هو العزیز تعالی شانه

فهرست المجلد الاول من مجلدی ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل للسید السند ... شرح مختصر النافع


| | |
|---|---|
| کتاب الطهارة | کتاب الحجر |
| کتاب الصلوة | کتاب الضمان |
| کتاب الزکوة | کتاب الصلح |
| کتاب الخمس | کتاب الشرکة |
| کتاب الصوم | کتاب المضاربة |
| کتاب الاعتکاف | کتاب المزارعة والمساقاة |
| کتاب الحج | کتاب الودیعة والعاریة |
| کتاب الجهاد | تمت الفهرست |
| کتاب التجارة | بسعی واهتمام عالیجناب فضائل نصاب آقا |
| کتاب الرهن | محمد اسماعیل تاجر کتابفروش منطبع گردید |


فی مطبعة دار الخلافة الباهرة طهران

(214)

مقبره مرحوم حاج شیخ هادی نجم آبادی وخاندان

هو العزيز تعالى شأنه

# فهرست المجلد الاول من مجلدي رياض المسائل في تحقيق الاحكام بالدلائل للسيد السند في شرح مختصر النافع


| | |
|---|---|
| كتاب الطهارة | كتاب الحجر |
| كتاب الصلوة | كتاب الضمان |
| كتاب الزكوة | كتاب الصلح |
| كتاب الخمس | كتاب الشركة |
| كتاب الصوم | كتاب المضاربة |
| كتاب الاعتكاف | كتاب المزارعة والمساقاة |
| كتاب الحج | كتاب الوديعة والعارية |
| كتاب الجهاد | تمت الفهرست |
| كتاب التجارة | بسعي واهتمام عاليجناب قدس انتساب آقا |
| كتاب الرهن | محمد اسمعيل تاجر كتابفروش منطبع گردید |



(214)

مقبره مرحوم حاج شیخ هادی نجم آبادی وخاندان

۲۷۳۱۶۰
٢٠
١٣٨١/٦/١٨
اداره مجلس شورای اسلامی



# هذا هو المجلد الاول من الكتاب المعروف بالشرح الكبير المسمى برياض المسائل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين **كتاب الطهارة** واركانه اربعة **الاول** في المياه جمعه باعتبار تعدد افراده والمراد بها الاعم من الحقيقة والمجاز والنظر في المطلق والمضاف والاسئار اما المطلق وهو ما يستحق اطلاق الاسم من دون توقف على الاضافة ولا يخرج عنه وقوع التقييد بها في بعض الافراد فهو مط طاهر في نفسه مطهر لها ولغيره بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال ايضا وانزلنا من السماء ماء طهورا والمناقشة فيهما باختصيتهما من وجهين من حيث ان الماء فيهما مطلق فلا يعم جميع مياه السماء مع اختصاصهما بمائها فلا يعمان غيره فلا يعمان المدعى مدفوعة بورودها في مقام الامتنان المناسب للتعميم كما صرح به جمع مضافا الى عدم القول بالفصل فيندفع به احدهما ويندفع الاخر بالاجماع المزبور وبما يستفاد من الكتاب والسنة من كون مياه الارض بجميعها من السماء صرح به الصدوق في الفقيه وغيره قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وروى القمي في تفسيره عن مولينا الباقر ع قال هي الانهار والعيون والابار وقال تعالى ايضا الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه وقال تعالى ايضا هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر الى قوله ينبت لكم به الزرع فتامل وفي الاخير بعدم جواز حمل الطهور على بابه من المبالغة في اسماء المبالغة على ان المبالغة في فعول انما هي بزيادة المعنى المصدري فيه كاكول وكون الماء مطهرا لغيره امر خارج عن اصل المعنى فلا بد ان يكون بمعنى الطاهر عندهم فمع ذلك ايضا انما يكون المراد منه المعنى الاسمي اي ما يتطهر به الذي هو احد معانيه كما هو المشهور بين اهل اللغة نقله جمع من الخاصة والعامة وان احتيج في وصفه به الى نوع تاويل او بكونه بمعنى الطاهر المطهر كما هو المصرح في كتب جماعة من اهل اللغة كالفيومي وابن فارس عن ثعلب والازهري وابن الاثير ونقل بعض ان الشافعية نقلت ذلك عن اهل اللغة ونقله عن الترمذي وهو من ائمة اللغة ويستفاد من الاول كون الاكثر عليه بل وعن الشيخ كونه متفقا عليه بين اهل اللغة قال وليس لاحد ان يقول ان الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهرا لانه خلاف على اهل اللغة لانهم لا يفرقون بين قول القائل هذا ماء طهور وهذا ماء مطهر ثم دفع القول بعدم كونه بمعناه من جهة عدم تعديه اسم فاعله والمنقل من الفعول في لغة العرب مستلزم لكون فاعله بعدم الخلاف بين النحاة في انه موضوع للمبالغة وعدم حصول المبالغة على ذلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه اخر والمراد هنا باعتبار كونه مطهرا وبما ذكرنا يظهر ما في الاعتراض عليه بانه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لانه اعتمد حقيقة على اتفاق اهل اللغة وانما ذكر ذلك تنبيها بعد الورود وعرضه في ذلك الرد على ابي حنيفة لانكاره ذلك معللا بما ذكر وانكار وروده في كلام اهل اللغة بهذا المعنى كما وقع لجماعة من متاخري الاصحاب لا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرنا وخصوص صحيحة داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله تعالى عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا الحديث مضافا الى قولهم ع في تعليل الامر بالتيمم جعل الله التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وما ذكرنا ظهر الدليل على اصل المطلب من جهة السنة مضافا الى قول الص فيما رواه المشايخ الثلثة الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وهذه الادلة سوى الاخير عامة فيما ذكرنا من المطهرية لنفسه ولغيره الا انه ورد في بعض الاخبار ان الماء يطهر ولا يطهر وهو مع الضعف بالسكوني على الاشهر وعدم المقاومة لما تقدم قابل للتاويل القريب اما بحمله على انه لا يطهره غيره او على حصول التطهير له مع بقائه على حاله وهو في تطهيره به مفقود والمراد بمطهريته انه يرفع الحدث وهو الاثر الحاصل للانسان عند عروض احد اسباب الوضوء والغسل المانع من الصلوة المتوقف رفعه على النية ويزيل الخبث مط وهو النجس بفتح الجيم مصدر قولك نجس الشيء ينجس فهو نجس بالكسر بالنص والاجماع وكله حيث ما كان عن مادة توجب عدم الانفعال بالملاقات ينجس باستيلاء النجاسة على احد اوصافه الثلاثة المعروفة اعني اللون والطعم والرائحة بالاجماع والنصوص المستفيضة العامة والخاصة دون غيرها كالحرارة والبرودة بلا خلاف عندنا على الظاهر تمسكا بالاصل والعمومات واختصاص ما دل على التنجيس به باتفاقه





ويظهر من بعض نوع تردد في حصول النجاسة له بالتغير اللوني لما تقدم واختصاص النصوص بما سواه وهو ليس في محله للاجماع ووقوع التصريح به في النبوي المشهور المعتضد ضعفه في المقام بالاجماع وغيره من المعتبرة منها الصحيح المنقول عن بصائر الدرجات عن الص وفيه وجئت تسأل عن الماء الراكد فما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه ومنها الرضوي وفيه كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه وريحه فاذا غيرته لم تشرب منه ولم تطهر ومنها رواية الفضيل عن ابي ع عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول واحترز بالاستيلاء عن المجاورة وبالنجاسة عن المتنجس وهو كذلك على الاشهر الاظهر لما تقدم خلافا لمن شذ في الاخير ولعله لعموم النبوي وضعفه بعد ضعف السند وعدم الجابر في المقام ظاهر فته ولكنه احوط وهل التغير التقديري كاف ام لا بد من الحسي الاكثر على الثاني للاصل والعمومات وكون المتبادر من التغير والغلبة في الاخبار الحسي تبادرا حقيقيا او اطلاقيا وقيل بالاول وهو شاذ ومستنده مضعف والاحتياط معه غالبا ولا فرق في ذلك بين حصول المانع من ظهور التغير كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم مثلا او عدمه كما اذا توافق الماء والنجاسة في الصفات وقول البعض بالفرق لا وجه له فته وعلى الاول يشترط بقاء الاطلاق وعدم حصول الاستهلاك واما مع عدمها فيجوز قولا واحدا كما صرح به بعض الاصحاب وليس يطهر مع فقد الاول خاصة قطعا وفي زوال الطهارة مع الثاني احتمال مدفوع بالاصل السالم عن المعارض لتعارض الاستصحابين من الجانبين ومراعاة الاحتياط اولى ولا ينجس الجاري منه وهو النابع عن عين بقوة او مطلق بالرشح على اشكال في الاخير بالملاقات للنجاسة مط ولو كان قليلا على الاشهر الاظهر بل عن ظاهر الغنية والمعتبر وظاهر الاجماع عليه وربما اشعر به عبارة كري والدليل عليه بعد الاصل وعموم قوله ع كل ماء طاهر وخصوص الصحيح في البئر ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة والتمسك به اما بناء على رجوع التعليل الى الحكمين فيه كما هو الظاهر او بناء على ثبوت الاول لو ثبت لعدم تاثر الماء بالملاقاة من جهة المادة لو اختص بالرجوع الى الاخير لظهور انها لو صلحت لرفع النجاسة الثابتة للماء بالتغير فصلوحها لدفعها ومنعها عن التاثر بالملاقاة اولى فته ويخرج ما قدمناه من الادلة على طهورية الماء شاهدا عليه مع سلامة الجميع عما يصلح للمعارضة بناء على عدم عموم فيما دل على نجاسة القليل واشتراط الكرية في الماء لفقد اللفظ الدال عليه وغاية ما يستفاد منه الاطلاق والمقام غير متبادر منه مضافا الى عدم شيوع القليل منه وما هو مورد للترديد بالكر وعدمه في زمان الصدور وما ذكرناه ظهر ضعف القول بالحاقه بالراكد كما نسب الى العلامة وابنه في المختلف والبيان ومستنده ولا ينجس الكثير من الماء الراكد ايضا في الجملة اجماعا للاصل والعمومات السالمة عن المعارض وخصوص ما ياتي في القليل من المعتبرة ومط على المشهور بل كاد ان يكون اجماعا خلافا للمفيد حيث خص ذلك بما عدا مياه الاواني والحياض لعموم النهي عن استعمال ماء الاواني وهو مع كونه اخص من المدعى معارض بعموم ما دل على عدم انفعال الكر مط وهو اقوى لقوة احتمال تعميم الاول على ما هو الغالب في مياه الاواني من نقصها عن الكر ومع التساوي فالترجيح لجانب الاول يحتاج الى دليل مع ان الاصول والعمومات الخارجة على ترجيح الثاني اوضح دليل هذا مع ان المفيد الذي نسب اليه هذا القول عبارته في المقنعة وان اوهمت ذلك الان ورودها كسنده مورد الغالب يحتمل بل لعله ظ كما فهمه تلميذه الذي هو اعرف بمذهبه في التهذيب ولا يبعد ان يكون غيره كذلك ثم انه هل يعتبر في عدم الانفعال تساوي سطوح الماء ام يكفي الاتصال مط او مع الاتحاد خاصة دون التسنيم احتمالات بل اقوال خيرها اوسطها اما بناء على اتحاد المائين عرفا وان تغايرا محلا فيشمله عموم ما دل على عدم انفعال الكر او بناء على عدم العموم فيما دل على انفعال القليل نظرا الى اختصاص اكثره بصور مخصوصة ليس المقام منها وظهور بعض ما لم يكن كذلك في المجتمع وعدم ظهور عمومه في غيره بحيث يشمل المفروض فيسلم الاصل والعمومات المقتضية للطهارة بحالها وما استدل به للاول من ظهور اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه من اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطا وكمية وتطرق النظر اليه ذلك مع عدم المساوات في كثير من الصور منظور فيه اولا بان ظهور اعتبار الاجتماع مما ذكره ليس ظهورا بعنوان الاشتراط وانما الظهور نشأ عن كون مورده ذلك وهو لا ينافي ما دل على العموم الشامل لغيره وثانيا بان ظهور الاجتماع وصدق الوحدة والكثرة عرفا اخص من التساوي الذي اعتبره لصدقها مع المساواة باتصال مائي الغديرين مع عدم صدق الامور المذكورة عليه عرفا فلا يتم المدعى وثالثا بانه كما دل على اعتبار ما ذكر في الكر منطوقا فانقدح منه اعتبار المساواة فيه كذا دل على اعتباره فيما نقص عنه وينقدح منه اختصاص التنجيس بصورة الاجتماع دون ما اذا اتصل بما يصير معه كرا فيكون المفروض معه خارجا عن عموم ما دل على تنجيس القليل فيتعين فيه القول بالطهارة للاصول السليمة عن المعارض وما ذكرناه من الوجه لعدم اعتبار المساواة وان اقتضى الحاق ما يشابه المفروض من القليل في الحكم الا ان التنجيس في المجتمع منه يوجب ثبوته فيه بطريق اولى مضافا الى الاتفاق على نجاسة القليل باقسامه وحكم ماء الحمام اي ما في حياضه الصغار ونحوها في عدم الانفعال بالملاقاة حكم الجاري او الكثير اذا كانت له مادة متصلة بها حين الملاقاة بالاجماع منا على الظ والمعتبرة منها الصحيح عن ماء الحمام فقال هو بمنزلة الجاري ومنها ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة ومثلها الرضوي ومنها ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ومنها ماء الحمام لا ينجسه شيء ومطلقها محمول على مقيدها وقصور الاسناد فيما سوى الاول منجبر بالشهرة وفي اعتبار الكرية في المادة خاصة كما نسب الى الاكثر او مع ما في الحياض مط كما نسب الى الشهيد الثاني او مع تساوي سطحي المادة وما في الحوض او اختلافهما بالانحدار ومع عدمهما فالاول كما اختاره

بعض المتأخرين وربما نسب الى العلامة جمعا بين كلماته في كتبه او العدم مطـ كما هو مختار المصـ اقوال اقواها الاخير منها مبني على ما تقدم من الاختلاف في اعتبار تساوي السطوح في الكثير وعدمه وحيث قد عرفت عدم الاعتبار ظهر لك صحة القول الثاني فيتحد حكم المفروض مع غيره كما نسب الى الاكثر ومستند الاخير اطلاق ما تقدم من الاخبار وهو ضعيف لفقد ما يدل فيه على العموم وضعف دلالة الاطلاق عليه من حيث قوة احتمال وروده مورد الغالب هو زيادة مواد الحمامات عن الكر غالبا ثم ان هذا الدفع للنجاسة عن مياه الحياض واما لتطهيرها لو انفعلت بالملاقاة فلا بد في المادة من اعتبار الكرية بلا خلاف حتى من المصـ على ما قيل وهل يكفي مقدار الكر فيها ام لا بد فيها من الزيادة بمقدار ما يحصل الامتزاج لما في الحياض قولان مبنيان على الاختلاف في اعتبار الامتزاج بالماء الطاهر في تطهير القليل او الاكتفاء بمجرد الاتصال ولا ريب ان الاولى احوط واولى لو لم نقل بكونه اقوى وابتناء القول الاول على الثاني دون الاول مبني على ما هو المشهور من اعتبار الدفعة العرفية واما مع عدم اعتبارها كما ذهب اليه جماعة من اصحابنا بناء على عدم الدليل عليها فيكفي مقدار الكر فيها ولو قلنا بالاول كما لا يخفى وهو غير بعيد والله العالم وفي نجاسة ماء الحياض بالملاقاة حين الاتصال بالمادة مع الشك في كريتها بناء على اعتبارها فيها خاصة او مع ما في الحياض وجهان بل قيل قولان وينبغي القطع بالطهارة لو طرء الشك بعد تيقن الكرية فيها للاستصحاب في بقاء الطهارة والمادة على الكرية وعموم الاصلين البراءة وكل ماء طاهر حتى تعلم انه بعينه قذر ولو طرء بعد تيقن نقصها من الكر بكثرة مجئ الماء اليها فلا يبعد فيه ذلك لتعارضهما من الجانبين فيبقى الاصلان سالمين عن المعارض ومنه يظهر الحكم فيما لو طرء بعد فقد اليقينين واما لو انفعل ماء الحوض ثم اتصل بالمادة المزبورة المشكوك كريتها فالاقرب البقاء على النجاسة لاستصحابها السليم عن المعارض وان احتمل الطهارة ايض في الجملة بمعنى عدم تنجيس ما يلاقيه بامكان وجود المعارض من جانب الملاقي الطاهر لمثله الا ان الظاهر كون الاستصحاب الاول مجمعا عليه وكذا حكم ماء الغيث مطـ حال نزوله من السماء حكم الجاري في عدم الانفعال اذا جرى من ميزاب ونحوه اجماعا ظاهرا حتى من المعتبر للكرية فيه وعبارته في بعض كتبه وان اوهمت في بادي النظر خلافه والحاقه بالجاري مطـ الا ان عبارته فيما بعدها تدفع ذلك وتنبئ عن صحة ما ذكرناه وكذا اذا لم يجر على الاشهر للاصل واختصاص ما دل على الانفعال بغير موضع النزاع والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن رجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجليه ويصلي فيه ولا باس وفي اخر عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وفي المرسل كل شيء يراه المطر فقد طهر خلافا للشيخ في يب وط وابني حمزة وسعيد لاخبار اخر منها الصحيح عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس به وفي معناه غيره ومنها الحسن في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وفي معناه غيره وهو ضعيف لان اختصاص مورد الثاني بالجاري لا يستلزم اشتراطه وثبوت الباس في مفهوم الاول مع عدم الجريان اعم من النجاسة فيحتمل الكراهة مضافا الى ضعف الدلالة من وجوه اخر اظهرها احتمال ارادة الجريان من السماء المعبر عنه بالتقاطر في كلام الفقهاء ويقوي هذا الاحتمال ان حمل الجريان على ما فهمه الشيخ من الجريان من الميزاب ونحوه يوجب خلو ما ذكروه من اشتراط التقاطر من السماء في عدم الانفعال من نص يدل عليه وهو بعيد ومحصل هذا الجواب اجمال متعلق الجريان فكما يحتمل ما يستدل به للشيخ فكذا يحتمل ما ذكرناه مما لا خلاف فيه وربما يرد بعض المتأخرين في الحاقه بالجاري مع ورود النجاسة عليه مع عدم الجريان التفاتا الى اختصاص الروايات المتقدمة النافية للباس عنه بعد الملاقاة بوروده على النجاسة ولا دلالة فيها على الحكم المذكور مع العكس فينبغي الرجوع فيه الى القواعد وهو ضعيف لما قدمناه من الاصول وعموم المرسلة وان تضمن صدرها ما في سابقيها لعدم تخصيص العام بالمورد الخاص فتأمل مع ان قوله عم في الصحيح المتقدم ما اصابه من الماء اكثر منه في حكم التعليل وظاهره جعل العلة خصوص الاكثرية ولا يختلف فيها الحال في الصورتين بلا شبهة هذا مع ان الصحيحة السابقة صريحة في رده من حيث وقوع التصريح بها بصب الخمر في ماء المطر من دون تفصيل بين قلة ذلك الماء وكثرته واطلاق كثير من الاخبار النافية للباس عنه من دون تقييد بورود الماء شاهد ايضا وقصور الاسانيد فيما عدا المرسلة وفيها غير ضائر بعد الاعتضاد بعمل الاصحاب مع ان القول بما قاله يكاد ان يكون خرقا للاجماع اذ لم نقف على من نص على ما ذكره هنا بل كل من الحقه بالجاري الحقه بقول مطلق وثبوت القول بالتفصيل المذكور في القليل عم في غير المقام لا يستلزم ثبوته هنا للتغاير سيما هذا مع ان القول به ثمة انما نشا عند محققيهم وتلقاه المورد في جملة من تحقيقاته بالقبول من عدم العموم فيما دل على نجاسة القليل بالملاقاة بناء على اختصاص اكثر اخبارها بصور مخصوصة ليس صورة ورود الماء على النجاسة منها وفقد اللفظ الدال على العموم في المطلق من اخبارها والاكتفاء في دفع منافاة الحكمة بثبوت الحكم بالانفعال في بعض افراده وهو ورود النجاسة عليه وهذا كما ترى يقتضي عدم التفصيل في المقام لكون الصورة المفروضة هنا ليس من افراد الاخبار الخاصة ايض والمطلق من اخبارها لا عموم فيه ويكفي في دفع منافاة الحكمة ثبوت الحكم بالانفعال في غير ماء المطر فالمتجه فيه الرجوع فيه بالقواعد وهي ما فيه الاجماع على قبوله النجاسة كما اذا انقطع وكان قليلا وان كان جاريا او ما اقتضى الطهارة من الاصل والعمومات فما ذكره الاصحاب هو الوجه والله العالم وينجس الماء القليل الناقص عن الكر من الراكد بالملاقاة بالنجاسة مطـ على الاصح وفاقا للمعظم للاجماع المستفيض نقله عن جماعة من اصحابنا وخروج من شذ غير قادح في انعقاده عندنا بل وفي الجملة عند غيرنا وللصحاح

ام لابد فيهما





المستفيضة ومثلها من المعتبرة بل هي بحسب المعنى متواترة وقد صرح به جماعة ويتضح عند تتبع الاخبار الواردة في الموارد الجزئية كالصحاح المستفيضة وغيرها في بيان الكر اشتراطا ومقدارا منها الصحيح عن الماء يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومثله اخر ومنها الصحيح الاخر عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر الحديث والصحاح والموثقات المستفيضة في يد قذرة او وقوع قطرة من دم او خمر فيه او سن طير على منقاره دم او قذر ففي الصحيح عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء قدر كر وفي اخر عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا وفي ثالث عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وكالصحاح وغيرها المستفيضة في الاواني التي شرب منها نجس العين او وقع فيها ميتة ففي الصحيح عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومثله الاخر الا ان فيه واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وفي اخر عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وغيره من الموارد التي يقف عليها المتتبع وقد جمع منها بعض الاصحاب مائتي حديث ووجه دلالتها على المرام لنهاية وضوحه لا يحتاج الى تطويل في الكلام فالوجه الانفعال خلافا للعماني فقال بالعدم مطـ لاخبار اسانيد اكثرها قاصرة وهي مع ذلك غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة فاقويها الحسن عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل الحديث والاستدلال به متوقف على ثبوت الحقيقة في كل من القذر والقليل في المعنى المعروف ومع ذلك يتضمن الوضوء مع غسل الجنابة ولا يقول به وعلى تقدير سلامة الكل عن الكل فهي لمقاومة ما تقدم من الادلة غير صالحة وان اعتضدها الاصل والعمومات لكون الاخبار الاولة خاصة معتضدة بعمل الطائفة وفي دعوى تواتر النبوي الحاصر لنجاسة الماء فيما اذا تغير احد اوصافه الثلثة بالنجاسة نظر اذ لم نجد الحديث منه في كتبنا المشهورة عينا ولا اثرا ومع ذلك فهو كمثله مخصص بما تقدم من الادلة وقيل في انتصار هذا القول اعتبارات ضعيفة ووجوه هينة لا حاجة في التعرض لها والجواب عنها وخلافا للشيخ فيما لا يكاد يدركه الطرف من النجاسة مطـ كما في ط او من الدم خاصة كما في الاستبصار للصحيح عن رجل امتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس ولعسر الاحتراز عنه وهو شاذ والصحيح غير دال والاخير مع منعه فهو لتخصيص ما تقدم غير صالح وللمرتضى وبعض من تأخر فيما اذا ورد الماء على النجاسة لاعتبارات ضعيفة بعضها عموم المفهوم فيما اشترط فيه الكرية وخصوص الصحيح وغيره المتقدم في المبحث السابق الدال بمفهومه على عدم التطهير بماء المطر الوارد على النجاسة اذا لم يكن جاريا فغيره بطريق اولى لكنه على قول واحتمال واما على غيره فهو نص في المطلوب وخصوص التطهير بالمتنجس حال التطهير كحجر الاستنجاء وغيره مع اشعار الصحيح الآمر بغسل الثوب في المركن مرتين بذلك لكون الغالب في غسله فيه وروده عليه والمركن على ما في الصحاح الاجانة التي يغسل فيها الثياب وفي تقدير الكر روايات اشهرها وزنا المنقول عليه الاجماع المستفيض المرسل كالصحيح على الصحيح الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وفي حكمه المروي اليه بالنهج الصحيح وغيره المخالف له باعتبار التقدير بحسب مخصوص وقلته او اكثر من راويه مع شذوذه وضعف سند اكثره مطروح او مأول وفسره اي الرطل المشهور ومنهم الشيخان بالعراقي الذي وزنه على المشهور المأثور مائة وثلثون درهما وعلى قول شاذ موافق لبعض العامة مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم للاصل والعمومات وخصوص كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والاحتياط في وجه ومناسبة الاشبار وما تقدم من التقادير الاخر والصحيح المقدر له بستمائة رطل لوجوب حمله على المكي المضعف على العراقي بمثله مرة والاجماع وشهادة حال الراوي الذي هو من اهل العراق وفيه شهادة اخرى على ارادة ذلك من المرسل من حيث كون السائل منه عراقيا والمراعاة حال السائل فيه هنا مع كون الامام مدنيا فكان هناك ويؤيده تقديره في الاغلب بذلك بل ربما يستفاد من بعض الاخبار شيوع ذلك ففي رواية في الشن الذي ينبذ فيه التمر للشرب والوضوء وكم كان يسع الماء قال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك قلت باي الارطال قال بارطال مكيال العراق ولحرون بالمدني الذي يزيد عليه بنصفه كما في الخبر للاحتياط ومراعاة بلد الامام واصالة عدم تحقق ما هو شرط في عدم الانفعال والاول مع عدم كونه دليلا معارض بمثله وكذا الثاني مع ارجحية ما تقدم ومثلهما الثالث بناء على ان اشتراط الكرية في عدم الانفعال ملزوم لاشتراط عدمها في ثبوته فاصالة عدمها بناء على صحتها هنا معارضة بمثلها في الحكم وبعد التساقط يبقى بعد التسليم حكم ما دل على الطهارة عن المعارض سليم وفي تقديره بالمساحة ايض روايات واقوال اشهرها ما بلغ كل من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا للموثق وغيره والاجماع المنقول واسقط القميون النصف للصحيح وغيره وفي الصحيح انه ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ومال اليه بعض والراوندي ما بلغ مجموع ابعاده الثلثة عشرة اشبار ونصفا واولهما يرجع الى الاول بحمله على ما اذا كانت الابعاد والسيد بن طاوس اكتفى بكل ما روي جمعا واخذا بالمتيقن ويرجع الى الثاني فالرابع مندرج في الاول لو لم نقل بكونه الاقوى فلا ريب في كونه الاحوط في الاغلب وفي نجاسة ماء البئر وهي مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا بالملاقاة للنجاسة من دون تغير قولان مشهوران اظهرهما عند المص تبعا للمشهور بين القدماء بل المجمع عليه بينهم كما عن الانتصار والغنية والسرائر والمصريات للمص لكن في الاخيرين عدم الخلاف التنجيس لورود الامر بالنزح في وقوع كثير من النجاسات فيها وهو فرع كونه للوجوب مع ثبوت التلازم بينه وبين النجاسة وهاهنا في محل المنع مضافا الى وروده فيما ليس بنجس اجماعا وللصحاح وغيرها اقويها الصحيح عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفأرة

والكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ويتلوه فى القوة الآخر عن البئر تكون فى المنزل للوضوء فيقطر القطرات من بول
او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع بخطه فى كتابه بنزح منها دلاء وغيرهما ضعيف الدلالة جدا
وهما وان قويت الدلالة فيهما الا ان الاكتفاء بنزح الدلاء المطلق للمذكورات فيهما مع اختلاف مقاديرها اجماعا يوهن التمسك بهما مع كون الثانية مضافا
الى انها مكاتبة غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة من حيث وقوع لفظ التطهير فى كلام الراوى والتقرير بحجيته مع عدم احتمال مانع من الرد وهو فى المقام ثابت
لاحتمال كون الوجه فيه التقية بناء على كون النجاسة مذهب الاكثر العامة ويشهد له كونها مكاتبة ومع ذلك فهما معارضتان بالاصل والعمومات
عموما فى كل شيء وخصوصا فى الماء واختلاف الاخبار فى مقادير نزح النجاسات جدا وعموم ما دل على عدم نجاسة الكر بالملاقاة منطوقا او فحوى قطعيا
لكنه فى الجملة والصحاح المستفيضة وغيرها منها الصحيحان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وزيد فى احدهما ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح
ويطيب الطعم لان له مادة وفيهما وجوه من الدلالة ومنها الصحيح عن ماء بئر وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها
قال لا باس ومنها الصحيح لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع فى البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة وفى معناه غيره من المعتبرة
والمناقشات فيما ذكر ضعيفة جدا لا يلتفت اليها فاذن الاظهر القول بالطهارة مطلقا وفاقا لجماعة من القدماء واكثر المتاخرين وفى قول التفصيل
بين ما بلغ كرا فالثانى وما لم يبلغ فالاول للخبر اذا كان ماء الركى كرا لم ينجسه شيء وفى معناه الرضوى مضافا الى عموم ما دل على اعتبار الكرية فى عدم نجاسة
الماء وهو ضعيف لقصور الجميع عن المقاومة لما تقدم مضافا الى ضعف الاولين وعدم عموم فى الثالث وعلى الثانى فهل النزح الوارد فى الاخبار المحض الملاقاة
على الاستحباب او الوجوب الاقرب الاول وفاقا للاكثر ولما تقدم من الاختلاف فى مقادير النزح وبحسب الثانى وهو خيرة المنتهى وهو ضعيف
وينزح وجوبا او استحبابا لموت البعير وهو من الابل بمنزلة الانسان يشمل الذكر والانثى والصغير والكبير وكذا الثور وقيل هو الذكر من البقر والاولى اعتبار
الاطلاق اسم عرفا مع ذلك فلا يلحق به الصغير منه للشك فيه وكذا لانصباب الخمر فيها ماؤها اجمع بلا خلاف فى الاول والثالث للصحيحين وان مات فيها
بعير او صب فيها خمر فلينزح لكن فى احدهما بدل البعير ثور والاستدلال به للاول على هذا بفحوى الخطاب او بوجود او ونحوه فى بعض النسخ ولا ريب فى
دخوله فيه وفى رواية فى الاول وفى الحمار كر من ماء وهو مع شذوذه هنا ضعيف وعلى الاستحباب فالعمل بها غير بعيد للمسامحة وانجبارها فى الجملة
لكنه مع السابق مرتبا للفضيلة وعلى الاشهر الاظهر فى الثانى لاحد الصحيحين خلافا لمن شذ فكر من ماء وهو ضعيف لكن يأتى فيه ما تقدم ومقتضى
الاصل فى الجملة واختصاص العبارة والصحيحين وغيرهما بصورة الصب عدم نزح الجميع لوقوع قطرة من الخمر بناء على عدم اطلاق الصب عليه وهو حسن
اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص والاشهر خلافه ومستنده غير واضح ومع ذلك لا باس به للاحتياط بناء على المختار للتسامح فى مثله
وربما قيل فى القطرة منها بعشرين دلوا للخبر وهو ضعيف وفى آخر مثله ثلثون وكذا قال الثلثة الشيخان والمرتضى وغيرهم بل عليه الاجماع فى الغنية
ويلحق بوقوع المسكرات المايعة بالاصالة ومستنده غير واضح فيلحق بما لا نص فيه لكنه مع ذلك غير بعيد اما على ما اخترناه فظ واما على غيره فلاطلاق
لفظ الخمر عليها فى الاخبار كقولهم كل مسكر خمر وقوله ما اسكر كثيره فالجرعة منه خمر وقوله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من
العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وقول مولانا الكاظم ما فعل فعل الخمر فهو خمر وقوله ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر والاستعمال فيها اما على
الحقيقة كما نقل عن بعض اهل اللغة هنا وقال بها بعض اصحابنا مط او المجاز والاستعارة ومقتضاها الاشتراك فى جميع وجوه الشبه مط او المتعارفة
منها وما نحن فيه منها مضافا الى الاجماع المتقدم نقله وان كان فى التمسك بمثله فى مثل المقام نوع كلام ولعله لما ذكر الحق الشيخ بها الفقاع بنص
الفقهاء بل وغيره ايض وفى الكتابين المتقدمين الاجماع هنا ايض لاطلاق الخمر عليه بالخصوص فى كثير من الاخبار وفى بعضها انه خمر مجهول او خمر
استصغرها الناس فيه والحقوا ايض بها المنى مما له نفس سائلة والدماء الثلثة الحيض والاستحاضة والنفاس ومستنده غير واضح سوى الالحاق بغير المنصوص
مع القول بنزح الجميع فيه ولكن ذكرها بالخصوص من بين افراده لم يظهر وجهه نعم فى الكتابين الاجماع عليه فان غلب الماء فتعذر نزح جميعه تراوح نفاعل
من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما عليها قوم كما فى موثقة عمار او اربعة رجال كما فى الرضوى وعليه فلا يجزى النساء والصبيان بل وعلى الاول ايضا
بناء على المشهور من عدم صدقه عليهم او عدم تبادرهم منه فيقتصر فيما خالف الاصل على المتيقن وهو الاشهر واحتمل الاجزاء بهن المص فى المعتبر
وتبعه فى المنتهى بل وقطع به فى كرة وهو ضعيف اثنان اثنان فلا يجزى الا نفس وان نهض بعملهم على الاظهر الاشهر اقتصارا على مورد النص
خلافا للمنتهى فى الناهض بعملهم وهو ضعيف اطلاق خبر عمار يقتضى جواز الزيادة عليهم كما هو المشهور لكن الرضوى حصر بالاربعة ولعله لبيان
اقل ما يجب وربما علل الجواز بفحوى الخطاب هو كما ترى يوما قصيرا كان او طويلا كاملا من طلوع الفجر الثانى الى الليل على الاشهر اقتصارا على
المتيقن وربما قيل من طلوع الشمس وهو محتمل لكن الاول احوط وعلى التقديرين فلا بد من ادخال جزء من الليل متاخرا وجزء منه او من قبل طلوع
الشمس فيه مقدما من باب المقدمة وتهيئة الاسباب قبل ذلك ولا يجزى مقدار اليوم من الليل ولا الملفق منهما ويجوز لهم الصلوة جماعة لا جميعا
بل بينهما كما قيل ولا الاكل كك لعدم المانع فى الاول وعدم صدق نزح اليوم فى الباقى وربما قيل بجوازه ايضا لقضاء العرف بذلك فى الصدق



ثم وهو محتمل لكن الاول اولى واحوط والحكم فى اصله مما لا خلاف فيه بل عن الغنية الاجماع عليه فيجبر به قصور سند الخبرين وتهافت الاول مع غيره فيه
ايض او كان لو قلنا بالنجاسة بالملاقاة والا فلا احتياج لنا اليه بناء على التسامح فى ادلة السنن وينزح لموت الحمار والبغل فيهما مضى ادكر بلا خلاف فى
الاول للخبر عما يقع فى البئر الى ان قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء ونقله فى المعتبر بزيادة والبغل وهو الموجود فى بعض نسخ يب لعله لهذا اشتهر الحكم به
فى الثانى ايض وعن الصدوق الاقتصار به فى الاول وضعف السند مع الاشتمال على ما لا يقول به احد غير قادح فى التمسك به بعد اشتهار العمل بمضمونه فضلا عن
الحلى دعوى الاجماع عليه فى الغنية مع ان هذا الاعتذار على المختار غير محتاج اليه وكذا قال الثلثة فى موت الفرس المعبر عنه بالدابة والبقر والاشهر بعدهم
هذا القول حتى ادعى الاجماع عليه فى الاول فى الغنية ومستندهم غير ظ وان ادعى دلالة الخبر المتقدم عليه ولكنه مشكل فالوجه الحاقه بغير المنصوص وان كان
على المختار متابعتهم لا باس به ايض وينزح لموت الانسان فيها سبعون دلوا للاجماع كما فى الغنية وهو ظ المعتبر والخبر الموثق فيه ينزح منها سبعون
دلوا ولا فرق فيه بين ما اذا كان ذكرا او انثى صغيرا او كبيرا مسلما او كافرا ان لم نوجب الجميع لما لا نص فيه والا اختص بالمسلم فى قول قوى خلافا للاكثر
لاطلاق النص وفى شموله للكافر نوع نظر وعلى تقديره فالحيثية معتبرة كما اعتبارها فى جميع موجبات النزح فيكون الامر بنزح السبعين مرتبا على موت الانسان
من حيث هو هو كافرا كان او مسلما وهو ح لا يقتضى الاكتفاء به مط ولذا لو استصحب المسلم منيا او غيره مما يوجب نزح الجميع مثلا ومات فيه وجب
ح نزح الجميع كما تقدم وليس فى النص دلالة على الاكتفاء بالسبعين وربما فصل بين وقوعه فيها ميتا فالسبعين او حيا فمات فالجميع لعموم النص
فى الاول وثبوت نزح الجميع قبل الموت وهو لا يزيله فى الثانى ومورد النص كما نرى هو الاخير وهو ظ فى ملاقاته له حيا وتسليم العموم فيه للكافر يقتضى
الاكتفاء بالعدد فى الثانى ويلحق بموته فيها وقوعه فيها ميتا ولم يغسل ولم يقدم الغسل ان وجب له فغسل لذلك وان تيمم او كان شهيدا ان نجسنا
وينزح لوقوع العذرة اليابسة وهو فضلة الانسان كما عن تهذيب اللغة والغريبين ومهذب الاسماء عشرة دلاء بلا خلاف كما عن ئر بل
الاجماع كما عن الغنية وليس فى النص كما سيأتى اعتبار هذا القيد بل المستفاد منه اعتبار عدم الذوبان وهى اعم من اليابسة وما قابلها فان ذابت كما
عن الصدوق والسيد او كانت رطبة كما عن يه وط والمراسم والوسيلة والاصباح فاربعون او خمسون كما عن الصدوق لظ النص عن العذرة تقع فى
البئر قال ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا ويتحتم الاخير على المشهور لاستصحاب النجاسة واحتمال كون الترديد من الراوى ولظ
من الذوبان الميعان ويكفى فيه ميعان البعض لعدم الفرق بين القليل والكثير وربما فسر فى المشهور بالتقطع ولعله لتبادره منه بالنسبة اليها ولعله لهذا
قيدها المص وغيره فى الاول باليابسة بناء على ان الغالب فى وقوع الرطبة تحققه فتنزيل التفصيل فى النص على الغالب يستلزم التقييد بها فى الاول
فلو كان المراد منه الرطبة ايض لما كان بينه فى الاغلب وبين الثانى فرق فتعين حمله على اليابسة لعدم غلبة التقطع فيه ومنه يظهر الوجه فى
تبديل من تقدم الذوبان بالرطوبة فته وفى مقدار ما ينزح منها بوقوع الدم فيها اقوال اشهرها بل عليه الاجماع فى الغنية وعدم الخلاف الا
عن المفيد فى ئر خمسون للكثير بنفسه على الاشهر او بالنسبة الى البئر على قول وعشرة للقليل كك وعنه فى المقنعة عشرة وخمس فى القليل وعن
مصباح السيد انه ينزح له مط ما بين دلو واحد الى عشرين وعن المقنع فى القطرات من الدم عشرة وربما ظهر منه عشرين فى كلام منه فيه ايض و
مستندهم من النص غير واضح والمروى فى الصحيح فى دم ذبح الشاة الذى هو عندهم من الكثير انه ينزح منها من ثلثين دلوا الى اربعين وفى الصحيح فى القليل
كدم ذبح دجاجة او حمامة او رعاف انه ينزح منها دلاء يسيرة وحملها على خصوص العشرة محتاج الى قرينة هى فيه مفقودة وجعل يسيرة قرينة عليها بناء
على كونها جمع كثرة فتقييدها بها لا بد فيه من فائدة وهى التخصيص بالعشرة غفلة واضحة لاحتمال كون الفائدة فيها بيان الاكتفاء فيها باقل
افرادها وهو ما زاد عليها بواحدة وكيف كان فالمشهور احوط لو لم نقل بكونه فى الكثير اولى فته وينزح لموت الكلب وشبهه فى الجثة اربعون
فى المشهور وضعف مستندهم بعملهم مجبور وهو الخبر الذى رواه المص عن كتاب الحسين بن سعيد فى المعتبر عن السنور فقال اربعون وللكلب وشبهه وفى آخر
موثق فى السنور وما كان اكبر منه ثلثين او اربعين وقريب منه ما فى آخر مع التصريح فيه بالكلب وشبهه وزيد فى الترديد عشرون ويحتمل كونهما مستندا
لهم ايضا بناء على اصالة بقاء النجاسة واحتمال كون الترديد فيه من الراوى وعن الهداية والمقنع الفتوى باول الاخيرين ولعله بناء منه على حمله
الترديد فيه على كونه من المعصوم وفى الصحاح فى الكلب الاكتفاء بنزح دلاء وفى بعضها التصريح فيه وفى السنور بالخمس وعمل بها بعض المتاخرين وهو
حسن لولا الشهرة الجابرة وينزح اربعون دلوا فى بول الرجل للخبر وبالشهرة ضعفه قد انجبر مضافا الى دعوى اجماع الامامية على العمل بروايته
راويه مط مضافا الى دعوى عدم الخلاف بل والاجماع فى الغنية على الخصوص وفى بعض الاخبار الاكتفاء بثلثين فى القطرة منه مط وعمل به فى المنتهى فهو
ضعيف بضعف سنده مع هجر الاصحاب له هنا وفى بعض الصحاح نزح الجميع لصب البول مط او بول الصبى وهو شاذ كسابقه ولا يلحق به بول المرأة فى المشهور
خلافا لجماعة فالحقوه ببول الرجل وادعى بعضهم تواتر الاخبار عنهم ع بالاربعين لبول الانسان بل ادعى ابن زهرة الاجماع عليه والحق الشيخان
وغيرهما بموت الكلب موت الثعلب والارنب والشاة ففى المقنعة اذا ماتت فيها شاة او كلب او خنزير او سنور او غزال او ثعلب وشبهه فى قدر
جسمه ونحوه فى النهاية وط والمراسم وكذا الوسيلة والمهذب والاصباح بزيادة النص على الارنب ونحوها السرائر بزيادة النص على ابن آوى وابن

٢٠
١٣٨٦/٦١٨



عرس وافضر ابن السعيد على الشاة وشبهها ولعل مستندهم دخولها في شبهه كما صرح به الشيخ وفي نسبة الالحاق اليهما نوع تامل لم فيه ولعله بناء على تامل في دخولها في شبهه ولذا افرد المص السنور بالذكر ومع ذلك المروي في الشاة تسع او عشر كما في خبر اسحق وسبع كما في خبر عمرو بن سعيد وينزح للسنور فيها اربعون دلوا لما تقدم وفي رواية عمرو بن سعيد بن هلال عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك سبع دلاء وبه افتى الصدوق في الفقيه والاول احوط واولى وينزح سبع لموت الطير المفسر بالحمامة والنعامة وما بينهما كما في السرائر وغيره وبالدجاجة والحمامة اما خاصة كما عن الصدوق او بزيادة ما اشبههما كما عن الشيخين وغيرهما للاجماع في الغنية والمعتبرة المستفيضة منها الرضوي لكن فيه اعتبار عدم التفسخ ومعه خمسة عشر وفي الصحيح في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء يكفيك خمس دلاء ولم يستبعد المص في غير الكتاب العمل به وفي رواية في الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلث وجمع في الاستبصار بينها وبين ما دل على السبع تارة بالتفسخ وعدمه واخرى بالجواز والفضل وكذا الاغتسال الجنب فيها مط كما في كتب المص وجماعة للخبر او ارتماسه كما عن كتب الشيخين وسلار وابن حمزة وادريس وبراج وسعيد وغيرهم او مباشرته مط كما عن المفيد لظ اطلاق الصحاح المعلق هذا الحكم فيها على الوقوع كما في بعضها او النزول كما في الاخر او الدخول كما في غيرهما وتوهم حملها على الخبر المتقدم مدفوع بعدم التكافؤ اولا وعدم التنافي ثانيا اللهم الا ان يدعى تبادر الاغتسال منها وعلى اي حال فليس في شيء من هذه الاخبار دلالة على اعتبار الارتماس خاصة وليس في دعوى الحلي الاجماع على ثبوت الحكم في المرتمس منافاة للصحاح المعتضدة بغيرها والاحتياط ان رعاية الحيثية تقتضي اشتراط خلو بدنه من النجاسة مط كما هو ظ الاكثر خلافا للمنتهى فاطلق لاطلاق الاخبار مع ظهورها بالغلبة في مستصحب النجاسة مع عدم الدليل على وجوب نزح الجميع لنجاسة المني وهو حسن فيه دون غيرها من النجاسات لولا الاجماع المدعى فيه كما تقدم وهو اوجح من الاخبار هنا بالنصية والشهرة في الطائفة وكذا لوقوع الكلب لو خرج حيا على الاشهر الاظهر للصحيح خلافا للحلي فاربعون الحاقا له بغير المنصوص بناء على عدم عمله به بناء على اصله وهو وان اقتضى نزح الجميع الا ان ما دل على الاربعين في موته يدل على ثبوته هنا بطريق اولى وهو ضعيف وكذا ينزح للفارة ان تفسخت كما في الخبر او انتفخت كما في اخر سبع فيهما ولا خلاف في الظ وما يوجد في بعض نسخ الكتاب في كلام جماعة من الاصحاب من الحاق الانتفاخ بالتفسخ لا دليل عليه سوى الاجماع في الغنية المؤيد بكلام الجماعة ولعله لعدم ثبوته في مثل المقام اقتصر على ما في الكتاب طائفة ودعوى الحلي كونه اول درجة التفسخ الملحق به غير مسموعة سيما في مقابلة العرف واللغة وقد حكم المص بعد نقله بغلطه والا اي وان لم يتفسخ فثلثة على الاشهر الاظهر للصحيحين المطلقين بحملهما على الخبرين المتقدمين خلافا للمرتضى في الظ فسبع لاخرين وقد حملا على الخبرين المتقدمين كالصحيحين وفي الصحيح ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وقيل دلو والقائل الصدوق في المقنع ولم نقف على دليله وفي بعض الاخبار نزحها كلها بوقوعها فيها مط وهو مع الشذوذ مؤول بما يؤول الى الاول وفي اخر مع عدم النتن اربعون وحمل على الاستحباب ومثلها ما دل على العشرين في المتقطع منها كما في الرضوي ومسائل علي بن جعفر عن اخيه وينزح لبول الصبي المفسر باكل الطعام مط كما عن الاكثر ومنهم المص هنا وان قابله بالرضيع بناء على تفسيره في شرحه بمن لم ياكل الطعام او بالذي لم يتغذ باللبن او اغتذى مع غلبة غيره عليه كما عن كري بناء على مقابلته للرضيع فيهما مع تفسيره له بضد ما هنا او بالذي لم يكن في الحولين مط كما عن الحلي بناء على تفسيره الرضيع المقابل له بمن هو في سن الرضاع الشرعي وانكره الفاضلان وفي الرضوي وان بال الصبي وقد اكل الطعام استقي منها ثلثة ادلو وان كان رضيعا استقي منها دلو واحد وفيه اشعار بما ذكره بناء على حمل الرضيع فيه على الشرعي فسبع على الاظهر الاشهر بل عن ئر والغنية الاجماع عليه وعليه حمل اطلاق الخبر ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي وبظاهره جمد سلار فاطلق السبع في بوله وهو ضعيف بقصور سنده بالارسال وغيره ولا جابر له على اطلاقه وفي رواية رضوية مضى ذكرها ثلث وبها اخذ الصدوق والمرتضى وهي ضعيفة عن مقاومة الشهرة مع الاجماع المتقدم وعن ابن حمزة وجوب السبع في بوله مط ثم وجوب الثلثة فيه اذا اكل ثلاثة ايام ثم الواحد فيه اذا لم يطعم ومستنده غير واضح وما في الصحيح من نزح الجميع لبول الصبي لشذوذه مطروح او مؤول ولو كان الصبي رضيعا فدلو واحد على الاشهر الاظهر للرضوية المتقدمة وان اشتملت على ما لم نذهب اليه لكونها كالعام المخصص وربما استدل له بالخبر عن بول الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد وهو مع ضعفه غير دال واعتباره لانه بمفهومه فرع العمل بمنطوقه وحمل الفطيم على المشارف عليه فرع وجود القرينة المومية اليه مع كونه اخص من المدعى خلافا للحلبيين فاوجبا الثلث لم ندعيا عليه احدهما الاجماع لكنه عبر بالطفل الشامل للانثى ومستندهما من النص غير واضح وربما يحتج لهما بما في الصحيح الموجب نزح دلاء لقطرات البول وهو كما ترى وكذا ينزح دلو واحد في موت العصفور بضم عينه فيها على الاشهر الاظهر للموثق واقله العصفور ينزح منها دلو واحد خلافا لظ المنقول عن الصدوق فبين فحصاه بالصعو المفسرة في القاموس بالعصفور الصغير للرضوي والاول اولى للشهرة ودعوى الاجماع عليه في الغنية فالمجبر بهما الخبر ونزح مضافا الى حجيته في نفسه على الاصح ويخصص ما في الصحيح من نزح دلاء لموت شيء صغير فيها وان نفى البعد عن العمل به بعض المتاخرين وكذا ما في بعض الاخبار من الامر بنزح سبع او خمس في مطلق الطير ولو احتيط بهما بل وبالاول كان اولى وكذا الحكم في شبهه في المشهور ومستندهم غير واضح اللهم الا ان يدعى استفادته من الخبر المتقدم بنوع من الاعتبار وفسر العصفور بما دون الحمامة وشبهه بما ضاهيه في الجسم او المقدار ولا يخفى ما بينهما من التنافي والحكم معلق عليه في المشهور بقول مطلق خلافا للراوندي فخصه بما كول اللحم احترازا عن الخفاش ولا دليل عليه سوى توهم كونه مسخا ونجاسته مط وهما في محل

اي تضعيفا كان او غيره فطاها كان او غيرها منه

عدا ابي الصلاح وابن حمزة منه

المنع



المنع مع كونه اخص من المدعى ولو غيرت النجاسة ماءها فعلى المختار من عدم انفعالها بالملاقاة يكفي زوال التغير بالنزح مط للمستفيضة منها الصحيح المتقدم في اول مبحث البئر المعلل وفيها الصحيح الاخر فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وينبغي حمل غيرها كالصحيح فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وغيره عليها لنهاله الضعف لاتنه وعدم تكافؤه لها من حيث العدد والسند وعلى غيره فهل الاكتفاء بذلك مط كما عن المفيد وجماعة او وجوب نزح الجميع مع الامكان ومع عدمه فالتراوح مط كما عن الصدوقين والمرتضى وسلار او الاكتفاء بما يزول به التغير مع تعذر نزح الكل كلك كما عن الشيخ او وجوب نزح الاكثر مما يحصل به زوال التغير واستيفاء المقدر كما عن ابن زهرة وكري او وجوب ذلك مع ورود التقدير في النجاسة والا فالجميع فان تعذر فالتراوح كما عن الحلي والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني في ح يع او وجوب نزح الكل فان غلب فاكثر الامرين مما يزول به التغير والمقدر كما عن الدروس والمص في المعتبر على احتمال ظاهر من كلامه او وجوب ان ينزح كله مع الامكان ولو غلب الماء فالاولى ان ينزح حتى يزول التغير ويستوفي المقدر بعده ان كان هناك تقدير كما هو مختار المص وغيره على ما نقل او وجوب نزح اكثر الامرين مما يزول معه التغير ويستوفي به المقدر ان كان تقدير والا اكتفى بزواله كما اختاره بعض المتاخرين وتبعه عليه جماعة اقوال مستندة الى اختلاف الانظار في الجمع بين الاخبار في المضمار ولا نص فيه بالخصوص الا ما قدمناه والعمل بظاهرها ح ايضا غير بعيد وان كان الاخير اجود لقوة ما دل على المقدر في الشق الاول فيخص به عموم ما دل على الاكتفاء بما يزول به التغير وعمومه من دون مزاحم في الثاني ولكن العمل بالثاني احوط للرضوي وان تغير الماء وجب ان ينزح الماء كله فان كان كثيرا او صعب نزحه وجب ان يكترى اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة الى الليل وهو في حكم القوي ولكنه لا يعارض ما قدمناه من الاخبار وفي طهرها بزوال التغير بنفسه ام لا وجهان اقربهما الثاني وعليه ففي وجوب نزح الجميع ح او الاكتفاء بما يزول معه التغير لو كان قولان اقربهما الثاني اذا حصل العلم بذلك ومع عدمه فالاول وفاقا للشهيدين وغيرهما لقوة ما دل على الاكتفاء به مع وجوده فمع عدمه بطريق اولى خلافا فالاخرين للاصل وتعذر ضابط تطهيره فيتوقف الحكم بطهارته على نزح الجميع وفرض حصول العلم كما هو المتحقق في اكثر الاوقات يدفعه وهو مسلم في غيره ولا ينجس البئر بالبالوعة التي يرمى بها المياه النجسة مطلقا وان تقاربتا بلا خلاف للاصل والخبرين المعتبرين في احدهما في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة واقل واكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ما لم يتصل بنجاسته بها ومعه فينجس مط على الاشهر او مع التغير على الاظهر وفي اعتبار العلم او الاكتفاء بالظن في حصول الامرين قولان اقويهما الاول واحوطهما الثاني وعلى ذلك ينزل ما في الحسن المضمر من تنجسها بقرب البالوعة اليها باقل من ثلاثة اذرع او اربعة لكن يستحب تباعدهما بقدر خمسة اذرع ان كانت الارض صلبة مط او كانت رخوة مع كون البئر فوقها قرارا والا بان تكون الارض رخوة وقرارها متساويا او قرار البالوعة اعلى فسبع اذرع على الاشهر جمعا بين الخبرين المطلقين في كلا الامرين وفي رواية ان كان الكنيف فوق النظيفة اي كان في جهة الشمال منها فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع وبها افتى الاسكافي الا ان في تطبيق مذهبه المنقول عنه عليها نوع غموض وان استدل بها عليه في رواية في قرب الاسناد ان كان بينهما عشرة اذرع وكانت البئر التي يستقون منها مما يلي الوادي فلا باس واختلاف التقادير في هذه الاخبار قرينة الاستحباب مضافا الى الاصل وضعف الاسانيد والاتفاق المنقول وخصوص ما تقدم من قوله ليس يكره من قرب ولا بعد والثاني غير مانع من الفتوى به على ما تقرر من جواز المسامحة في ادلة السنن ولا ينافيه نفي الكراهة عن صورة انتفى فيها التقادير الا على القول بان ترك المستحب مكروه وهو خلاف التحقيق واما المضاف فهو ما اي شيء الذي لا يتناوله الاسم اي اسم الماء بالاطلاق مع صدقه عليه ولكن يصح سلبه عنه عرفا كالمعتصر من الاجسام والمصعد والممزوج بما يسلبه الاطلاق دون الممتزج على وجه لا يسلبه الاسم وان تغير لونه كالممتزج بالتراب او طعمه كالممتزج بالملح وان اضيف اليهما وكله طاهر في نفسه مع طهارة اصله لكن لا يرفع حدثا مط ولو اضطرارا بلا خلاف كما عن ظ ئر بل اجماعا كما في يع وصاو وب عن كره ونهاية الاحكام والغنية والتحرير للاصل وقوله تع فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقولهم في المعتبرة انما هو الماء والصعيد وانما هو الماء والتيمم والتقريب ان اللفظ انما يحمل على حقيقته ولو كان الوضوء جائزا بغيره لم يجب التيمم عند فقده ولم ينحصر الطهارة فيه عنده خلافا للصدوق في يه والامالي والهداية فجوز الطهارة عن الحدث بماء الورد مط لرواية شاذة متروكة بالاجماع ومع ذلك سندها لاشتماله على سهل ومحمد بن عيسى عن يونس غير مكافي لاسانيد معتبرة من حيث اعتضادها بالشهرة وما تقدم من الادلة هذا على تقدير عدم القدح فيه بما ادعاه الاكثر هو المشهور في الاول وقول جماعة ومنهم الصدوق بل هو الاصل فيه باعتبار متابعة شيخه في الثاني فهي ساقطة بالكلية ولابن ابي عقيل فجوز التطهير به اضطرارا ولم نقف على مستنده ولعله الجمع بين المعتبرة والرواية وهو ضعيف مع انه خال عن الشاهد وفي طهارة محل الخبث به قولان اصحهما واشهرهما المنع مط لاصالة بقاء النجاسة واشتغال الذمة بالمشروط بازالته فيه والاوامر الواردة بغسل الثوب والبدن والظروف وغيرها بالماء فلا يجوز المخالفة ويدل على التقييد من هذه الجهة فيقيد به الاخبار المطلقة مع التامل في شمولها لمثل المقام ويظهر التقييد من غير هذه الجهة من بعض المعتبرة كقوله ولا يجزي في البول غير الماء وقوله كيف يطهر من غير ماء وفي الصحيح عن رجل اجنب في ثوب وليس معه غيره قال يصلي فيه الى حين وجدان الماء خلافا للمرتضى والمفيد فجوزاه كك للاجماع واطلاق الامر بالتطهير او الغسل في الاية والنصوص مع

في الماء المضاف

شرطها الازالة بكل مايع واصالة عدم الاختصاص وعدم المانع شرعا من استعمال غيره في الازالة وتبعية النجاسة للعين فاذا زالت زالت وقوله ولانا امير المؤمنين ع في خبر غياث بن ابرهيم لاباس ان يغسل الدم بالبصاق وعلى ابن الجنيد وحسن حكم بن حكيم الصيرفي قال للصادق ع ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحايط والتراب ثم يعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لاباس به والاجماع ثم في مثل المقام المخالفة الاعلام والاطلاق مع المنع لشموله للمقام للانصراف الى المتعارف وعدم قدح الحاق غيره بالاجماع به مقيد بما قدمناه والاصل معارض بما قدمناه من الاصول وهي مقدمة عليه ودعوى التبعية مصادرة محضة والخبر مع ضعفه وعدم صراحته لا يقاوم ما قدمناه وهو مع ذلك من طريق الآحاد والسيد لا يعمل به وبه يجاب عن الحسن مع معارضته بما تقدم من انه لا يجزي في البول غير الماء مع عدم وضوح الدلالة لاحتمال رجوع نفي الباس الى نجاسة المماس لا الى طهارة الماس بذلك وذلك بناء على عدم العلم بملاقاة المحل النجس له وان حصل الظن به بناء على عدم اعتباره في امثاله وفي نوادر بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فتم والمنقول عن المرتضى في ن والمعتبر وغيره جواز الازالة بالمايعات مط مقتضى بعض ادلته ذلك مع التعميم في الجامدات ايض وعن ابن ابي عقيل جوازه بالمضاف اضطرارا لا مط وهو كسابقه لا دليل عليه وينجس المضاف بالملاقات للنجاسة مط وان كان كثيرا اجماعا كما في المعتبر والمنتهى وكره وعن الشهيدين ولا دليل يعتد به في الكثير منه سواه ويدل عليه في القليل منه بعده فحوى مادل على انفعال قليل المطلق وخصوص الخبر عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها وفي اخر عن قطرة نبيذ او خمر مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق الحديث فكلما يمازج الماء المطلق ولم يسلبه الاطلاق عرفا لا يخرجه عن افادة التطهير مط وان غير احد اوصافه الممازج فيها اجماعا او وافقه مط على اظهر الاقوال لعدوان الاحكام مع الاسم او مع اكثرية المطلق او مساواته لكونهما المناط في الحكم دون الاسم فيجوز التطهير معهما مط على قول لاصالة الاباحة وهي مع عدم صدق الاسم ممنوعة وفيه قول اخر وهل الممازجة المذكورة على فاقد الماء المتمكن من تحصيله بها واجبة ام لا قولان اظهرهما الاول لاطلاق ما دل على لزوم الطهارة الاختيارية فلا يتقيد بوجود الماء وعدمه فتكون نحو مقدمة الوجوب لا ريب في وجوبها ولو شرطا ومادل على جواز التيمم مع فقد الماء من الاية والسنة شموله لمثل المقام محل نظر ولعله للتوهم الشمول وظن كون التحصيل شرطا للوجوب فيحتمل العدم وهو ضعيف ويؤيد المختار المبالغة في تحصيل الماء ولو بالثمن العالي في الاخبار وما يرفع به الحدث الاصغر طاهر ومطهر مط من الحدث والخبث فضلة وغسالة باجماعنا والاصول والعمومات مع خصوص بعض المعتبرة ففي الخبر اما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به وفي اخر كان النبي ص اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤن به ويستفاد من الاول مرجحة العموم نفي الكراهة مط فما نقل عن المفيد من القول باستحباب التنزه عنه لا وجه له وما يرفع به الحدث الاكبر مع خلوه عن النجاسة طاهر اجماعا كما في الاكثر ما تقدم والاخبار به مستفيضة منها الصحيح عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومطهر عن الخبث ايض بلا خلاف كما عن ئر والمعتبر وكره ولف ونهاية الاحكام لنصهم على حصر الخلاف فيما سياتي بل وعن المنتهى ولعله الاجماع عليه وتوهم وجود الخلاف هنا ايض عن كرى مدفوع بعدم التصريح بكون المانع هنا منا فلعله من العامة ولا بعد فيه كما اتفق له في بحث وجوب الوضوء لغيره حيث نسب القول بالوجوب النفسي الى القيل مع عدم وجود القائل به منا وتصريحه في قواعده بكونه من العامة العمياء وكيف كان فلا شبهة فيه لما تقدم وفقد ما يدل على المنع واختصاص ما دل على المنع من رفع الحدث به على تقدير تسليمه بمورده مع عدم دليل على التعدي وفي جواز رفع الحدث به ثانيا قولان مختار الصدوقين والشيخين وهو المروي في بعض المعتبرة المنع منه ففي الصحيح عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر فيه اهله فلا تدري فيه جنب ام لا وفي القاصر سندا الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضؤ به واشباهه وفي مثله عن الحمام فقال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم والاول مع عدم صراحته في الامر بالتنزه لكون الاستثناء عن النهي عن الاغتسال بماء اخر في صورة المستثنى اعم من الامر بالاغتسال به فيها للاكتفاء في رفع النهي بالاباحة ظ في مساواتهما في الحكم بالتنزه عن المستعمل فيهما ولا قائل بذلك ولعل في ذلك اشعارا بالكراهة والاخيران مع قصورهما سندا ولا جابر لهما في المقام وان نقل في ف اشتهار القول بالمنع لعدم معاضدة الشهرة المنقولة للشهرة المتاخرة المتفقة غير صريحي الدلالة لاحتمال كون النهي عن ذلك لغلبة احتمال وجود النجاسة في المغتسل من الجنابة ولا بعد فيه والشاهد عليه امر تضمنت الاخبار المشتملة على بيان كيفية غسل الجنابة الامر بغسل الفرج ففي الصحيح عن غسل الجنابة فقال تبدء فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك الحديث والمعتبرة في معناه مستفيضة وهو احتمال راجح فيندفع به الاستدلال ومع جميع ذلك فهي معارضة باستصحاب بقاء المطهرية والعمومات الامرة باستعمال الماء والناهية عن التيمم مع التمكن منه ومحض الاستعمال لا يخرجه عن الاطلاق فاندفع بذلك الاحتياط المستدل به هنا على المنع على تقدير وجوبه في العبادات والا فهو ساقط من اصله فاذن القول بالجواز اظهر كما هو بين المتاخرين اشهر ويدل عليه ايضا الصحيح الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل الجنب وترك الاستفصال عن انفصال الماء المسئول عنه عن المادة وعدمه دال على العموم وفي اخر فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه واعترف الشيخ بدلالة



على الجواز الا انه حمله على الضرورة وقوفا واصرح منه الصحيح الاخر عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا توضا من مثل هذا الا من ضرورة اليه وترك الاستفصال عن الكثرة وعدمها دليل العموم وظني ان التجويز في حال الضرورة هنا امارة الكراهة في غيرها ولا ريب ان الترك مهما امكن احوط وينبغي القطع بعدم المنع فيما ينتضح من الغسالة في الاناء فيه كما يفهم من بعض المانعين للصحيح الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الاناء فقال لا باس ليس عليكم في الدين من حرج وكذا الفضالة للصحيح في اغتسال النبي ص مع عايشة في اناء فتم وكذا الكثير للصحيح المتقدم في الغدير المجتمع فيه ماء السماء والصحيح الاخر عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب يتوضا منها فقال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة واقل قال توضا منه وربما يستفاد من جميع عدم الخلاف فيه وربما اوهم بعض العبارات ثبوت الكراهة فيه وما تقدم من الاخبار موردها الجنب فالحاق الغير به يحتاج الى دليل والاجماع غير معلوم لاختصاص بعض العبارات به كالاخبار وتنزيله على التمثيل يتوقف على الدليل ومعه في امثال الزمان لا يحصل العلم به ولم يتصد احد لنقله ليجب اتباعه الا انه مع ذلك في الجملة غير بعيد بشهادة الاستقراء حيث ان المستفاد منه اشتراك الحائض ومن في حكمها معه في كثير من الاحكام ولكن يبقى الكلام في غيرهما كالمستحاضة الكثيرة مثلا ولعل فتوى اكثر الاصحاب كافية في ثبوت الكراهة والله اعلم ومما ذكر يظهر عدم الكراهة في المستعمل في الاغسال المندوبة ولعله لا خلاف فيه كما صرح به جماعة وافتى به بعض المانعين وفي تنجس ما ازيل به الخبث اذا لم يتغير بالنجاسة قولان بل اقوال اشهرهما واظهرهما التنجيس مط من الغسلة الاولى وما زاد فيما يجب فيه التعدد كما عن الاصباح والمعتبر وظ المقنع وصريح التحرير وكره والمنتهى وهو ظ مختار المص هنا وفي يع لعموم ما دل على نجاسة القليل باعتبار عموم مفهوم بعض اخباره فتثبت الكلية وانقدح فساد القدح فيها وعموم المستفيضة الدالة على اهراق ما لاقته المنجسات من القليل الدالة بظاهرها على الكلية كما استدل بها لها ولا اعتبار للنية في حصول التطهير فيحصل مع عدمها ويدل عليه في الجملة خصوص مضمرة عيص المروية في ف والمعتبر والمنتهى عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وفي بعض النسخ وان كان وضوء الصلوة فلا يضره واضمارها مع تسليم القدح بسببه كالقصور بحسب السند منجبر بالشهرة وبالخبر الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه و الاستدلال به يتم على تقدير استلزام عدم رفع الحدث به النجاسة ولا دليل عليه من الاخبار والاجماع غير معلوم مع وجود القول بالانفكاك و في المقام اجماعي كما عن المعتبر والمنتهى فسقط الاستدلال به للمقام وقيل بالطهارة مط للاصل وما سياتي في الاستنجاء وضعفه ظ للخروج عن الاول بما قدمناه وعدم الكلام في الثاني ولكن لا ملازمة بينه وبين المقام وهو مخصوص بالاستثناء عما تقدم بالنص والاجماع وقيل بها كذلك مع ورود الماء على النجاسة التفاتا الى اداء الحكم بالنجاسة الى عدم طهارة المتنجس ابدا وفيه مع كونه اعم من المدعى منع لتوقفه على ثبوت المنع من حصول التطهير بالمتنجس مط وليس كذلك كيف وحصوله به في بعض المواضع كحجر الاستنجاء والارض المطهرة لباطن القدم مثلا مما لا مجال لانكاره والاجماع على المنع لم يثبت الا في النجس قبله واما المتنجس في اثنائه فلا او لم جواب اخر وقيل بها في الولوغ مط وفي الثانية من غسلتي الثوب وبضدها في الاولى منها التفاتا الى ما تقدم في دليلي الطهارة والنجاسة مط وهو مع ضعفه في الاول بما تقدم جار في الشق الثاني جار في الشق الاول فالتفصيل بقسميه لا وجه له ومرجع هذا القول بالنسبة الى غسالة الثوب الى ان الغسالة كالمحل بعدها اي بعد انفصالها عن المحل وبالنسبة الى الولوغ الى انها كهو بعد الغسل كما ان مرجع القولين بالطهارة مط او في الصورة الخاصة الى الاخير ايض وعلى المختار فهي كالمحل قبلها حتى اذا كانت غسالة الاولى فاصابت شيئا وجب غسله العدد وان كانت غسالة الثانية نقصت واحدة وهكذا او كهو قبل الغسل حتى يجب كمال العدد مط وجهان بل قولان من ان نجاستها فرع نجاسة المحل فيخفف بخفتها وهو خيرة الشهيدين وغيرهما ومن ان نجاستها ليست الا النجاسة التي يجب لها العدد والخفة في المحل انما هي لنفي الحرج اذ لولاها لم يطهر وهو خيرة نهاية الاحكام واحتمل فيها النجاسة مط وكونها كالمحل بعدها حتى ان الغسالة الاخيرة طاهرة وما قبلها ينقص الواجب في المتنجس بها عن الواجب في المحل الا ان الماء الواحد الغير المتغير لا يختلف احكام اجزائه طهارة ونجاسة والغسالة الاخيرة لا شبهة في طهارة الباقي منها في المحل وكذا المنفصل عليها قياس ما قبلها والاقرب وجوب غسل ملاقيها مرتين لو قلنا بوجوبهما في مطلق النجاسات واما على الاكتفاء بالمرة فيما لم يرد التعدد فيها كما هو الاشهر الاظهر فالمتجه الاكتفاء بالمرة في الغسالة مط ولو وجب التعدد لغسالة لخصوص نجاسة كالبول والولوغ مثلا لصدق الامتثال وعدم تسمية الغسالة بولا ولا ولوغا صرح بما ذكرناه في ضه ولكن الثاني احوط وربما اشعر بالمختار هنا مضمرة عيص لعدم التعرض فيها لغسل ما اصابته الغسالة مرتين مع التصريح فيها بكونها غسالة البول وسيأتي اعتبار المرتين فيه بل اكتفى فيها باطلاق الغسل من دون تفصيل بين كونها من الاولى او الثانية عدا ماء الاستنجاء للقبل والدبر مط كما عن الاكثر او من الغسلة الثانية كما عن ف اجماعا للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وظاهره كنفي الباس عنه في الصحيحين والمروي في العلل في تعليله بان الماء اكثر من القذر الطهارة كما هو اظهر القولين في المسئلة بل عن المنتهى عليه الاجماع والقول الاخر هو العفو عنه من دونها ولا ثمرة بينهما الا ما صرح به بعضهم من جواز التطهير به على الاول دون الثاني وفي المعتبر وهي الاجماع على عدم رفع الحدث بما تزال به النجاسة مط فتنحصر الثمرة في جواز

ازالة النجاسة به ثانيا والاصح الجواز لما تقدم مع الاصل والعمومات مضافا الى اصالة بقاء المطهرية مطلقا خرج ما خرج وبقي الباقي ويعتبر فيه مط علم العلم بتغيره بالنجاسة ووقوعه على نجاسة اخرى خارجة ولو من السبيلين ووجهه واضح وربما اعتبر امور اخر كعدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة مع الماء وعدم سبق اليد بمحل النجو على الماء وهو احوط ولا يجوز ان يغتسل بغسالة الحمام وهي الحسنة وفاقا لاكثر الاصحاب بل عليه الاجماع في كلام بعضهم لا لاصالة بقاء التكليف بل للروايات المنجبرة ضعفها بالشهرة مع ان فيها الموثق المروي في العلل اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت فهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه ويستفاد منه كبواقي الروايات ان العلة في المنع عن الغسل النجاسة ولعله لذا منع بعضهم من الاستعمال مط وعليه ادعى الاجماع وينزل عليه كلام من خص المنع عن الغسل كما في المتن وغيره او التطهير كما في بعض العبارات بالذكر كما يشعر به ايضا بعضها من حيث تضمنه للتعليل الوارد في الروايات وبها صرح بعض متاخري الاصحاب فينبغي تخصيص المنع بعدم العلم بالطهارة واحتمال تحقق الامور المذكورة كما يشير اليه قوله كغيره الا ان يعلم خلوها من النجاسة وعليه ينزل بعض العبارات المانعة من استعمالها مط وقوى جماعة من المتاخرين كالمص في المعتبر الطهارة للاصل والعمومات وضعف الاخبار المانعة مع احتمال اختصاصها بما علم اشتماله على الغسالات المذكورة فيها ومنع الاجماع المدعى وهو قوي ويؤيده المعتبرة ففي الصحيح الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره يغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب وفيه قال رايت ابا جعفر ع جائيا من الحمام وبينه وبين داره قذر فقال لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا تجنبت ماء الحمام وبمعناه الخبر الموثق وزيد فيه لا يغسل رجله حتى يصلي وحمل الحمام فيهما على الغالب ابعد من حملها على حمام علم طهارة ارضه مع انه نفي الباس عن غسالته اذا اصاب الثوب في المرسل من دون استفصال وكيف كان فينبغي القطع بعدم جواز التطهير به مط مع عدم العلم بطهارته واما سائر الاستعمالات فالجواز فيها قوي لكن الاجتناب احوط ويكره الطهارة بل مطلق الاستعمالات على الاصح وفاقا للنهاية والمهذب والجامع بماء اسخن بالشمس قصدا خاصة كما هو ظاهر المتن وعن السرائر والجامع وفاقا او اسخنته مط كما عن ط ونهاية الاحكام وهو مع تعميم الكراهة في مطلق الاستعمال اوفق بظاهر النصوص المتعلل فيها بايراث البرص ولا مدخل للقصد والاستعمال الخاص فيه ففي الخبر الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وفي النبوي ص في الواضعة قمقمتها في الشمس لتغسيل راسها وجسدها لا تعودي فانه يورث البرص والاصل مع ضعف السند مانع عن حمل النهي على الحرمة مع ما عرفت من دعوى الاجماع على الكراهة هنا وفي المرسل لا باس بان يتوضا بالماء الذي يوضع في الشمس وظاهر الاول الكراهة في الآنية وغيرها من الانهار والمصانع ونحوها الا انه ينبغي تخصيصها بها كما في المتن وعن ير وتر لما عن كره ونهاية الاحكام من الاجماع على نفيها في غيرها وظاهره العموم في كل بلد وآنية كما قطع به في كره اخذا بعموم النص والفتاوى وربما خص بالبلاد الحارة والاواني المنطبعة لاعتبارات في مقابلة ما ذكرناه غير مسموعة سيما والمقام مقام كراهة يكتفى فيها بالاحتمالات ولو كانت بعيدة وفي زوال الكراهة بزوال السخونة وجهان الاظهر العدم اخذا باطلاق النص والفتوى معتضدا بالاصل والمسامحة في ادلتها وفاقا للمستظهر هي ومحتمل كره ومقطوع كري ويكره ايضا الطهارة بماء اسخن بالنار في غسل الاموات اجماعا كما عن ف وهي للنصوص منها الصحيح لا يسخن الماء للميت وفي الحسن لا يقرب الميت ماء حميما الا مع الحاجة كشدة البرد المتعذر او المتعسر معه التغسيل او اسباغه على ما قبل الرضوي ولا يسخن له ماء الا ان يكون باردا جدا فتوقي الميت ما تتوقى به نفسك ورواه في يه مرسلا وينبغي الاقتصار في السخونة على ما تندفع به الضرورة ذكره المفيد وبعض القدماء وفي آخر الرضوي المتقدم ولا يكون حارا شديدا وليكن فاترا وربما الحق بالضرورة اسخانه لتليين اعضائه واصابعه وربما يستفاد من بعض العبارات تجويزه لذلك من دونها لخروجه عن الغسل وهو مدفوع باطلاق النصوص المانعة من دون تعليق للكراهة على التغسيل مع ظهور التعليل في الرضوي المتقدم فيه وبما ذكر ظهر ما في الالحاق فتأمل واما الاسئار وهي جمع سؤر وهو في اللغة البقية من كل شيء او ما يبقيه المتناول من الطعام والشراب او من الماء خاصة مع القلة فلا يقال لما يبقى في النهر او البئر او الحياض الكبار اذا شرب منها والمراد به هنا على ما يظهر من الفتاوى في الباب بل صرح به جمع منهم ماء قليل باشره جسم حيوان ويشهد به بعض الاخبار ففي موثقة عيص عن سؤر الحائض قال توضا منه وتوضا من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء وقد كان رسول الله ص هو وعائشة يغتسلان في اناء واحد فكلها طاهر اجماعا كما عن الغنية للاصل والعمومات وان كره بعضها كسؤر الحائض مط كما عن الاسكافي والمصباح وط لاطلاق النهي عنه في الخبرين مع ظهور القريب من الصحيح في الكافي فيه وان روي في التهذيبين بنحو يتوهم منه التقييد بغير المامونة كما في يع وعن المقنعة والمراسم والجامع والمهذب فيما دل عليه الموثق في الرجل يتوضا بفضل وضوء الحائض فقال اذا كانت مأمونة فلا باس وهذا هو الاوفق بالاصل سيما مع اعتضاده بالشهرة فيقيد به اطلاق الخبرين والظ في الاطلاق لا يقاومه سيما مع اختلاف نسخه ولكن الاول غير بعيد بالنظر الى الاحتياط من باب المسامحة في ادلة السنن وربما انيطت الكراهة في القواعد وكذا عن النهاية والوسيلة وثو بالمتهمة ولا اشعار به في الاخبار لعدم التلازم بين المتهمة وغير المامونة فان المتبادر من المامونة من ظن تحفظها من النجاسات ونقيضها من لم يظن بها ذلك وهو اعم من المتهمة والمجهولة ثم ان غاية ما

يستفاد



يستفاد من الاخبار كراهة الوضوء لا مطلق الاستعمال بل المستفاد من بعضها عدم كراهة الشرب فالتعميم غير واضح ولكن المسامحة في ادلة الكراهة تقتضي لنا ذلك بل الظ الاتفاق عليه لعل كما ف ولو قلنا بعدمها الكره وفي المقنعة المنع عن الوضوء والشرب عن سؤرها مط وهو جيد لكن لا على الاطلاق بل على التفصيل المتقدم لو لم ينعقد الاجماع على خلافه وربما الحق بها كل من لا يؤمن كما عن الشيخين والحلي والبيان والمص في الاطعمة للاحتياط وفحوى الاخبار الناهية عن سؤرها او بخصوص سؤر الجنب الغير المأمون بخبر عيص وهو غير بعيد وكسؤر الحمير والخيل والبغال على المشهور للموثق هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضا منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وقريب منه غيره ولولا الشهرة وتجويز المسامحة في ادلة الكراهة لكان القول بنفيها في غاية القوة للمعتبرة المستفيضة التي اكثرها صحاح وموثقة ومع ذلك صريحة الدلالة ففي الصحيح عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس الحديث وكسؤر الدجاجة كما عن الشيخ مط وعن المص في المعتبر في الجملة لعله ضعيفة في مقابلة الاصل والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح لا باس ان يتوضا مما يشرب منه ما يؤكل لحمه وفي معناه الموثق وفي مثله عن ماء شرب منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضا منه ولم يشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضا منه واشرب قال كل ما يؤكل لحمه فليتوضا منه وليشرب ففي الخبر فضل الحمامة والدجاجة لا باس به والطير ومع هذا فالكراهة غير بعيدة بالنظر الى المسامحة وفحاوي المعتبرة في الحائض المتهمة عدا الكلب في الجملة والخنزير والكافر وتفصيل الكلام فيها ياتي في بحث احكام النجاسات وفي طهارة سؤر ما لا يؤكل لحمه ام نجاسته قولان الاشهر الاول مع الكراهة تمسكا في الاول بالاصل والعمومات والمعتبرة الواردة بطهارة كثير مما وقع فيه النزاع كالصحيح المتقدم في الحمول الثلثة والصحاح في سؤر السنور معللا في بعضها بانها من السباع وهو مشعر بالتعميم فيها والصحيح في سؤر الفارة وثق عما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فلا توضا منه ولا تشرب وفي الثاني بالاحتياط والمرسل انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ومفهوم ثق الآتي خلافا للمبسوط والحلي في الانسي منه فمنعا منه عدا ما لا يمكن التحرز عنه لكن في الاول لم ينص على النجاسة بل انما منع عن الاستعمال خاصة وهو اعم منها وللموثق عن ماء شرب منه الحمام فقال كل ما يؤكل لحمه يتوضا من سؤره ويشرب منه وهو مع قصوره سندا عن المقاومة لما تقدم لا دلالة فيه الا بالمفهوم الضعيف وكذا في طهارة سؤر المسوخ قولان الاشهر هنا الكراهة لعين ما تقدم خلافا لمن شذ ودليله غير واضح وكذا الكلام فيما اكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة عن النجاسة والجلال وما تقدم من الخبر في الباز والصقر والعقاب كالصريح في دفع المنع في الاول واختصاصه بوجود اثر الدم خاصة ومع ذلك فدليل المنع فيهما غير واضح بخلاف من شذ ضعيف فالطهارة في الكل لما ذكرنا اظهر وان كره لما تقدم وفي نجاسة الماء بما لا يدركه الطرف من الدم قولان احوطهما النجاسة تقدم الكلام في المقام في مسئلة القليل الراكد وربما اشعر كلام المص بالطهارة وهو ضعيف ولو نجس احد الانائين مثلا فاشتبه بالآخر ولم يتعين اجتنب ماؤهما اجماعا كما عن صريح ف والغنية والمعتبر وكره ونهاية الاحكام للعلامة ولفحوى ظاهر ولتوقف الاجتناب عن النجس الواجب على الاجتناب عنهما وللموثقين عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وفي وجوب الاراقة مط كما عن الشيخين لظ الخبرين او بشرط ارادة التيمم ليتحقق فقد الماء المؤثر كما عن ظاهر الصدوقين او العدم مط كما هو ظ الاكثر ومنهم الفاضلان والحلي للاصل وقوة احتمال ارادة الكناية عن النجاسة في الخبرين لورود الامر بالاراقة في كثير من المياه القليلة الراكدة بوقوع النجاسة فيها مع عدم كونه فيها للوجوب قطعا اقوال ولعل الاخير اقرب وان كان ما عداه احوط لا في ماء احدهما طاهرا فالظ بقاؤه على الطهارة للاصل مع عدم المانع وكونهما في حكم النجس يراد به المنع من الاستعمال خاصة فاندفع القول بخلافه من هذه الجهة وفي حكم المشتبه بالمغصوب للدليل الثاني مع عدم ظهور الخلاف فيه ولا كذا المشتبه بالمضاف فيجب الطهارة بكل منهما ثم الصلوة ومع انقلاب احدهما يجمع بين التيمم مع الطهارة بالباقي مخيرا في تقديم ايهما شاء وان كان الاحوط تقديم الطهارة ثم الاتيان بالتيمم كما قيل ولو اشتبه الاناء المتيقن طهارته باحد الانائين المشتبهين بالنجاسة او المغصوب فالاجود المنع من استعمالها من باب المقدمة وفاقا للمنتهى ولا كذا لو اشتبه بالاناء المشكوك في نجاسته من حيث الشك في ملاقاته النجاسة وجواز الاستعمال به للاصل فاستعمال المشتبه به اولى ولا ريب فيما ذكرناه بل ولا خلاف ولكن في ثبوت نجاسته بظن الملاقاة مط او بشرط كونه معتبرا شرعا او العدم مط اقوال اقواها الاخير واحوطها الثاني وفي الاول احتياط وكل ماء حكم بنجاسته شرعا ولو بالاشتباه بالنجس لم يجز استعماله في الطهارة مط والشرب اختيارا اجماعا والمراد بعدم الجواز بالنسبة الى الاخير ظ من التحريم قطعا وكذا بالنسبة الى الاول مع اعتقاد حصولها به لاستلزامه التشريع المحرم ومع عدمه فالظاهر به بل المراد منه عدم الاعتداد به اذ لا دليل للمعنى الاول هنا ولو اضطر معه الى الطهارة تيمم لدفع الضرورة هنا به بخلاف ما لو اضطر معه الى شربه لعدم المندوحة عنه وعدم اندفاعها الا به **الركن الثاني في الطهارة المائية** وهي وضوء وغسل والوضوء يستدعي بيان امور **الاول في موجباته** الباعثة لخطاب المكلف بالطهارة وجوبا وندبا بالمشروط بها فعلا او كماله او لا له وان حدث قبل التكليف وهي خروج البول والغائط والريح من الموضع الطبيعي المعتاد خروجه منه لعامة الناس وان لم يحصل الاعتياد بالاجماع كما عن المعتبر والمنتهى وغيرهما والصحاح المستفيضة منها لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم ومنها لا يوجب الوضوء

الاغايط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وتقييد الريح الناقض في هذا الصحيح باحد الامرين المذكورين محمول على صورة حصول الشك بدونهما واما مع التيقن فلا ريب في عدم اعتباره وناقضيته مط للرضوي فان شككت في ريح انها خرجت منك او لم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها فاذا استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها او لم تسمع وشممت ريحها او لم تشم وفي رواية علي بن جعفر بدواه في كتابه انه سئل اخاه عن رجل يكون في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت منه ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا وفي حكم ما لو انفتق المخرج في غيره خلقة او انسد الطبيعي وانفتح غيره وعليه الاجماع في هي وظاهره عدم اعتبار الاعتياد فيه فينقض الخارج ولو مرة وفي ناقضية الخارج من غيره مع عدم انسداده اقوال اشهرها نعم مع الاعتياد ولا مع العدم وقيل بالاول مع الخروج من تحت المعدة وبالثاني مع الخروج من فوقها مط والقول بالعدم مط قوي للاصل وفقد المانع لعدم عموم في الاخبار يشمل ما نحن فيه وضعف حجج الاقوال الاخر ولكن الاحتياط واضح بحمد الله وسبحانه وفي اعتبار الاعتياد في نفس الخروج حتى لو خرجت المقعدة ملوثة بالغايط ثم عادت ولم ينفصل لم يوجب الحدث اشكال والاصل مع فقد العموم من الاخبار وتبادر الخروج المعتاد من المطلقات يقتضي العدم وبه صرح بعض المحققين وفاقا للذكرى والمعتاد للريح هو الدبر فلا يوجبه الخارج منه من القبل مط وفاقا للمنقول عن ئر والمهذب والمنتهى والبيان لما تقدم وعن كره القطع بنقض الخارج منه من قبل المراة واستقربه في المعتبر وكرى مع الاعتياد ولم نقف على مستند لهما والنوم الغالب على الحاستين السمع والبصر تحقيقا او تقديرا مط اجماعا كما في ئب عن الانتصار والناصريات وف وللصحاح المستفيضة وبعضها صريح في الاول ففي الصحيح من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وفي اخر من نام وهو راكع او ساجد او ماش او على اي الحالات فعليه الوضوء وما سويها من الروايات المنافية مع شذوذها وضعفها محمولة على الخفقة او التقية كما يشعر به بعضها وحصر الناقض فيما يخرج من السبيلين ايضا في بالنسبة الى ما يخرج وليس بحقيقي اجماعا ونسبة المخالفة الى الصدوق وقبيله ضعيف وعبارتهما مؤولة لدعوى احدهما الاجماع على النقض به في الخصال و اطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي ناقضية النوم بنفسه لا من حيث كونه محتملا لخروج الحدث معه كما نسب الى العامة وفي الحسن تصريح به حيث قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وما ربما يتوهم منه المخالفة لعله محمول على التقية لما ذكر وللتصريح بعض المعتبرة بعدم نقض الطهارة باحتمال طرو الناقض شكا او ظنا ففي الصحيح عن حرك الى جنبه شيء وهو لم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوءه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه بيقين اخر وفي ثق اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت وبذلك صرح جمع من الاصحاب وفي حكمه الاغماء والجنون والمزيل للعقل مط باجماع المسلمين كما في ئب بلا خلاف بين اهل العلم كما عن هي وفي الخصال انه من دين الامامية وفي الصحيحين المعلل فيهما الحكم بالنقض في النوم على ذهاب العقل دلالة عليه وعن بعض الكتب عن مولانا الصادق عن ابائه ان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكون منه ما يجب منه اعادة الوضوء وربما استدل ببعض الصحاح ولا دلالة له عليه وبالتنبيه المستفاد من الصحاح في النوم فانه اذا وجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث وجب بالاغماء والسكر والجنون بطريق اولى وهو كما ترى والاستحاضة القليلة الغير المثقبة الكرسف على الاشهر الاظهر للصحاح خلافا للعماني فلم يوجب لها وضوءا ولا غسلا وللاسكافي فاوجب لها غسلا واحدا في اليوم والليلة وهما ضعيفان كما سياتي تحقيقه في محله ان شاء الله وفي ايجاب مس باطن الدبر او باطن الاحليل للوضوء وكذا المذي بالتسكين وهو ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وكذا في التقبيل قولان الاشهر الاظهر العدم للاصل والاجماع المحكي عن كره ونهاية الاحكام للعلامة والصحاح المستفيضة ومثلها من المعتبرة عموما وخصوصا ففي الصحيح ليس في القبلة ولا مس الفرج ولا الملامسة وضوء وفيه في المذي ينقض الوضوء قال لا وفي المرسل كالصحيح ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد خلافا للاسكافي في الجميع مقيدا للاخيرين بكونهما عن شهوة ووافقه الصدوق في الاول وزاد فتح الاحليل والاخبار ضعيفة او محمولة على التقية ومع ذلك ليست لما تقدم مكافئة من وجوه عديدة وربما تحمل على الاستحباب بناء على الاحتياط والمسامحة وعلى ذلك تحمل ايضا الاخبار المتضمنة لناقضية غير ما ذكر لما ذكر مضافا الى مخالفتها الاجماع الطائفة على ما حكاه جماعة

**الثاني** في بيان اداب الخلوة من واجباتها ومستحباتها فالواجب على المتخلي بل مط ستر العورتين قبلا ودبرا عن الناظر المحترم بالاجماع والكتاب والنصوص ففي المرسل عن قوله تع قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فقال كل ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفروج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للتحفظ من ان ينظر اليه وعلى التحريم يحمل لفظ الكراهة في بعض الاخبار مضافا الى عدم ثبوت كونه حقيقة في المعنى المصطلح ويحرم عليه حين التخلي او مط ولو حال الاستنجاء على الاحوط كما في الخبر استقبال القبلة بمقاديم البدن خاصة او الفرج ايض على الاحوط واستدبارها بالماخير مط ولو كان في الابنية على الاشبه وعليه الاكثر بل عن ف والغنية عليه الاجماع للمستفيضة وان قصر اسانيدها لانجبارها بالشهرة مع حكاية اتفاق الطائفة مؤيدا بالاحتياط ووجوب تعظيم القبلة وما دل على حرمة الامرين عند المباشرة بل ولعن فاعلهما عندها



فمع جميع ذلك لا حكم للاصل هنا واشتمال بعضها على بعض المكروهات غير ضائر وان هو الا كالعام المخصص سيما بعد ملاحظة ما ذكرناه واشعار بعض الاخبار بالكراهة بمجرده غير صالح لصرف ظواهر المستفيضة اليها سيما مع عدم التكافؤ والحسن المتضمن لبناء الكنيف مستقبل القبلة في منزل مولانا الرضا مع عدم تكافؤه لما تقدم غير واضح الدلالة على جواز الاستقبال مضافا الى قوة احتمال بناء بابه اليها فسقط حجج القول بالجواز مع الكراهة مط كما ربما نسب الى المقنعة او في البنيان كما نسب الى سلار ويجب غسل ظاهر مخرج البول لا باطنه اجماعا ويتعين الماء لازالته فلا يجزي غيره مط باجماعنا المحكي عن جماعة والصحاح المستفيضة ولا يجزي من البول الا الماء ومنها الاخبار الدالة على وجوب غسل الذكر على من صلى قبل غسله من دون استفصال ففي الصحيح في التارك لغسله بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وبعض الاخبار المنافي لذلك مع ضعفه وشذوذه وعدم مقاومته لما تقدم مؤول بتاويلات بعيدة اقربها الحمل على التقية لاشتهاره بين العامة واما ما في الموثق اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فليس بمناف لما تقدم كما توهم اذ مع حصول الطهارة بالتمسح لا وجه لمسح الذكر بالريق بعده ولا قول هذا من ذاك بعد وجدان البلل وظني ان المراد به بيان حيلة شرعية يتخلص بها عما يوجد من البلل بعد التمسح بان يمسح الذكر دون المخرج بالريق ويجعل وسيلة لدفع اليقين بنجاسة ما يجده من البلل بعد ذلك باحتمال كونه منه لا من الخارج من المخرج التفاتا الى ما ورد في المعتبرة من عدم نقض يقين الطهارة بالشك في حصول النجاسة فهو بالدلالة على خلاف ما توهم اشبه وفيه دلالة على كون المتنجس منجسا مط لا على الخلاف كما توهم مضافا الى ضعفه في نفسه ومخالفته الاجماع وغيره من الادلة كالمعتبرة المستفيضة الامرة بغسل الاواني والفرش والبسط متى تنجس شيء منها وليس ذلك الا لمنع تعدي نجاستها الى ما يلاقيها برطوبة مما يشترط فيه الطهارة ولو كان لمجرد زوال العين فيها كافيا لعري الامر فيها بذلك عن الفائدة لعدم استعمال شيء منها في مشروط بالطهارة ولا اشير في خبر منها بكفاية التمسح فيه فصرف الحيلة في ثق الى دفع اليقين بنقض الوضوء السابق بالبلل الذي يحس به بعد التمسح بفرض كون البلل المحسوس من الريق دون المخرج ضعيف اولا بعدم التعرض للوضوء وعدم الاستبراء فيه وثانيا باولوية الجواب بالاستبراء من الامر بالحيلة المزبورة وثالثا بعدم المنافاة بين حصول هذه الحكمة وبين القول بتعدي النجاسة فجعله لذلك دليلا للعدم تعديها فاسد بالبديهة ورابعا بان هذا الاحتمال بعد تسليمه ليس باولى مما ذكرناه من الاحتمال فترجيحه عليه وجعله دليلا غير واضح وبالجملة فشناعة هذا التوهم اظهر من ان يبين واقل ما يجزي من الماء هنا مثلا ما على الحشفة على الاشهر للخبر وضعفه لو كان بالشهرة قد انجبر والاقوى حسن على الاظهر وهو حجة في نفسه على الاصح والعمل عليه متعين كيف كان والاظهر في تفسيره كون المراد بالمثلين الكناية عن الغسلة الواحدة بناء على اشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل بالمثل وبه يظهر وجه القدح في تفسيره بالغسلتين وما قيل في دفعه تكلف مستغنى عنه ومنه يظهر كون النزاع بين المشهور وبين من قال بكفاية مسمى الغسل تمسكا بالاصل والاطلاقات لفظيا كما نقل التصريح به عن البيان الا ان يقال بحصول الثمرة فيما اذا تحقق المسمى بالمثل وينصرف فظ القول الاخير كفايته وظ الاول العدم تمسكا بالخبر هذا والقول بالغسلتين ان لم نقل بقوته فلا ريب في انه احوط للشبهة وللاخبار الامرة بالمرتين في غسله من الجسد والثلث اكمل للصحيح كان يستنجي من البول ثلاث مرات وكذا يتعين غسل ظاهر مخرج الغايط لا باطنه اجماعا للموثق انما عليه ما ظهر منها وليس عليه ان يغسل باطنها وفي معناه الصحيح بالماء ان تعدى الخارج الى محل الاعتياد وصوله اليه ولا يصدق اسم الاستنجاء على الاقل اجماعا كما عن المعتبر وللخبر يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وكذا مع استصحابه نجاسة خارجية مع الخارج على الاحوط بل الاقوى صرح به شيخنا في كري وحده الانقاء كما في الحسن قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ماثمة وربما فسر بزوال العين والاثر والمراد به على الاظهر الاجزاء الصغار التي لا تزول بالاحجار لا اللون كما توهم لدلالته على بقاء العين لمنع الدلالة اولا ثم منع كون تلك العين الباقية على تقدير تسليمها غايطا ثانيا والنقض بعدم الباس بلون الدم بعد ازالة عينه كما في الخبر المعتبر ثالثا ولا عبرة بالرائحة الباقية على المحل او اليد خاصة اجماعا كما حكي للاصل ولذيل الحسن المتقدم قال فانه ينقى ماثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وربما الحق بالصرير وخشونة المحل حتى يصوت وهو كما ترى وان لم يتعد المخرج تخير في التطهير بين الماء والاحجار اجماعا للمعتبرة المستفيضة وكذا غيرها من الاجسام الطاهرة المزيلة للعين على الاشهر الاظهر بل عن ف عليه الوفاق لعموم الحسن السابق والموثق والنبوي اذا مضى احدكم لحاجته فليتمسح بثلثة احجار او بثلثة اعواد او ثلث حثيات من تراب وخصوص الصحاح في الكرسف والمدر والخرق والخزف واشعار الاخبار الناهية عن العظم والروث به خلافا للاسكافي في الاجر والخزف وما تقدم حجة عليه ولسلار فيما ليس اصله ارضا وفسر في البيان بما ليس بارض وهو احوط ولا يجزي اقل من ثلاثة احجار او ما قام مقامها اذا لم يحصل النقاء به اجماعا ولو نقي بما دونها اعتبر الاكمال ثلاثا وجوبا على الاشهر الاظهر لاستصحاب النجاسة والاقتصار في استصحاب الاجزاء الباقية بعد الاستجمار في الصلوة ونحوها على القدر المجمع عليه وورود الامر بالتثليث والنهي عما دونه في العامية المنجبرة بالشهرة والاصول المتقدمة والصحيحين المتضمنين لجريان السنة به كالمرسل جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار مع اطلاق الاجزاء عليه في احدهما وخبر اخر المقتضي لعدمه فيما دونه خلافا للجماعة فاكتفوا بالاقل مع حصول النقاء به التفاتا الى الحسن السابق والموثق يغسل ذكره ويذهب الغايط وهما مع قصورهما عن المقاومة لما تقدم غير صريحي الدلالة لاحتمال الحسن الاستنجاء بالماء كما يشعر به قبله

نبله ولجمال الموثق فيحمل على الطريق المعروف من السنة وحما ذكر يظهر عدم كفاية ذي الجهات الثلث عنها وفاقا للجماعة خلافا للآخرين لاعتبارات هينة
واستبعادات ظنية غير لايقة بالاحكام الشرعية التعبدية ويستعمل الحجر في جمع خرقة ونحوها بدل الاحجار وفاقا للمعظم لما تقدم وفي وجوب امرار كل من
الثلث على مجموع المحل ام الاكتفاء بالتوزيع قولان اصحهما الاول بعرف وجهه مما تقدم من الاصول واخبار التثليث لعدم تبادر المقام منها ولو انقى بها
وجب الزيادة اجماعا تحصيلا للنقاء المامور به في الاخبار ويستحب الوتر مع حصول النقاء بدونه للنبويين في احدهما من استجمر فليوتر فان فعل فقد احسن
ومن لا فلا حرج ولا يجوز ان يستعمل النجس بغير الاستنجاء اجماعا كما عن المنتهى فيل الحجر الابكار ولا ما يزيل عن النجاسة لعدم تحقق النقاء والاحوط مراعاة
الجفاف بل قيل بوجوبه ولا العظم ولا الروث بلجماعنا المحكي عن الفاضلين وظ الغنية والمعتبرة المنجبرة بالشهرة منها من استنجى برجيع او عظم فهو بري
من محمد ص ومنها لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وعن كنه احتمال الكراهة للاصل وضعف المعتبرة وهو كما ترى ولا الحجر المستعمل لما تقدم
ولا المطعوم اجماعا كما عن المنتهى لفحوى علة المنع في العظم وخصوص الخبرين وفي الخبر مسئلة عن صاحب له فلاح يكون على سطح الحنطة والشعير فيطأونه ويصلون
عليه فغضب وقال لولا اني ارى انه من اصحابنا للعنته ولا المحترم كورق المصحف ونحوه مما كتب عليه اسمه سبحانه واسم احد الانبياء والائمة عليهم السلم
لفحوى ما دل على منع مس المحدث بالجنابة مثلا في الاولين وكونه اهانة موجبة للكفر لو فعل بقصدها في الجميع مضافا الى فحوى الخبر المذكور في الحنطة
والشعير وكالتربة الحسينية على مشرفها السلام لما ذكر وللخبر الطويل عن امالي الشيخ وفي الاجزاء مع الاستعمال وجهان والاحوط العدم وفاقا لجماعة
وقيل نعم وهو مشكل وقد روي عن النبي تعليل النهي عن العظم والروث بانهما لا يطهران فته ومنها ستر البدن كلا بتبعيد مذهب او دخول بيت
اوولوج حفرة تاسيا بالنبي والخبر في المحاسن وفي وصية لقمن لابنه اذا اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض وارتياد موضع مناسب للبول
بالجلوس في مكان مرتفع او ذي تراب كثير تاسيا بالنبي وتوقيا منه وللخبرين من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله والتقنع عند الدخول للاخبار منها
ما في مجالس الشيخ في وصية النبي لابي ذر يا ابا ذر استحيي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الخلاء مقنعا بثوبي استحياء من الملكين
الذين معي وبفحوى هذه الاخبار ربما امكن الاستدلال لاستحباب تغطية الراس عند الدخول لو كان مكشوفا مضافا الى الاتفاق المحكي عن المعتبر والذكرى
وفي الفقيه اقرارا بانه غير مبرئ نفسه من العيوب وفي المقنعة انه يامن به من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وان فيه اظهار الحياء
من الله سبحانه لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه والتسمية منه دخولا وخروجا بالمأثور في الروايات منها الصحيح وفيما وجدته بخط سعد بن
عبد الله مسند امن كثر عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واستحباب
مطلقها محتمل وربما يستفاد من بعضها استحباب الاخفات بها وعند التكشف مط للخبرين اذا انكشف احدكم لبول او غيره فليقل بسم الله فان
الشيطان يغض بصره وتقديم الرجل اليسرى عند الدخول لفتوى الجماعة مع المسامحة في ادلة الندب والكراهة وهو في البناء واضح وفي الصحراء مثلا
يتحقق بتقديمها الى المجلس ويحتمل سقوطهما الى المجلس وربما يخص بالاول والتعميم نظرا الى ما فهمناه اقرب لفتوى البعض والاستبراء للرجل في البول لو
عن نقض الطهارة بين كما تسمعه من الاجماع المحكي عن ابن ادريس وفتاوى الاصحاب والمعتبرة منها الحسن في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا
قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلاث مرات وغمز بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وعليها يحمل اطلاق ما دل على عدم
الباس بالبلل الحادث بعد البول وفيه اشعار بعدم الوجوب وهو مع الشهرة العظيمة وخلو الاخبار المستفيضة الواردة في الاستنجاء عن البول عن الامر به
بالمرة كالصحيح اذا انقطعت درة البول فصب الماء بل واشعار بعضها بانحصار الواجب فيه غسل الاحليل خاصة كالموثق اذا بال الرجل ولم يخرج منه شيء
فانما عليه ان يغسل احليله وحده ولا يغسل مقعدته قرينة على حمل الصحيحين الامرين به على الاستحباب مع عدم صراحتهما واشعار بلها بكون المقصود منه
ما فهمناه لا الوجوب ويؤيده الخبران المشعران بترك مولانا الصادق ع وابي الحسن اياه في احدهما بال الصادق ع وانا قائم على راسه فلما انقطع شخب البول
قال بيده هكذا الي وناولته فتوضأ مكانه فسقط حجة القول بالوجوب كما عن ابن زهرة وابن حمزة وربما نسب الى الاستبصار وسياق كلامه في بابه يخالفه
والاحوط مراعاته كيف كان والاحوط في كيفيته مراعاة تسع مسحات بل لا يبعد عدم الخلاف فيه كما سيأتي تحقيقه مستوفى في بحث غسل الجنابة والدعاء
بالماثور في المعتبرة عند الدخول والخروج وعند النظر الى الماء وعند الاستنجاء مط وعند الفراغ منه والجمع بين الاحجار والماء مقدما الاول على الثاني
كما في المرسل جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وينبغي تخصيصه بغير المتعدي للاصل واختصاص الخبر بغير فتعديته الى المتعدي
كما عن المنتهى في المعتبر يحتاج الى دليل ولعل المسامحة لنا في امثال المقام يقتضيه والاقتصار على الماء ان لم يتعد مخرجان لم يجمع فانه من الاحجار خاصة
افضل للمعتبرة منها الصحيح قال رسول الله ص يا معشر الانصار قد احسن الله الثناء عليكم فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء ومنها قال ع لبعض نسائه مري
نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومطهرة ومذهبة للبواسير وتقديم الرجل اليمنى عند الخروج لما تقدم والبداءة في
الاستنجاء بالمقعدة قبل الاحليل للموثق عن الرجل اذا اراد ان يستنجي فانما يبدأ بالمقعدة او الاحليل فقال بالمقعدة ثم بالاحليل ويكره الجلوس
حال التخلي في المشارع جمع مشرعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤس الآبار والشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم كما عن الجوهري والمراد



هنا مطلق الطريق النافذة اذ المرفوع ملك لاربابها عند الاصحاب ومواضع اللعن المفسرة في الصحيح بابواب الدور ويحتمل ان يراد بها ما هو اعم منها باحتمال
خروج التفسير بها مخرج التمثيل وتحت الاشجار المثمرة بالفعل كما يستفاد من الخبر نهى ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب
او تحت شجرة فيها ثمرتها ويشهد له اخر في تعليل النهي بحضور الملئكة الموكلين لحفظ الثمار هذا مضافا الى الاصل او مط لاطلاق الصحيح الاتي مع المسامحة
فته كل ذلك للمعتبرة منها الصحيح شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور
وظاهرها المنع وحمل في المشهور على الكراهة للاصل وعن الهداية والفقيه والمقنعة المنع من التغوط في الاخير خاصة وهو احوط وفي النزال اي المواضع المعدة
لنزول القوافل والمترددين والتعبير بها اما لعلية الظل فيها او لفيئهم ورجوعهم اليها للتأذي وكونه من مواضع اللعن بناء على الاحتمال المتقدم وللخبرين
وظاهرهما التحريم وعدم الجواز كما عن الكتب الثلاثة المتقدمة وهو احوط واستقبال قرصي الشمس والقمر مط حتى الهلال بفرجه دون مقاديمه او مآخيره
مط على الاشهر للمرسلين في وبه او في البول خاصة كما عن ظ الشيخ في الاقتصاد والجمل والمصباح ومختصره وابن سعيد وسلار ومحتمل الارشاد والبيان
والنفلية للاصل واختصاص اكثر الاخبار به وهو كما ترى وقيل بالمنع لظواهرها وهو ضعيف لضعفها وخلو كثير من الروايات المبينة لحدود الاستنجاء
عما تضمنته ولا يكره الاستدبار عند البول والاستقبال عند الغائط مع ستر القبل للاصل وحكاية الاجماع عليه عن فخر الاسلام وظهور اختصاص
الاخبار بالاستقبال بالحدثين وما في المرسل لا تستقبل الهلال ولا تستدبره غير صريح لامكان اختصاص النهي في الاول بالبول وفي الثاني بالغائط
والبول في الارض الصلبة لما تقدم في ارتياد المكان المناسب وفي مواطن الهوام ولا يحرم خلافا للهداية فلم يجوزه والاصل مع ضعف ما فيه النهي عنه حجة
عليه وفي الماء جاريا او ساكنا وفاقا للاكثر للمستفيضة منها الصحيح عن العلل ولا تبل في ماء نقيع فانه من فعل فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه ومنها الخبر
المحكي عن جامع البزنطي لا تشرب وانت قائم ولا تنم وبيدك ريح الغمر ولا تبل في الماء ولا تخل على قبر ولا تمش في نعل واحدة فان الشيطان اسرع ما يكون
على بعض هذه الاحوال وقال ما اصاب احدا على هذه الحال فكان يفارقه الا ان يشاء الله تع ومنها الخبر المروي في الخصال لا يبولن الرجل من سطح في الهواء
ولا يبولن في ماء جار فان فعل ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه فان للماء اهلا وللهواء اهلا وروي ان البول في الراكد يورث النسيان وانه من
الجفاء وعن بعض انه فيه يورث الحصر وفي الجاري السلس خلافا لظ الهداية ووالده في الاول ففيها الباس عنه للصحيح لا باس بان يبول الرجل في الماء
الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد ويحمل على عدم تأكد الكراهة فيه او عدم التنجيس والتقذير وان كره من جهة اخرى جمعا ولا يعتبر التكافؤ هنا مسامحة
ويحتملهما كلامهما ولظاهرهما وظاهر المفيد في الثاني فلم يجوزوه وهو احوط ويتأكد كراهتهما في الليل لما ينقل من ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه
ولا يغتسل حذرا من اصابة افة من جهتهم وظ الروايات كالمتن مع الاصل يقتضي اختصاص الكراهة بالبول خاصة خلافا للاكثر ومنهم الشيخان
فالحقا به الغائط ولا باس للاولوية كما عن كري فته وفي ثبوتها في الماء المعد في بيوت الخلاء لاخذ النجاسة واكتنافها كما يوجد في الشام وما جرى مجراها
من البلاد الكثيرة الماء اشكال ينشأ من الاطلاق ومن الاصل وعدم تبادر مثله منه والاول احوط واستقبال الريح بل واستدبارها بالبول بل مط للمرفوع
ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومثلها في المرسل وعن علل محمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم لا
تستقبل الريح لعلتين احدهما ان الريح يرد البول فيصيب الثوب وربما لم يعلم الرجل ذلك او لم يجد ما يغسله والعلة الثانية انه مع الريح
ملكا ولا تستقبل بالعورة والخبران وان احتملا الاستقبال عند البول والاستدبار عند الغائط ورجوعهما جميعا الاستقبال بالحدث الا
ان الظهور بل مطلق الاحتمال في مثل المقام لعله كاف والله العالم والاكل والشرب حال التخلي كما عن جماعة بل مط كما عن غيرهم لمهانة النفس وفحوى
مرسلة الفقيه ان ابا جعفر دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك له وقال يكون معك لآكلها اذا خرجت وفي سند
في عيون اخبار الرضاء وفي صحيفة الرضا ع عن الرضا ان الحسين بن علي ع فعل ذلك والسواك اي الاستياك حال التخلي او مط بناء على اختلاف نسختي المرسل
ان السواك على الخلاء يورث البخر كذا في يه وظاهره الاول وفي يب على الخلاء وظاهره الثاني لو اريد به بيته والا فكالاول والاستنجاء ومنه
الاستنجاء باليمين للنهي عنه في الاخبار وفيها النهي عن مس الذكر باليمين وعنه انه كانت يمناه لطهوره وطعامه ويسره لخلائه وما كان من اذى ويستحب
ان يجعل اليمين لما علا من الامور واليسار لما دنى ولا ينافيه ما في الخبر يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يمينك فتدبر وباليسار وفيها خاتم
عليه اسم الله تع بشرط عدم التلويث ومعه يحرم قطعا والاخبار بالاول مستفيضة منها الخبر المروي في الخصال من نقش على خاتمه اسم الله عز وجل
فليحوله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضئ ومنها الخبر المروي في امالي الصدوق الرجل يستنجي وخاتمه في اصبعه ونقشه لا اله الا الله فقال اكره ذلك له
فقلت جعلت فداك اوليس كان رسول الله ص وكل واحد من ابائك يفعل ذلك وخاتمه في اصبعه قال بلى ولكن يتختمون في اليد اليمنى فاتقوا الله
وانظروا لانفسكم ومنها المروي في قرب الاسناد عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم او الشيء من القرآن ايصلح ذلك قال لا وما في نوادر
في شواذ الاخبار من عدم الكراهة لفعل الائمة ذلك فمع ضعفه مؤول او محمول على التقية وربما ينقل عن الصدوق المنع من ذلك وهو حسن لولا
الاخبار ويلحق باسمه تع اسم الانبياء والائمة وهو حسن وان اختصت النصوص بالاول لما دل على استحباب تعظيم شعائر الله تع ولا ينافيه ما في الخبر الرجل

بوبيت الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد صلى الله عليه وآله قال لا باس لضعفه وعدم تضمنه الاستنجاء ويلحق بذلك المفضة
من حجر زمزم للخبر ما تقول في الفص من احجار زمزم قال لا باس به ولكن اذا اراد الاستنجاء نزعه فته وقيل يوجد في نسخة الكافي بلفظ حجارة زمزم بل الحجارة
زمزم والكلام حال التخلي مط كما عن جماعة او التغوط خاصة كما عن آخرين للاخبار منها ما في العلل من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته وفي خبر آخر الى اربعة
ايام وهما يشعران بالكراهة وعليها يحمل النهي عن اجابة الرجل الآخر وهو على الغائط في آخر وهو مع الاصل وضعف الخبر يكفي لدفع المنع كما عن الصدوق في
الا بذكر الله تعالى فانه حسن على كل حال كما في الصحيح وغيره ويعضده العمومات مع عدم شذوذه من الاخبار الناهية والخبر كالمتن مطلقا ان فيه وربما
يقيد ان يذكره فيما بينه وبين نفسه وهو حسن لاخبار التسمية عند الدخول وعن قرب الاسناد مسندا عن ابي جعفر عن ابيه قال كان ابي يقول اذا
عطس احدكم وهو على الخلاء فليحمد الله تعالى في نفسه او حكاية الاذان مط او سرا في نفسه للاخبار منها الصحيح ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت
على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وفي رواية انه يزيد في الرزق ولا يحتاج الى تبديل الحيعلات بالحولقات التفاتا اما الى اطلاق النصوص
من دون اشارة الى ذلك او الى الشك في دخول مثله في الكلام المنهي عنه او للضرورة في طلب الحاجة ان لم يمكن بالاشارة او التصفيق ونحوهما وربما
وجب وهو واضح او لرد السلام وحمد العاطس وتسميته كما عن المنتهى ونهاية الاحكام لعموم ادلة الوجوب في الاستحباب **الثالث** في الكيفية
والفروض سبعة **الاول** النية وهي القصد الى فعله مقارنة لغسل الوجه المعتبر شرعا وهو اول جزء من اعلاه لعدم تسميته ما دونه غسلا شرعا
مشتملة على قصد الوجوب فيما لو كان واجبا او غيره كما لو وقع في وقت عبادة واجبة مشروطة به والندب في غيره والتقرب به الى الله تعالى بان يقصد فعله لله
سبحانه امتثالا لامره وموافقة لطاعته او طلبا للرفعة عنده بواسطته تشبيها بالقرب المكاني او لنيل الثواب عنده او الخلاص من عقابه على خلاف
في صحة الاخيرين من جمع نسبه شيخنا الشهيد في قواعده الى الاصحاب استنادا منهم الى منافاته الاخلاص المأمور به وهو خلاف ما يستفاد من الكتاب والسنة
المتواترة معنى ولذا اختار جملة من المحققين الجواز وقيل او نحو ذلك فانه تعالى غاية كل مقصود وعلى الاستباحة مط او الرفع حيث يمكن ولا شبهة
في اجزاء النية المشتملة على ما تقدم وان كان في وجوب ما عدا القربة نظر لعدم قيام دليل عليه يعتد به اما هي فلا شبهة في اعتبارها في كل عبادة
بل ولا خلاف فيه فتوى ودليلا كتابا وسنة وربما نسب في كري الى الاسكافي الاستحباب في الطهارات الثلاث ولكن المصنف في المعتبر نسب اليه الوجوب
وكذا تمييز العبادة عن غيرها حيث يكون مشتركا الا انه على ما قيل لا اشتراك في مثل الوضوء حتى في الوجوب والندب لانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة
به لا يكون الا واجبا وبدونه يكون مندوبا وعلى التقديرين يكون معينا ويجوز بل يستحب كما في عد تقديمها عند غسل اليدين المستحب للوضوء
ووقوعه من حدث البول او الغائط او النوم والاغتراف من اناء لا يسع كرا او مط مع خلوها عن النجاسة المتيقنة عند الاكثر التفاتا الى كونه من الاجزاء
المندوبة له وهو غير معلوم فالتأخير الى غسل الوجه اولى وفاقا للجماعة منهم الشهيدان والنقلية وعن ابن طاوس التوقف في ذلك وعلى الاول اجاز
التقديم عند المضمضة والاستنشاق ايضا وعن ظ الغنية وموضع من تخصيص الجواز به خاصة وهو حسن لو ثبت فيهما الجزئية ولكن النصوص
بخروجهما من الوضوء كثيرة ودعوى الوفاق على كونهما مع ما تقدم من سننه لا يستلزم الدلالة على الجزئية لكونه اعم ويجب استدامتها حكما حتى الفراغ
من الوضوء بمعنى ان لا ينتقل من تلك النية الى نية تخالفها كما في يع وعد وهي والجامع وكرة ونهاية الاحكام ونسبه الشهيد الى الاكثر قال وكانه
بناء منهم على ان الباقي مستغن عن المؤثر ولعله اراد انه اذا اخلص العمل لله تعالى ابتداء بقي الخلوص وان غفل عنه في الاثناء وعن الغنية وئر ان
يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها ومقتضاه اعتبار استدامتها فعلا كما هو مقتضى الادلة لوجوب تلبس العمل بجميعه بالنية والاستدامة
الحكمية مستلزمة لخلو جل العمل عنها اذ ليست بنية حقيقة ومبنى الخلاف هو الاختلاف في تفسير اصل النية المعتبرة هل هي الصورة المخطرة بالبال
ام نفس الداعي الى الفعل وان لم يكن بالبال مخطرا في الحال فعلى الاول لا يمكن اعتبار الاستدامة الفعلية بناء على تعذرها او تعسرها اذ ما جعل
الله لرجل من قلبين في جوفه واعتبار الحكمية ح بالمعنى المتقدم بناء على ان ما لا يدرك كله لا يترك كله وذلك لاعتبارها بالمعنى المزبور في اصل
النية كاعتبار الجزء في الكل وسقوط الكل بالامرين لا يستلزم سقوط جزئه لما عرفته وعلى الثاني يمكن اعتبارها فيجب وحيث ان المستفاد من
الادلة ليس الا الثاني بناء على دلالتها على اعتبار النية في اصل العمل ومجموعه وهو ظاهر في وجوب بقائها بنفسها الى منتهاه وهو في المخطر كما
عرفت غير ممكن وليس بعد ذلك الا الداعي فيجب ارادته منها ولا صارف يوجب المصير الى الاول هذا مع ان معناها لغة وعرفا ليس الا ذلك
ولذا العامل عملا لم يخطر القصد بباله حينه لا يكون في العرف عاملا بغير نية بل لا ريب في تلبس عمله بها عند اهله وليست العبادات فيها الا مثل
غيرها وانما الفارق بينهما اعتبار الخلوص والقربة في الاول دون الثاني فالمكلف به المشترط في صحة العبادات ليس الا الخصوصية وهي الاخلاص
دون اصل النية لعدم القدرة على تركها ولذا قيل لو كلفنا الله تعالى بايقاع الفعل من دون نية لكان تكليفا بما لا يطاق وبما ذكرناه ظهر سقوط
كلفة البحث عن المقارنة وتقديمها عند غسل اليدين لعدم انفكاك المكلف على هذا التقدير عنها فلا يتصور فقدها عند القيام الى العمل
لتعتبر المقارنة لاول العمل الواجب او المستحب والثاني غسل الوجه بالنص والاجماع وطوله من قصاص شعر الراس اي منتهى منبته عند الناصية وهو



عند انتهاء استدارة الراس وابتداء تسطيح الجبهة فالنزعتان من الراس الى محادر شعر الذقن اي المواضع التي ينحدر فيها الشعر عنه ويسترسل بالنص و
الاجماع وعرضه ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بهما مراعيا في ذلك مستوي الخلقة في الوجه واليدين فيرجع فاقد شعر الناصية واشعر الجبهة المعتبر
في الاول بالانزع والثاني بالاغم وقصير الاصابع وطويلها بالنسبة الى وجهه الى مستوي الخلقة لبناء الحدود الشرعية على الغالب وعليه يحمل الصحيح الوجه
الذي قال الله عز وجل وامر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يؤجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام
والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا ومنه
يعلم انه لا يجب غسل ما استرسل من اللحية وزاد عليهما طولا وعرضا اجماعا كما حكي ولا الصدغ بجميعه لو فسر بما فوق العذار من الشعر خاصة كما هو ظ الصحيح
وجمع من الاصحاب بل وصريح بعضهم او بعضه مما لم يصل اليه الاصبعان لو فسر بمجموع ما بين العين والاذن كما عن بعض اهل اللغة وظ جماعة وكيف كان فعدم
دخوله مط او في الجملة اجماعي بل قيل انه مذهب جمهور العلماء مضافا الى دلالة الصحيح عليه من وجهين خلافا للمنقول عن بعض الحنابلة وظ الراوندي
في الاحكام ولا ما يخرج من العذار وهو ما حاذى الاذن من الشعر عن احاطة الاصبعين كما عن المعتبر وكرة ونهاية الاحكام ومنه يظهر ضعف القولين
بوجوب غسله مط كما عن ظ ط وعدمه كذلك كما عن صريح التحرير والمنتهى وربما احتاط بالاول شيخنا في كري وس ومنه يعلم عدم وجوب غسل البياض
الذي بينه وبين الاذن بطريق اولى ولا ما خرج من العارض وهو ما تحت العذار من جانبي اللحية الى شعر الذقن عن احاطة الاصبعين كما عن نهاية الاحكام
ومنه يظهر ضعف القولين بوجوب غسله مط كما عن الاسكافي والشهيدين وعدمه كذلك كما عن المنتهى ولكن الاول احوط للدعوى ثانيهما الاجماع عليه
ووجوب غسل ما نالته الاصبعان من مواضع التحذيف وهي منابت الشعر الخفيف بين النزعة والصدغ او ابتداء العذار كما عن ط وذلك قطعا وكري احتياطا
خلافا للمنقول عن كرة وهي بناء على دخولها في الراس لنبات الشعر عليها وضعفه ظ ولا يجب تخليلها اي اللحية للاصل والاجماع كما عن نص الخلاف والناصريات
وهو كذلك في الكثيفة واما الخفيفة فربما يتوهم فيها الخلاف والاشهر الاظهر العدم للمعتبرة المستفيضة الصريحة الدلالة ففي الصحيح كلما احاط به الشعر فليس
على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وفي آخر عن الرجل يتوضأ ابطن لحيته قال لا وفي ثو انما عليك ان تغسل ما ظهر ويؤيده الصحاح
المستفيضة المكتفية في غسل الوجه بالغرفة والمراد بتخليلها ادخال الماء خلالها لغسل البشرة المستورة بها اما الظاهر خلالها فلا بد من غسلها
بلا خلاف كما يفهم عن بعض العبارات بل وعن صريح بعض الاجماع عليه كما يجب غسل جزء آخر مما جاورها من المستورة من باب المقدمة وربما حمل عليه كلام
من اوجبه في الخفيفة فيصير النزاع لفظيا كما صرح به جماعة وهل يستحب كما عن كرة ونهاية الاحكام والشهيد ام لا كما عن المص وهو ظ النقلية وئبا
قولان الظ الثاني لعدم الثبوت واحتمال الاخلال بالموالاة وظ النهي فيما تقدم واحتمال دخوله في التعمق المنهي عنه وكونه مذهب العامة كما صرح به
جماعة ويستفاد من بعض المعتبرة المروي عن كشف الغمة فيما كتب مولانا الكاظم الى علي بن يقطين اتقاء اغسل وجهك وخلل شعر لحيتك ثم كتب اليه
توضأ كما امر الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا الى ان قال فقد زال ما كنا نخاف عليك ولم يتعرض له ثانيا ولو كان مستحبا لامر به
كما امر بالاسباغ ومع جميع ذلك لا يتم الثبوت من باب الاخبار مع عدم تماميته مط للاجماع على عدم الوجوب في الكثيفة ويستوي في ذلك شعر اللحية
والشارب والخد والعذار والحاجب والعنفقة والهدب مط ولو من غير الرجل مط وعن في الاجماع عليه والثالث غسل اليدين مع المرفقين بالنص
والاجماع وهو بكسر الميم وفتح الفاء او بالعكس مجمع عظمي الذراع والعضد لا نفس المفصل كما يستفاد من اطلاق الصحيحين الآمرين بغسل المكان المقطوع
منه منهما الشاملين لما لو قطع من المفصل وخصوص ظ الصحيح عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده بناء على حمل الموصول
للعهد والجار ظرفا مستقرا على انه حال مؤكدة او لغوا متعلقا بيغسل مع كونه للتبعيض فته ويظهر من هذا كون وجوب غسلهما اصالة لا من باب المقدمة
مضافا الى ظواهر المعتبرة في الوضوءات البيانية المتضمنة لوضع الغرفة على المرفق كوضعها على الجبهة فكما ان الثاني ليس من باب المقدمة بل بالاصالة
فكذا الاول وخصوص الاجماعات المنقولة عن التبيان والطبرسي والمنتهى ومظهر ثمرة الخلاف ما ذكرناه وغسل الزايد على المفصل من باب المقدمة فيجب
على الاول دون الثاني ويجب ان يكون فيه مبتدئا بهما ولو نكس فقولان اشبههما واشهرهما بل عن التبيان وغيره الاجماع عليه انه لا يجوز للاصل والوضوءات
البيانية المستفادة من المعتبرة منها الصحيح في بيان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله انه غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من
المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى مع قوله في المنجبر ضعفه بالشهرة
هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وخصوص المعتبرين المروي احدهما في تفسير العياشي وفيه الامر بصب الماء على المرفق وظاهره الوجوب مضافا
الى تأديه بما في آخره قلت له يرد الشعر قال اذا كان عنده آخر فعل والا فلا وفي ثانيهما عن قول الله عز وجل فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت
هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها وانما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه وظاهره
بل صريحه الوجوب وضعفهما مجبور بما تقدم وبما ذكرنا ظهر وجوب البداة بالاعلى في غسل الوجه ايضا مضافا الى الامر به بخصوصه في بعض الاخبار المنجبر قصور
سنده بالاشتهار رواه في قرب الاسناد وفيه لا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسل من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا الحديث خلافا للمرتضى والحلي

في المقامين فلم يوجباه لاطلاق الاية وهو ضعيف بما قدمناه ويجب غسل ما اشتملت عليه الحدود من لحم زائد ويد واصبع وشعر مط على الاشكال في الاخير دون ما خرج وان كان نبتا على الاظهر الا ان تشتبه بالاصلية فيغسلان معا من باب المقدمة قاصدا فيهما الوجوب ظاهرا واقل الغسل مط ما يحصل به مسماه بان ينتقل كل جزء من الماء عن محله الى غيره بنفسه او بمعين فيكفي ذلك ولو كان دهنا بالفتح مع الجريان ولا يجزي ما دونه مط على الاشهر الاظهر بل كاد ان يكون اجماعا لظ الاية والنصوص المستفيضة الامرة بالغسل في موضعين والمسح في اخرين فلا يجوز العدول عنها وخصوص المعتبرة منها الخبر الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجرى من الدهن الذي يبل الجسد وعلى المبالغة في الاكتفاء بالمسمى يحمل ما اطلق فيه الاجتزاء بالدهن من المعتبرة والخبر المزبور شاهد بذلك لاعتبار الجريان فيه ايض والا فهي مخالفة لظ ما تقدم بل والضرورة من الدين لما اشتهر بين العامة والخاصة من ان الوضوء غسلتان ومسحتان او مسحة وثلاث غسلات من دون تفصيل خلافا للمقنعة والنهاية فاكتفيا به حال الضرورة ويمكن حملها كالمعتبرة على المبالغة والا فتوجه عليهما ما تقدم مضافا الى عدم ظهور المجوزة فيها فلا وجه لتخصيصها بها مع حصول الجمع بما تقدم وعلى تقدير عدم امكانه به فطرحها متعين والاخذ بما قابلها لازم للشهرة العظيمة وظ الاية والاخبار المستفيضة المؤيدة بوجوب تحصيل البراءة اليقينية فتو والرابع مسح بشرة مقدم الراس او شعره الغير المتجاوز بمده عن حده بالنصوص والاجماع ففي الصحيح مسح الراس على مقدمه وفي اخر تمسح ببلة يمناك ناصيتك وبهما يقيد اطلاق الاية والاخبار وما في شواذ اخبارنا مما يخالف بظاهره ذلك فضعيف متروك باجماعنا محمول على التقية والمراد بالمقدم ما قابل المؤخر لا خصوص ما بين النزعتين المعبر عنه بالناصية فلو مسح القدر الواجب من اي موضع منه ولو ارتفع عن الناصية ولم يصادف منها شيئا اكفى على ما يستفاد من ظ كلمة الاصحاب الا ان ظ الصحيح المتقدم يعطي تعين الثاني لظ الامر بناء على تفسير الناصية بالاية وربما فسر بمطلق شعر مقدم الراس ايض وفي كتب جماعة من اهل اللغة انها خصوص القصاص الذي هو اخر منابت شعر الراس وبه يخرج عن صلاحية تقييد الاخبار المطلقة في المقدم ولكن مراعاته احوط ويجب ان يكون المسح ببقية البلل ولو بالاخذ من مظانها ان لو نسي مط والاول اظهر نظرا الى الاحتياط والوضوءات والتفاتا الى الحسن الامر بمسح الناصية وظهر قدم اليمنى ببلة اليمنى وظهر قدم اليسرى ببلة اليسرى والمرسل المشترط في جواز الاخذ من بلة اللحية والحاجب واشفار العينين جفاف بلة اليد وفي معناه اخبار اخر وقصور اسانيدها بالشهرة منجبر وحملها ككلمة الاصحاب على الغالب ظ مع وجود الدليل على اجزاء غيره وليس الا المطلق المنصرف الى الشايع المتبادر ولا شفع ومنه يظهر ضعف القول بالثاني والمستند الاصل الحكم مضافا الى دعوى الاجماع عليه وبه يقيد اطلاق الاية والاخبار وربما نسب الى الاسكافي تجويز استيناف ماء جديد مط او مع الجفاف على اختلاف النقلين للخبرين احدهما الصحيح ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال برأسه لا فقلت ابماء جديد فقال برأسه نعم والاخر الموثق امسح بما في يدي من الندا راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح ورد لانهما كالموثق مع ان في الاول اشعارا بالتقية فيحملان عليها ولا ينافيه مسح القدم في الاول لوجود القول به بينهم في سابق الزمان واقل الواجب الاتيان بما يسمى به مسحا ولو بجزء من اصبع ممرا له على الممسوح ليتحقق اسمه لا بمجرد وضعه على الاصح الاشهر بل عن التبيان ومجمع البيان وروض الجنان للشيخ ابو الفتوح الرازي واحكام القران للراوندي وعن ابن زهرة العلوي الاجماع عليه للاصل والاطلاقات وخصوص الصحاح منها اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وقيل ان الاقل مقدار ثلاث اصابع كما في الفقيه وعن ف وجمل السيد والغنية والمراسم وابي الصلاح والمهذب والراوندي في موضع اخر من الكتاب المزبور للخبرين احدهما المرسل في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه وثانيهما القاصر سندا بابي المعيب مثنا عن الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم وهما مع ما هما عليه غير واضحي الدلالة والمقاومة لما قدمناه من الادلة فيحملان على كون الادخال لتحصيل المسمى او الاستحباب وقد حمل على الاول كلام الجماعة لكن عبارة يب ياباه فانها صريحة في المنع عن الاقل من الاصبع الواحدة مستندا الى ان السنة منعت عنه وربما عكس الامر فاول كلام من تقدم بارادتهم من المسمى خصوص الاصبع وهو مع بعده لا وجه له سيما مع تصريح بعضهم بالاكتفاء بالاقل ولا ريب انه احوط وقيل اقل اي المسح ان يمسح مقدار ثلث اصابع مضمومة مط كما عن الشيخ في بعض كتبه والمستند خلافه لظ الصحيح المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها وهو مع قصوره عن المقاومة لما تقدم واشعاره بالاختصاص بالمراة كما يعزى الى الاسكافي حيث قال فيها بذلك ولكن في الرجل بالاصبع الواحدة غير صريح الدلالة لاحتمال ارادة الاجزاء من افضل المندوب لا الواجب بل ولا يبعد ظهوره بملاحظة ما في خبر اخر يجزي عن المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل فان عدم التفصيل في ذلك بين الراس والرجل مع استحبابه في الرجل اجماعا كما حكي قرينة واضحة على كون الاجزاء بالنسبة الى الراس كذلك هذا والمنقول عن ابي حنيفة المصير الى هذا القول فيتعين الحمل على التقية ولا باس بالحمل على الاستحباب وفاقا للجماعة وربما قيل حده ان يمسح بثلث اصابع مضمومة كذلك ومستنده غير واضح وعن النهاية والدروس وجوبها اختيارا والاكتفاء بالاصبع الواحدة اضطرارا وهو كسابقه في عدم وضوح مستنده ولعله للجمع بين خبري الاصبع والثلث ولا شاهد له وفي نزع العمامة ليس بضرورة هذا مع عدم التكافؤ بينهما كما عرفت ولو استقبل الشعر في مسحه فنكس فالاشبه الجواز مع الكراهة وفاقا للمشهور للصحيح لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا مؤيدا بالاصل والاطلاقات خلافا

لجماعة



لجماعة للاحتياط والوضوءات البيانية وغيرها مما تقدم دليلا لعدم جواز النكس في الغسلتين وهو كك لولا الصحيح المعتضد بالشهرة وانما يكره تفصيا عن الخلاف واحتياطا عن الادلة المزبورة والاجماع المنقول في ف والانتصار وعدم منافاة الصحيح مع كونه في حكم الصحيح على الصحيح لتطرق القدح اليه بمخالفة الشهرة الموهنة المخرجة له عن حيز الحجية في نفسه ويجوز المسح على الشعر بالشرط المتقدم لاطلاق الادلة مع كونه اغلب افراده والبشرة بلا تامل ولا يجزي المسح على حائل كالعمامة وغيرها اجماعا منا لعدم الاتيان بالمامور على وجهه واخبار رفع العمامة والقناع ثم المسح كما تقدم وخصوص الصحيح عن المسح على الخفين وعلى العمامة قال لا تمسح عليهما والمرفوع في الذي يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء والخبر المروي في كتاب علي بن جعفر عن اخيه عن المراة هل تصلح لها ان تمسح على الخمار قال لا يصلح حتى تمسح على راسها والمجوز لمسح على الحناء كالصحيحين مع شذوذه محمول على الضرورة او اللون او الانكار او غير ذلك ومن العامة من جوزه على العمامة ومنهم من جوزه على الرقيق الذي ينفذ الماء منه الى الراس ويخص ذلك بحال الاختيار فيجوز على الحائل حال الاضطرار اتفاقا على ما حكي لعموم ادلة جواز المسح على الجبائر لقوله ع في الحسن بعد ان سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بخرقة ويتوضأ ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة ويؤيده ما دل على جوازه فيهما في مسح الرجلين كما سيأتي فلا ينتقل الى التيمم خلافا للمرشد والخامس مسح الرجلين دون غسلهما بالضرورة من مذهبنا والمتواترة معنى من اخبارنا وما في شواذ منها مما يخالف بظاهره ذلك محمول على التقية من اكثر مخالفينا او غير ذلك مما ذكره بعض مشايخنا ومحله ظهرهما اجماعا فتوى ورواية عن مولانا امير المؤمنين ع لولا اني رايت رسول الله ص يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما وما في الخبرين من مسح الظ والباطن امرا في احدهما وفعلا في الاخر محمول على التقية ولا مانع منه من جهة تضمنهما المسح اما لان القائلين بغسلهما ربما يعبرون بمسحهما واما لان منهم من اوجب مسحهما مسبوقا بغسل واما لاجل ايهام الناس الغسل بمسحهما كك وربما يحمل على ارادة جواز الاستيعاب والاستدلال بهما مع قصور سند وشذوذهما وحده طولا من رؤس الاصابع الى الكعبين اجماعا كما في ف والانتصار وكره وظاهر ير والمحقق في الاستناد الى ظ الكتاب بجعل الى غاية المسح ولا يقدح فيه جعلها غاية للمغسول في اليدين بالاجماع لعدم التلازم مع انه على تقدير كونها غاية للممسوح يدل على لزوم الاستيعاب الطولي كما ان الامر في غسل اليدين كك هذا مضافا الى ظ القدر نعم ربما ينافيه جواز النكس كما يأتي في العمدة الاجماعات والاحتياط والوضوءات البيانية ففي الخبر اخبرني من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم الحديث وخصوص الصحيح عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم الحديث فتدبر وربما احتمل الاكتفاء فيه بالمسمى بناء على كون الاية لتحديد الممسوح بمعنى وجوب وقوع المسح على من دخل في المحدد وتسوية بينه وبين المعطوف عليه وللصحيح اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه ويضعفان بما تقدم ويضعف الثاني بالخصوص باحتمال الموصول فيه لما المفيدة للعموم والابدال من شيء فيفيد بمفهوم الشرط توقف الاجزاء على مسح مجموع المسافة الكائنة بينهما وهو يستلزم الوجوب بل لعله الظ سيما بملاحظة ما تقدم فينهض دليلا على لزوم الاستيعاب وعرضا مسماه اجماعا كما عن المعتبر وهي وظ كره للصحيح المتقدم المعتضد بالاصل والاطلاق ويستحب بثلاثة اصابع للخبر المتقدم في مسح الراس وقيل بوجوبه حكاه في كره وعن النهاية واحكام الراوندي تحديد الواجب بالاصبع وعن ظ الغنية تحديده بالاصبعين ومستند الجميع غير واضح ففي الصحيح المتقدم ايماء الى الجواز بكل الكف ولا قائل به فيحمل على الاستحباب وعن بعض الاصحاب استحباب تفريج الاصابع ولعله لا باس به للتسامح في مثله وفي وجوب مسح الكعبين وجهان بل قولان احوطهما ذلك وان كان ظ بعض الصحاح المتقدم في كفاية المسمى في المسح والمعتبرة النافية لوجوب استبطان الشراكين العدم وهما اي الكعبان قبتا القدم امام الساقين ما بين المفصل والمشط عند علمائنا اجمع كما عن الانتصار والتبيان وفي مجمع البيان والمعتبر والمنتهى وكره وابن زهرة وابن الاثير وغيره حيث نسبوا ذلك الى الشيعة بل يستفاد من يب كونه مجمعا عليه بين كل من قال بوجوب المسح من الامة وصرح بذلك في شرح كلام المقنعة الصريح فيما ذكرناه بل هو عينه وهو المتفق عليه بين لغويي العامة بل جميعهم لعدم الخلاف بينهم في تسمية ما عداه به كما صرح بالاخير جماعة بل وعن الصحاح كونه مذهب الناس عن الاصمعي وهو المحكي في كلام الفراء عن الكسائي عن مولانا محمد الباقر ع حيث انه اشار في البيان الى مشط الرجل قائلا انه مذهب الخاصة واخبارنا به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح واذا قطع اي مولانا امير المؤمنين ع الرجل قطعها من الكعب وهو فيما ذكرناه ظ بناء على ان موضع القطع عند معقد الشراك باجماعنا المستفيض نقله عن جماعة من اصحابنا واخبارنا ففي المروي مسندا في الفقيه ويب في عن مولانا الص انما يقطع الرجل من الكعب ويترك من قدمه ما يقوم عليه يصلي ويعبد الله الحديث وهو كالنص الصريح في المطلبين وسيما يدل على الثاني ايض وفي الصحيح عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم وظاهره على اختلاف النسختين وظهوره فيما ذكرناه بناء على اطلاق اللفظين لما ارتفع وليس من القدم الاوسط ويتقدح منه وجه الاستدلال بالخبرين الموصوف في احدهما في ظهر القدم والواضع يده عليه قائلا ان هذا هو الكعب في ثانيهما وحمل الثلاثة الاخيرة ككلام اكثر الاصحاب على قول من يذهب منا الى انه المفصل بين الساق والقدم بارادة العظم المائل الى الاستدارة الواقع في ملتقى الساق والقدم الثاني في وسط القدم عرضا نتوا غير محسوس من العظم الناتي في وسط

عطف على الموصول

العدم كما في عبارات الاكثر ومن ظهر القدم كما في الثلثة بعيد مخالف للظاهر والمتبادر منهما كما اعترف به الحامل فلا وجه له اصلا سيما بعد ذلك مضافا
الى عدم قبول ظاهر عبارات الاكثر ذلك لوصفه بالنتوّ وظهر القدم عند معقد الشراك في عبارة وكونه معقد الشراك في اخرى وكونهما في ظهر
القدم عند معقد الشراك في ثالثة ولعل الحامل للحامل بهذا الحمل واختياره ذلك مذهبا ونسبة ذلك الى الشيعة في كلام جماعة من العامة
وكلام اهل التشريح وظ الصحيح بزعمه وفيه قلنا اين الكعبان فقال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا عظم الساق
كذا في نسخة في زيادة قوله والكعب اسفل من ذلك وفي الجميع نظر ففي الاول بالمعارضة بنسبة من تقدم من علمائهم ايضا ما ذكرناه الينا والثاني
بالمعارضة بكلام اللغويين منا وغيرهم ممن خالفنا كما عرفت مضافا الى المعارضة بالاجماعات المستفيضة فيهما والثالث بالمعارضة بالصحيح الاولى
وتاليه الصريحين فيما ذكرنا واحتمال ان يراد بالمفصل فيه مقطع السارق اي المفصل الشرعي بل لعله الظ بملاحظة بعض المعتبرة كالرضوي يقطع السارق
من المفصل ويترك العقب يطاء عليه لايمائه الى معروفية المفصل عند الاطلاق في ذلك الزمان وانه الذي في وسط القدم حيث اطلق عليه مجردا عن القرينة
ابتداء اتكالا على معروفيته ومنه يتضح وجه استدلال المعظم من اصحابنا به لما ذهبوا اليه مضافا الى دلالته على ما ذكرنا ايضا مع قطع النظر عن الملاحظة
ما ذكر بملاحظة لفظ الدون الدال على لزوم مسافة ولو في الجملة بين المفصل وعظم الساق وليس مع ارادة المفصل بين عظم الساق والقدم
من لفظ المفصل فيه بل المفصل حينئذ عين عظم الساق او جزئه لكونه عبارة عن مجمع العظمين منه ومن القدم فكيف يكون دونه ويتايد الدلالة بما في
نسخة في كما لا يخفى فالمصير الى هذا القول ليس بحسن مصير كما عن [illegible] الشهيد في الرشاد وصاحب الكنز وغيرهم من متاخري المتاخرين هذا وربما
يؤول كلام الاول الى ما يؤول اليه الاول ويدعى عدم مخالفته له بتوجيه حسن مع شاهد جميل وكيف كان فالمذهب الاول والاحوط الثاني مع تامل فيه فتو
يؤيد المختار ما نص من الاخبار على المسح على النعلين من غير استبطان الشراكين خصوصا على دخول الكعبين في الممسوحين كما هو احوط القولين المتقدمين قبيل
المقام ويجوز المسح هنا كالراس منكوسا على الاشهر الاظهر لما تقدم مضافا الى خصوص الخبر بل الصحيح اخبرني من راى ابا الحسن يمسح ظهر قدميه من اعلى
القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع والصحيح المتقدم
ثم المروي بطريق اخر هكذا لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا خلافا لمن تقدم لما تقدم والجواب ما عرفت ثم ولا يجوز على حائل من خف وغيره ومنه
الشعر المختص على الاحوط لندرة احاطة الشعر بالرجل فلا يعمه الاطلاق وعموم الارجل بالنسبة الى المكلفين وكذا النهي عن البحث عما احاط به الشعر و
الاصل في المقام مضافا الى ما تقدم في المسح الاول من الاجماع منا وغيره النصوص الا الضرورة اتفاقا على الظ للعمومات واخبار الجبائر سيما خبر
المرارة على الاصبع ومنها التقية لخبر ابي الورد المعتبر بورود المدح فيه ورواية حماد عنه واشتهاره بين الاصحاب عن الخفين هل فيهما رخصة فقال لا
الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك وما ورد في المعتبرة من عدم التقية في المسح على الخفين ومتعة الحج مع مخالفته الاعتبار والاخبار عموما
وخصوصا يحتمل الاختصاص بهم ع كما قاله زرارة في الصحيح وانه لا حاجة الى فعلهما غالبا للتقية لعدم انكار العامة خلعهما للوضوء ولا متعة الحج وان كان
فعلهما على بعض الوجوه مما يوهمهم الخلاف وفي حكمه غسل الرجلين فيجوز للتقية ولو دار بينه وبين ما تقدم قيل هو اولى كما عن كرى لخروج الخف
من الاعضاء وفي وجوب اعادة الوضوء مع زوال السبب من غير حدث وجهان بل قولان احوطهما الاول ولم يكن اقوى لتعارض اصالة بقاء الصحة
باصالة بقاء يقين اشتغال الذمة بالمشروط بالطهارة وعدم ثبوت ازيد من الاستباحة من الخبر المجوز له للضرورة وهي تتقدر بقدرها وهو خيرة
المنتهى و ب كرة في ترما ذكرناه خلافا للمشهور لاختيارهم الثاني كما قيل فلو زال قبل فوات الموالاة وجب المسح لبقاء وقت الخطاب كما عن
مفضوط والمعتبر والمنتهى ويأتي العدم على الثاني والسادس الترتيب بالكتاب والسنة والاجماع وهو ان يبدء بالوجه ثم باليمنى ثم باليسرى
ثم بالراس ثم بالرجلين بلا خلاف في شيء من ذلك فتوى عدا [illegible] وفي الصحيح تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس
والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت على الرجل قبل
الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدء الله عز وجل به وفي اخر في الرجل يتوضا فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد
اليسار ويضم مع الاول [illegible] تمامه ويكفي قصده مع عدمه حسا بوقوع الوضوء في المطر وينوي الاول فالاول وعليه يحمل الخبر الصحيح المجوز
له فيه والاظهر عدم [illegible] على ظاهره اجماعا وفي وجوب الترتيب بين الرجلين بتقديم اليمنى على اليسرى او قول ثالثها نعم مع انفرادهما ولا مع العدم
كما في كرى عن بعض واختاره جمع من متاخري المتاخرين للمروي في الاحتجاج بمسح عليهما جميعا معا فان بدء باحديهما قبل الاخرى فلا يبدء الا باليمين
ولا حجة فيه لقصور السند ولا جابر وقيل بالوجوب مطلقا كما اختاره الشهيدان في اللمعة وشرحها وعن الصدوقين والاسكافي وسلار وهو مختار جمع
ممن تقدم ومنهم الشيخ في ظ ف مدعيا عليه الاجماع للاصل والصحيح او الحسن امسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن ومروي النجاشي مسندا في رجاله
عن مولانا امير المؤمنين ع انه كان يقول اذا توضا احدكم للصلوة فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده وهو عام وما روي عن مولانا رسول الله
انه كان اذا توضأ بدأ بميامنه والوضوء البياني مع قوله ص هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وحمل هذه الاخبار على الاستحباب كما عن المعتبر وهي [illegible]

الراس ص

والتفلية



والتفلية وجميعه غير واضح سوى الاصل واطلاق الاية وغيرها وسماعة غير صالحين له لما فيهما من قصور السند المؤيد بالاصل والباقي فيقيد الجميع بهما وكالمشهور
انه لا ترتيب فيهما بل عن الحلي في بعض فتاويه نفي الخلاف عنه فان تم اجماعا والا فالوجوب مط قوي لضعف مستند العدم بما تقدم والاحتياط لا يترك
والسابع الموالاة بالنص والاجماع والمراد بالوجوب هنا معناه الشرعي لا الشرطي خاصة كما ربما يتوهم من ادلتها الا انها بل لعموم الناهي عن ابطال
الاعمال وهو ان يكمل المتولي طهارته قبل حصول الجفاف في العضو السابق على اللاحق وان لم يتابع بالحقيقة او عرفا كما هنا وفي اللمعة وشرحها
وعن الجمل والعقود والمراسم والغنية والوسيلة والسرائر ويع وكرى وس [illegible] والالفية وظ الكامل وهو المش بين الاصحاب للاصل واطلاق
الاية والنصوص واطلاق الصحيح فيمن توضا فبدء بالشمال قبل اليمين انه يغسل اليمين ويعيد اليسار الشامل للعامد وعن [illegible] و
الاقتصاد واحكام الراوندي والمعتبر وكتب العلامة المتابعة الحقيقية حتى يجب ان يعقب كل عضو بالسابق عليه عند كماله من دون مهلة للاحتياط والوضوء
البياني مع قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والفورية المستفادة من الاية اما من الامر فيها او الفاء المفيدة للتعقيب بلا مهلة او الاجماع
والحسن اتبع وضوئك بعضه بعضا والخبر فيمن نسي الذراع والراس انه يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا والاول معارض بالاصل اما بنفسه لجريانه
في المقام لكان عبادة بناء على عدم شرطيتها فيها بل هي واجبة خارجة لا يبطل الوضوء بفواتها كما هو ظ اكثر اصحاب هذا القول حيث جعلوا
الشرط خصوص عدم الجفاف فلم يبطلوا الوضوء بها لا بفواتها من حيث عدم تعلقه بالعبادة مط بل بالتكليف الخارجي ولا فرق بينها وبين غيرها او به
بمعونة ما دل على عدم البطلان الا بالجفاف من الاخبار لو قيل باشتراطها في الصحة لا وجوبها على حدة كما عن ظ والثاني معارض بهما مضافا الى عدم
انطباقه على قول الاكثر من اصحاب هذا القول والثالث المشعر [illegible] بعدم افادة الامر الفورية على الاظهر الاشهر والثلث في افادة الفاء المرتبة لها كلا خلاف
فيها ومنع الاجماع في مثل المقام وعلى تقدير تسليم الفورية فالثابت منها انما هو بالنظر الى نفس الوضوء ومجموعه لا ابعاضه وافعاله واجزائه ولو سلم
فمفادها الفورية بالنسبة الى غسل الوجه بالاضافة الى ارادة القيام الى الصلوة ولا قائل بها وصرفها الى غسل اليدين وما بعده خاصة مما كان ان
يقطع بفساده والاتباع المأمور به في الخبرين يراد به الترتيب ظاهرا على ما يشهد به سياقهما ومع التنزل فالاحتمال كاف في عدم الدلالة وهل يعتبر في
الجفاف على القول به جفاف جميع ما سبق كما هو الاشهر الاظهر وعن المعتبر والمنتهى وكره ونهاية الاحكام ون وظ [illegible] والكامل وفي كلام ابي الصلاح
لاستصحاب بقاء الصحة والاتفاق [illegible] ورواية على جواز اخذ البلل من الوجه للمسح ان لم يبق على اليدين وظ النصوص الناطقة بالبطلان بجفاف
الوضوء في جفاف الجميع خاصة منها الموثق اذا توضات بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد على وضوئك فان الوضوء لا
يتبعض والمفهوم منه عدم لزوم الاعادة مع عدم يبس الوضوء بمجموعه وهو حجة على الاصح او جفاف البعض مط كما عن الاسكافي فيعرف بين الموالاة
الحقيقية ولعموم جفاف الوضوء الوارد في الاخبار الشامل لجفاف البعض مط ولا يخفى ضعفه او الاقرب كما عن الناصريات والمراسم والسرائر والارشاد
والمهذب بناء على تفسير الموالاة بذلك فانها اتباع الاعضاء بعضها بعضا فالجفاف وعدمه انما يعتبران في العضوين المتصلين وهو مع ضعفه
بما تقدم لا دليل عليه وفي الصحيح قلت ربما توضات ونفد الماء فدعوت الجارية فابطات علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعده والمستفاد منه
الموثق السابق بطلان الوضوء بالجفاف مع التاخير خاصة لا مط فاطلاق القول ببطلانه به غير وجيه بل مقتضى استصحاب بقاء الصحة صحته لو جف
بدونه وبالجملة الاصل مع فقد ما يدل على البطلان لاختصاص الخبرين بمحال الضرورة الخاصة دليل الصحة ولو جف لشدة حرارة ومثلها بحيث لولاها
واعتدال الهواء لما جف تم الوضوء ويظهر من كرى كما سبق كونه وفاقا بين الاصحاب مضافا الى الرضوي وفيه فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع
بك الماء من قبل ان تتمه ثم اوتيت بالماء فاتم وضوئك اذا كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء وان جف بعض وضوئك قبل
ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض على ما بقي جف وضوئك او لم يجف وبمضمونه افتى الصدوق في الرسالة والمقنع وينبغي حمله
ككلام الصدوقين على الجفاف لنحو شدة الحر لا على اعتدال الهواء لعدم شاهد على غير ما ذكر منهما ويؤيده ظ خبر حريز عن مولانا الصادق كما عن مدينة
العلم وعن بعض نسخ التهذيب في الوضوء يجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي الا ان الظ حمله على التقية كما يشهد
به تتمته والاصح اعتبار الجفاف حسا لا تقديرا فلو لم يحصل لعارض في مدة مديدة لو فرض فقده لحصل قبلها ولو بكثير صح الوضوء وقال الشهيدين
وتقييد الاصحاب الجفاف بالهواء المعتدل يخرج طرفي الافراط في الحرارة كما ذكرنا الا اخراج ما فرضناه صرح به شيخنا في كري وكلامه هذا كما ترى ظ
فيما قدمناه من عدم البطلان بالجفاف في غير الضرورة الخاصة الناشية عن التاخير والفرض في الغسلات يتحقق به الامتثال مرة واحدة اجماعا
من الكل والغسلة الثانية جائزة بلا خلاف كما صرح به بعض المحققين ونقله غزاما الى الصدوق ودل عليه الاخبار حتى الاخبار النافية للاستحباب
عنها كالخبر المروي في الخصال هذه شرايع الدين لمن تمسك بها واراد الله تعالى هداه اسباغ الوضوء كما امر الله تعالى في كتابه الناطق غسل الوجه واليدين
الى المرفقين ومسح الراس والقدمين الى الكعبين مرة ومرتان جائز فالقول المنقول في ف عن بعض الاصحاب بعدم مشروعيتها ضعيف قطعا وسنة
على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن الانتصار والغنية وهو للمسامحة في ادلة السنن بناء على ما عرفت من الجواز قطعا وللصحاح وغيرها المستفيضة

عطف على قوله العبر مطلقا اي جفاف الاقرب

المؤيدة

المؤيدة بالشهرة والاجماعات المنقولة وادلة المسامحة مع صراحة بعضها وعدم قبوله شيئا من الاحتمالات التي ذكرت للجمع بينها وبين الاخبار المانعة من الاستحباب مع بعدها بالنسبة الى غيره امافى نفسه اوللقرائن ظاهرة كمروى الكشي في الرجال بسنده فيه عن داود الرقي وفيه الامر بالتثليث اولا للتقية ثم بعد ارتفاعها الامر بالتثنين ومثله بل واصرح منه مروي المفيد ره في ارشاده عن علي بن يقطين وفيه بعد الامر بالتثليث وغسل الرجلين وتبطين اللحية تقية وظهور ارتفاع التقية ابتدا الان يا علي بن يقطين توضأ كما امر الله تع اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك وقصور سندهما منجبر بما تقدم مضافا الى اعتبار متنيهما من حيث تضمنهما الاعجاز فيترجح على غيرها من بعض الاخبار المانعة من استحبابها كما تقدم ومرسل الفقيه من توضأ مرتين لم يوجر مضافا الى ضعفه سندا وليس منه الاخبار البيانية لورودها في بيان الواجبات لخلوها من كثير من المستحبات وكذا الاخبار الدالة على كون وضوء النبي وعلي ع مرة مرة لعدم التصريح فيها بعدم استحباب الثانية مع ما علم من حال النبي ص من الاقتصار في الاعمال على ما وجب اشتغالا منه بالاهم واظهار الاستحباب وجواز الترك مضافا الى معارضتها بما دل على تثنيتها في غسله ففي الخبر اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين وقد توضأ رسول الله ص اثنتين اثنتين مضافا الى ضعف اسانيدها فالقول بعدم استحبابها مع الجواز كما عن البزنطي او الكليني والصدوق في ره والامالي ضعيف جدا لا يلتفت اليه سيما مع عدم التنافي مع ما دل على وجوب جفاف العبادة وكون المسح ببقية البلة ومنه يظهر ان الثالثة بدعة مضافا الى استفادتها من المعتبرة المنجبرة بالشهرة ففي المرسل انها بدعة وفي الخبر من توضأ ثلثا فلا صلوة له وفي اخر توضأ مثنى مثنى ولا تزودن عليه فانك ان زدت عليه فلا صلوة لك خلافا للمنقول عن ذكا المفيد حيث جعلها تكلفا والزائد عليها بدعة والاسكافي فجعل الثالثة غير محتاج اليها ومال اليه المص في المعتبر قال لانه لا ينفك عن ماء الوضوء الاصلي وهو ضعيف لعدم انحصار دليل المنع في وجوب المسح بالبلة ومع ذلك فهو غير تام في نفسه من حيث ان المستفاد من الادلة ان المسح بالبلة والمتبادر منه عدم ممازجتها بشيء اخر غيرها ولا تكرار في المسح عندنا لا وجوبا ولا استحبابا للاجماع والنصوص والاصل والوضوءات البيانية خلافا للشافعي فاستحب تثليثه وابن سيرين فاوجب التثنية ولكن لا ضرر في مجرد فعله مط وفاقا للشهيد من غير قصد المشروعية مط ومعه حرام وبدعة البتة كما عن كره وعليه ينزل اطلاق التحريم عليه في كلام الشيخين وابن حمزة وابن ادريس بكونه اثما ووضوؤه صحيحا وفاقا للتذكرة لخروجه بالمسح الاول عن العهدة وعن كرى عدم الخلاف فيه وكذا عن ثر ويحرك او ينزع ما يمنع عن وصول الماء الى البشرة كالخاتم والدملج ونحوهما ومنه الوسخ تحت الاظفار الخارج عن العادة قطعا وغيره على الاحوط وجوبا لعدم صدق الامتثال بدونه وللنصوص منها الصحيح عن المراة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضات او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه والحسن عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وفي الوضوء تديره ولو لم يمنع قطعا حركه استحبابا ولا وجه له الا ان يكون تعبدا وهو فرع الثبوت والجبائر اي الالواح والخرق التي تشد على العظام المنكسرة وفي حكمها ما يشد على الجروح او القروح او يطلى عليها او على الكسر من الدواء اتفاقا فتوى ورواية تنزع وجوبا اتفاقا تحصيلا للامتثال والتفاتا الى ما يات من فحاوي الاخبار او يكرر الماء او يغمس العضو فيه حتى يصل البشرة ان امكن شيء منها لذلك على الترتيب بينها على الاحوط بل قيل بتعينه كما عن كره والتخيير على الاظهر وفاقا لظ التحرير ونهاية الاحكام للاصل وحصول الغسل المعتبر شرعا وظ الاجزاء في الموثق في ذي الجبيرة كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الاناء حتى يصل الى جلده وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله ولهذا يحمل عليه الامر بالنزع الوارد في الحسن وان كان لا يوذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها هذا اذا كان في محل الغسل واما اذا كان في محل المسح تعين الاول اي النزع مع الامكان ومع عدمه يمسح على الجبيرة وقيل بوجوب التكرار والوضع هنا ايضا تحصيلا لما تيسر من مباشرة الماء اصل المحل ولو في الجملة والاكتفاء به عن المسح على الجبيرة مشكل والجمع بين الامرين احتياطا لا يترك والا اي وان لم يمكن النزع ولا شيء من الامرين المذكورين لتعذر الحل او عدم طهارة المحل مع عدم قبوله لها مسح عليها اي الجبائر ولو كانت في موضع الغسل اتفاقا كما عن ف وكره والمنتهى وظ المعتبر للحسن عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يوذيه الماء فليمسح على الخرقة الحديث وفي اخر قال قلت له عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله تع ما جعل الله عليكم في الدين من حرج امسح عليه ومثله في اخر ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وفي الحسن عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلاء الدواء قال نعم يجزيه ان يمسح عليه واطلاقه مقيد بذلك مع شيوعه هنا في المقيد وليس فيما في الصحيح وغيره من الاقتصار على غسل ما حوله منافاة لذلك اذ من المحتمل ان يكون المراد فيهما الاقتصار في بيان الغسل لا مطلق الواجب ولعله الظ من الصحيح فلا ينافي وجوب المسح على الجبيرة وظ المعتبر كفاية المسح ولو باقل مسماه لكن من دون تخفيف وعن نه فيه احتمال لزوم مراعات اقل الغسل معه وظاهره لزوم تحصيل الماء للمسح على الجبيرة تحصيلا للك اوجب الماء ولو بنفسه وهو احوط مصيرا الى ما هو اقرب الى الحقيقة ومنه يظهر عدم جواز المسح على الجبيرة مع امكان نزعها على البشرة وفاقا للمص في المعتبر





وصرح فيه الا اذا كانت البشرة نجسة فاشكال والاحوط الجمع بين المسحين بل قيل بتعين المسح على البشرة مط وهو حسن ان لم يكن اجماع على اشتراط طهارة محل الطهارة مط ولا بد من استيعاب الجبيرة بالمسح اذا كانت في موضع الغسل كما عن ف وكره ونهاية الاحكام وعن ظ جماعة احوط وظاهره عدم اللزوم لصدق المسح عليها بالمسمى وهو مشكل لعدم تبادره من الاطلاق هنا فالمصير الى الاول متعين ولكن لا يشترط فيه الاستيعاب حقيقة بحيث يشمل الخلل والفرج والثقوب لتعذره او تعسره عادة هذا كله اذا كانت الجبيرة طاهرة ومع نجاستها يجب وضع طاهر عليها ثم المسح عليه تحصيلا للاقرب الى الحقيقة وخروجا عن الشبهة وطلبا للبراءة اليقينية كما عن كره وعن الشهيد اجراؤه مجرى الجرح في الاكتفاء عن غسله بغسل ما حوله فقط ومما ذكر يظهر وجوب تقليل الجبائر لو تعددت بعضها على بعض مع احتمال العدم والاكتفاء بالمسح على الظاهر لانه بالنزع لا يخرج عن الحائل كما عن نهاية الاحكام وهو مشكل والكسر المجرد عن الجبيرة وكذا القرح والجرح اذا كان في موضع الغسل مع تعذر الغسل وجب مسحه مع الامكان تحصيلا للاقرب الى الحقيقة ولتضمن الغسل اياه فلا يسقط بتعذر اصله وفاقا للنهاية الاحكام والدروس ومع عدمه فالاحوط بل اللازم وضع خرقة او لصوق عليه وفاقا للمنتهى ونهاية الاحكام تحصيلا للاقرب الى الحقيقة بل قيل لا خلاف فيه ما لم يستر شيئا من الصحيح كما عن كرى والجمع بينه وبين التيمم احوط ويحتمل قويا الاكتفاء بغسل ما حوله كما عن المعتبر والنهاية وكره للحسن عن الجرح قال اغسل ما حوله ونحوه غيره ولكنهما لا ينفيان المسح على نحو الجبيرة ولكن في السكوت عنه ايماء اليه فته ولا يجوز ان يولي واجبات افعال وضوئه كنفس الغسل والمسح لا غيره اختيارا كما عن المنتهى والانتصار والمعتبر وكره ونهاية الاحكام وروض الجنان لظ الاوامر بها في الكتاب والسنة والوضوءات البيانية مع قوله ص هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وخلاف الاسكافي وقوله بالجواز مع استحباب العدم شاذ مدفوع بما ذكر ويستفاد من القيد هنا وفي كلام الاصحاب الجواز اضطرارا بل عن ظ المعتبر الاجماع عليه والمراد منه معنى الاعم الشامل للوجوب ولا ريب فيه هنا لعدم سقوط نفس الغسل بتعذر المباشرة كيف لا والميسور لا يسقط بالمعسور كما في المعتبر مضافا الى ورود الامر بالتولية في تيمم المجدور وفي المعتبرة ولا قول بالفرق فيجب ايضا في المسألة ومن دام به السلس اي تقطير البول بحيث لا يكون معه فترة تسع الصلوة يصلي كذلك من دون تجديد للوضوء وفاقا للط وغيره لاستصحاب صحة الوضوء السابق مع الشك في حدثية القطرات الخارجة بغير اختيار بالشك في شمول اطلاقات حدثية البول لها لندرتها وظ اطلاق الموثق عن رجل ياخذه تقطير في فرجه اما دم واما غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه ويؤيده مضافا الى التعليل فيه ظواهر المعتبرة الاخر التي لم يتعرض فيها لذكر الوضوء لكل صلوة مع التعرض لما سواه مما دونه من التحفظ من الخبث بوضع الخريطة فيها والقطنة كالحسن في الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه فقال الله تع اولى بالعذر يجعل خريطة ومثله غيره مضافا الى الملة السمحة السهلة والامر بالجمع بين الصلوتين الظهرين او العشائين باذان واقامتين في الصحيح لعله للخبث لا للحدث او فيمن يمكنه التحفظ مقدارهما او للاستحباب وقيل يتوضأ لكل صلوة وهو اشهر وعن ف وثر لحدثية القطرات عنده وناقضيته للوضوء ولا دليل على العفو مط واستباحة اكثر من صلوة بوضوء واحد مع تخلله وعليه يجب المبادرة الى ايقاع المشروط بالوضوء عقيبه وهو حسن قوي متين لو وجد عموم الامرين فيه هنا ايض وليس الا الاطلاق وفيهما الى الاول لكن مع الجمع لا مط للصحيح المتقدم وقد مر الكلام فيه وكذا الكلام قولا ودليلا واحتياطا في المبطون الغير القادر على التحفظ من الغائط او الريح بقدر الصلوة والمختار المختار ويؤيده ما سيأتي من ظ بعض الاخبار وليس فيه القول الثالث والقادر على ذلك لو فاجاه الحدث في اثناء الصلوة توضأ وبنى على الاشهر بين الاصحاب للمعتبرة كالصحيح صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته ومثله الموثق ويحتمل البناء فيهما على عدم القطع اي يبني على صحة صلوته ولا يقطعها بالحدث في الاثناء والمراد بالوضوء المامور به قبل الدخول فيها ويؤيده توصيف الداء بالغالب في الاول المشعر بالاستمرار المنافي للفترة المتسعة لهما صح دليلان للمختار من عدم حدثية مثله فلا يتم الاستناد اليهما نعم في الموثق صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وهو ظ في المرام للفظي الرجوع والاتمام ولكن في مقاومته لما دل على اشتراط الصلوة بالطهارة وعدم وقوع الفعل الكثير فيها من الاخبار والاجماع المحكي عن بعض الاخبار نوع تامل مع عدم الصراحة فيه بل وعدم الظهور المعتد به لاحتمال ان يراد منه انه يجدد الوضوء بعد ما صلى صلوة ثم يرجع في الصلوة فيصلي الصلوة الباقية من عصر او عشاء مثلا ولعله لهذا اختار قوله في كره ونهاية الاحكام وجوب الوضوء والاستيناف وتمام التحقيق يأتي ان شاء الله تع في قواطع الصلوة والجمع بين القولين طريق الاحتياط وينبغي ان يكون العمل عليه والسنن عشرة امور الاول وضع الاناء على اليمين في المشهور للنبوي كان ص يحب التيامن في طهوره وشغله وشانه كله وفي الحسن المروي في في باب علة الاذان فتلقى رسول الله ص الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمنى وربما علل بانه امكن في الاستعمال وادخل في الموالات وفي الاول تامل الا ان يكون النظر فيه الى ما ورد من محبوبية السهولة له تع واطلاق المتن كغيره يشمل الاناء الضيق الراس كالابريق والتعليلان لا يساعدانه بل يناسبهما الانعكاس كما عن نهاية الاحكام ولا باس به ولا ينافيه الروايتان بعد الاعتراف بالتيمن

يقطر منه

اذا لم يقدر على حبسه

وهما صح

الصلوة

والثانى الاغتراف بهما مامر مضافا الى الوضوءات البيانية المتضمنة لاغترافهم بهما واطلاق المتن كغيره وربما نسب الى المشهور الاستحباب مطلقا حتى لغسلها ولعله لاطلاق الدليل مع ما فى الصحيح فى الوضوء البيانى من قوله ثم اخذ كفا اخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ومثله الموثق على نسخة يب لكنهما فى فى بعكس ذلك كما فى الصحاح وحملها على مجرد الجواز وعدم الالتفات فيها الى بيان استحباب ذلك ممكن ولكنه ليس باولى من العكس لكن الطلاق ما تقدم مع الشهرة يرجح الاول والثالث التسمية عند وضع اليد فى الماء كما فى الصحيح وغيره او عند وضعه على الجبينين كما فى اخر صريحا والصحاح ظاهرا ففى الصحيح من ذكر اسم الله تعالى على وضوئه فكانما اغتسل والجمع بينهما اكمل ولا ضرر فى تركها اجماعا للاصل وظ الصحيح اذا سميت طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء مؤيدا بظ الصحيح المتقدم وما فى بعض الاخبار مما ينافى بظاهره فذلك مع قصور سنده ومقاومته لما تقدم وشذوذه محمول على شدة تاكد الاستحباب وفى استحباب الاتيان بها فى الاثناء مع الترك ابتداء عمدا او سهوا كما عن كرى وغيره تامل خصوصا فى الاول وثبوته فى الاكل مع حرمة القياس غير نافع وشمول المعتبرة بعدم سقوط الميسور بالمعسور لمثله محل تامل ولكن الاتيان بها ح بقصد الذكر حسن والرابع غسل اليدين من الزندين للمستبار والاقتصار على المتيقن مرة للنوم ومرتين للغائط قبل الاغتراف فى المشهور بل عن المعتبر الاتفاق عليه للحسن كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها فى الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وفى الخبر فى الرجل يستيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده فى الاناء قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدرى اين باتت يده فليغسلها وفى المرسل فى ... اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا وقال اغسل يدك من النوم مرة واطلاق المرة فيما عدا الجنابة كما عن البيان والنفلية لا دليل عليه كاطلاق المرتين فيه كما عن اللمعة واما ما فى الخبر يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا فمع شذوذه وقصوره سندا ومقاومته لما تقدم يحتمل التداخل كما عن ظ الاصحاب وهل هو لدفع النجاسة المتوهمة فلا يستحب الا فى القليل فى صورة عدم تيقن الطهارة ولا يحتاج الى الالتزام او تعبد محض فيعم جميع ذلك الاقرب الثانى وفاقا للمنتهى لاطلاق ما عدا الخبر الثانى وليس فيه مع قصور سنده واختصاصه بالنوم ما يوجب التقييد مط فالتعميم اولى ومنه يظهر عدم الاختصاص بالاناء الواسع وان اختص هو كالحسن به لاطلاق الاخرين وغيرهما ولا وجه للتقييد لعدم المنافاة والخامس والسادس المضمضة وهى ادارة الماء فى الفم والاستنشاق وهو جذبه الى داخل الانف على المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه والنصوص به مستفيضة ففى المروى فى الكتب الثلثة مسندا فيما عدا الفقيه ومرسلا فيه فى وصف وضوء مولانا امير المؤمنين ع ثم تمضمض فقال وذكر الدعاء ثم استنشق وقال الحديث والمروى فى مجالس ابى على ولد شيخنا الطوسى ره فانظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلث مرات واستنشق ثلثا والنبوى فى ثواب الاعمال مسندا ليبالغ احدكم فى المضمضة والاستنشاق فانه غفران لكم ومنفرة للشيطان وفى الخصال فى الحديث الاربعمائة المضمضة والاستنشاق سنة وطهور للفم والانف وقصور اسانيدها كغيرها منجبر بالشهرة وادلة المسامحة فى ادلة السنن والكراهة خلافا للعمانى فليسا بفرض ولا سنة وله شواهد من الاخبار لكنها ككلامه محتملة للتاويل القريب بحمل السنة المنفية فيها على الواجبة النبوية ولعل سياقها شاهد عليه مضافا الى عدم ثبوت كونهما فيها وفى كلامه حقيقة فى المعنى المصطلح وعن امالى انهما مسنونان خارجان من الوضوء لكونه فريضة كله وحمل الاخبار عليه غير بعيد ومقتضى الخبر الاول كالترتيب الذكرى فى غيره تقديم الاول كما عن الوسيلة والتحرير وكره ونهاية الاحكام وكرى والنفلية والجامع والمقنعة والمصباح ومختصره والمهذب والبيان وط وفيه انه لا يجوز تقديم الاستنشاق وهو كذلك مع قصد المشروعية لعدم ثبوتها فيه للشك فى شمول الاطلاق الاخبار له سيما مع الترتيب الذكرى فيهما والفعلى فى غيرها و مقتضى الخبر الثالث التثليث فيهما وعن الغنية الاجماع عليه وليس فيه كغيره تعداد الغرفات صبا كما عن كره ونهاية الاحكام او الاقتصار بكف لكل منهما او مرتين لهما بالتوزيع بينهما فيها كما عن المصباح ومختصره ويه والمقنعة والوسيلة والمهذب والاشارة بل ظواهر الاطلاق فيهما جواز الاكتفاء بكف لهما كما عن الاقتصاد والجامع وط والاصباح وفى الاخيرين التصريح بالتخيير بين ان يكونا بغرفة او بغرفتين كما فى الاول او ثلث كما فى الثانى ولكن المتابعة لهم جيدة بناء على المسامحة ومقتضى الخبرين الاخيرين ولا سيما الاول منهما استحباب ادارة الماء فى جميع الفم والانف للمبالغة كما عن المنتهى وكرى وليس فى شئ منها كغيرها اشتراط المج والانتثار للمستعمل من الموضعين فى الاستحباب كما عن كرى وفاقا للمنتهى وجعلهما فى النفلية مستحبا اخر والسابع ان يبدء الرجل فى صب الماء بظ ذراعيه والمراة بباطنهما مط على الاشهر الاظهر للخبر فرض الله تعالى على النساء فى الوضوء ان تبدان بباطن اذرعهن وفى الرجال بظ الذراع ومثله مروى فى الخصال وعن ط ويه والغنية والاصباح والاشارة وظ ائر اختصاص ذلك بالغسلة الاولى وبعكس فى الثانية وعليه الاجماع فى الغنية وكرة فان تم والا فمستنده غير واضح من الروايات واشتهار الاطلاق يدافع تمامية الاجماع ويتخير الخنثى بين البداة بالظهر او البطن على الاول وبين الوظيفتين على الثانى والثامن الدعاء عند غسل كل من الاعضاء الواجبة والمندوبة بالمأثور فى الخبر والتاسع اسباغ الوضوء بمد باجماعنا واكثر اهل العلم كما عن كرة وعليه تدل الاخبار المستفيضة ففى الصحيح كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع خلافا لبعض من اوجبه من العامة ويضعفه بعد الاجماع ما تقدم من الاخبار فى اجزاء مثل الدهن



وليس فى استحبابه دلالة على وجوب غسل الرجلين بناء على زيادة ماء الوضوء مع مسحهما كما توهمه العامة لمنعها على تقدير استحباب كل من المضمضة والاستنشاق ثلثا وتعدد الغسلات مرتين مع غسل اليدين مرة او مرتين كما تقدم فان مجموع ذلك يبلغ ثلث عشرة كفا او اربع عشرة والمد لا يزيد عن نحو رطلا ونصفا بالمدنى كما فى الصحيح بحمل الارطال فيه عليه اجماعا مع تأيده بكونه رطل بلد الامام المذكور فيه فيكون رطلين وربعا بالعراقى والرطل مائة وثلثون درهما على الاشهر كما تقدم فى بحث الكر والدرهم ستة دوانيق باتفاق الخاصة والعامة ونص اهل اللغة والدانق ثمان حبات من اوسط حب الشعير بلا خلاف منا والخبر الوارد بخلافه مع شذوذه ضعيف بجهالة الراوى فيكون المد على ما قلناه ربع من تبريزى وا فيعم يشكل ذلك على القول بعدم استحباب الاولين او الثالث وربما يولح بدخول ماء الاستنجاء فيه ولكنه بعيد وان استشهد له ببعض الاخبار ففيه شهادة ح على استحباب الامرين مع التثليث فى كل من الاولين والعاشر السواك اى دلك الاسنان بعود وشبهه ومنه الاصبع كما فى الخبر السواك بالمسبحة والابهام عند الوضوء سواك ولكن فى الصحيح فى الرجل يستاك بيده اذا قام الى الصلوة وهو يقدر على السواك قال اذا خاف الصبح فلا باس عنده ع قبل الوضوء فان لم يفعل فبعده للخبر الاستياك قبل ان يتوضأ قال ارايت ان نسى حتى يتوضأ قال يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات ولعل مراد النفلية باستحبابه قبله وبعده ويحتمل ارادة الظ لاطلاق النصوص باستحبابه لكل صلوة او عندها الا ان الظ ان المنافى به قبل وضوء كل صلوة يكون لها او عندها فلا تكرار والاولى تقديمه على غسل اليدين كما استظهر فى كرى وجعله الشيخ فى بعض كتبه افضل وظ المتن كغيره كونه من سنن الوضوء كما فى الخبر السواك شطر الوضوء وليس فيه دلالة على استحبابه على الاطلاق حتى فيمن لم يتمكن منه منافات لذلك خلافا لنهاية الاحكام فاحتمل كونه سنة برأسها فتأمل والمستند فى شرعيته مط وفى خصوص المقام الاجماع والنصوص بالعموم والخصوص فمن الاول الصحيح النبوى ما زال جبرئيل يوصينى بالسواك حتى خفت ان احفى او ادرد وهما باهمال الحاء والدالين عبارة عن اذهاب الاسنان ومن الثانى بعد ما تقدم الصحيح وعليك بالسواك عند كل وضوء وظ كل منها او خصوص الصحيح وغيره كالمتن وغيره استحبابه للصائم مط ولو كان بالرطب وفاقا لعله للاشهر وربما قيل بالكراهة لح المستفيضة الناهية عنه فى هذه الصورة منها الحسن لا يستاك بسواك رطب ولعل مراعاته احوط لظ النهى الا ان يكون اجماع على الجواز فالاول متعين ويكره الاستعانة فيه اى فى مقدمات الوضوء كصب الماء لا نفسه لكون توليته محرمة كما تقدم للخبرين فى احدهما ان امير المؤمنين ع كان لا يدعهم يصبون الماء عليه ويقول لا احب ان اشرك فى صلوتى احدا والاخر يظهر منه التحريم لكن لضعفه يحمل على الكراهة للاحتياط وكيسا او التولية المحرمة وتوضئته ابى عبيدة الحذاء مولانا الباقر ع فى المشعر كما فى الصحيح محمولة على بيان الجواز او الضرورة لو كانت من الاستعانة وعلى الضرورة فقط لو كانت من التولية المحرمة وليس منها استحضار الماء واسخانه للاصل والخروج عن الصب المرغوب عنه فى الخبرين واثبات فى شمول التعليل فيها لمثله مضافا الى فعلهم ع ذلك فتأمل والتمندل اى تجفيف ماء الوضوء عن الاعضاء المغسولة بالمنديل للشهرة مع ما فيه من التشبه بالعامة المرغوب عنه فى المعتبرة واستدل لها بالخبر وفيه نظر مع معارضته باخبار اخر هى فى استحباب التمندل لعل الكراهة اظهر الا ان مداومة العامة عليه شاهد قوى على ورودها للتقية ولعله لما ذكرنا من الاخبار قيل بعدم الكراهة فيه كما عن المرتضى فى شرح الرسالة والشيخ فى احد قوليه الرابع فى الاحكام من تيقن الحدث وشك فى الطهارة بعده او ظن على الاشهر الاظهر هنا وفيما سيأتى او تيقنهما وجهل المتأخر منهما والحالة السابقة عليهما تطهر فيهما اجماعا فتوى ونصا فيما يتعلق بالاولى منه الصحيح ليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا ومعناه الاخبار المستفيضة مضافا الى الاطلاقات والقاعدة فيها وفى الثانية لتكافؤ الاحتمالين الموجب لتساقطهما من البين الرافع لليقين بالطهارة الواجب للمشروط بها ومما يتعلق بالثانية منه الرضوى وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدرى ايهما اسبق فتوضأ واطلاقه يعم صورتى العلم والجهل بالحالة السابقة على الامرين فى الثانية كما هو الاشهر الاظهر بها فانجبر مضافا الى ما تقدم وربما فصل هنا بتفصيلين متعاكسين فى صورة العلم بالحالة السابقة على الامرين فياخذ بضدها على قول كما عن المص فى المعتبر وبالمماثل على قول اخر كما عن الفاضل فى عدة كتب لاعتبارات هينة ووجوه ضعيفة هى فى مقابلة النص المتقدم المعتضد بالشهرة مع الاطلاقات والقاعدة غير مسموعة ولو تيقن الطهارة وشك او ظن فى الحدث بعدها او شك او ظن فى شئ من افعال الوضوء بعد انصرافه عنه واتمامه له وان لم يقم من محله فى الاشهر كما عن ثانى المحققين وثانى الشهيدين وغيرهما لظ الصحيحين الاتيين مع قوة فى احدهما بنى على الطهارة اجماعا فيهما نصا وفتوى فمن الاول بعد ما تقدم من المستفيضة الناهية عن نقض اليقين بالشك الصحيح فى متطهر حرك الى جنبه شئ ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجئ من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر والموثق اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت وظ النهى والتحذير فيهما الحرمة وربما حمل على الرخصة لا عليها بناء على استحباب التجديد وابقاؤهما عليه مع تقييد اطلاقهما بقصد الوجوب لعله اظهر الا اذا كان الشك بخروج البلل ولم يستبرء فيجب الاعادة بالاجماع كما عن الحلى ومفهوم المعتبرة منها الصحيح

جميعا اوجبه والا فلا للصحيح المتقدم مضافا الى الاصل في الثاني فته وكك في المراة كما يقتضيه اطلاق المتن كغيره ولم يباعد الصحيح المزبور لاختصاصه بالرجل ولعله لاطلاق الاية بتوصيف الماء بالدافق وفيه تامل والاظهر فيهما الاكتفاء بمجرد الشهوة للصحيح المتقدم ذيل الصحيح الاول وغيره اذا جائت الشهوة فانزلت الماء وجب عليها الغسل وعن نهاية الاحكام الاستشكال في ذلك ولعله لاطلاق الاية والاكتفاء في هذه الاخبار بمجرد الشهوة وقد عرفت ما في الاول والاكتفاء بالاول في الاول كما عن ظ نهاية الاحكام والتروط والاقتصاد والمصباح ومختصره وجمل العلم والعمل والعقود وعمد الشيان وسم والكافي والاصباح ومجمع البيان وروض الجنان واحكام الراوندي ونحوه للاية الا انها معارضة بالصحيح المتقدم المعتبر فيه الامور الثلثة الا ان يحمل على الغالب لكنه ليس باولى من حملها عليه المستلزم لعدم شمولها للماء الدافق خاصة لغلبة مصاحبة الدفق باقي الاوصاف وتجرده عنها فرد نادر لا يحمل عليه والاصل يقتضي العدم والله العالم وكيفكان فهو احوط واعتبار الاوصاف المزبورة للصحيح المتقدم خاصة مع الاعتضاد بعمل الطائفة لا لكونها صفات لازمة غالبة حتى يعتبر فيه قرينة من رايحة الطلع وغيره ذلك لانه لا يثبت بها منه الا الظن ولا عبرة به ولا ينقض يقين الطهارة الا بمثله لا بمثله الاحوط المراعات ويكفي في المريض الشهوة خاصة للصحاح منها في الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ وينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث بعد فيخرج فقال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شئ عليه قال قلت فما فرق بينهما فقال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة وقوة واذا لم يكن صحيحا لم يجئ الا بعد ويجب ان يغتسل المستيقظ اذا وجد منيا على جسده او ثوبه الذي ينفرد به مع امكان كونه منه وعدم احتماله من غيره للموثق عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم ومثله في اخر عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن راى في منامه انه احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه وظ اطلاقهما جواز الاكتفاء بالظ هنا عملا بشهادة الحال ونقل القطع به هنا عن الشيخ والفاضلين والشهيد وغيرهم وعن كره الاجماع عليه وينبغي الاقتصار فيه على ظ مورد هما من وجدانه عليهما بعد الانتباه كظ المتن اقتصارا فيما خالف الاصل المتيقن من عدم نقض اليقين الا بمثله الوارد في الصحاح وغيرها المعتضدة بالاعتبار وغيره على القدر المتيقن من الروايتين فلا يجب الغسل بوجدانه عليهما مطلقا بل يختص الوجوب في الصورة المزبورة دون غيرها وعليه يحمل الخبر عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ وحمله على ما اشتماله الثوب المشترك كما عن الشيخ المفيد بعيد ومنه الوجدان في الثوب المشترك مط ولو بالتعاقب مع وجدان صاحب النوبة له بعد عدم العلم بكونه منه واحتمال كونه من الشريك وفاقا لظ المتن وغيره ظاهرا كما في عبارة وصريحا كما في اخرى وعن س وضه والك وجوبه على صاحب النوبة ولعله لاصالة التاخر المعارضة باصالة الطهارة وغيرها فليس بشئ الا ان يستند الى اطلاق الروايتين ولعله خلاف المتبادر منهما ولكنه احوط وحيث لا يجب الغسل عليهما ففي جواز ايتمام احدهما بالاخر كما عن بر وكرة وهي ونهاية الاحكام وهو صريح غيرها ام العدم كما عن المعتبر والشهيد بن قولان لوطها الثاني احتياطا في العبادة وتحصيلا للبرائة اليقينية وان كان الاول اقوى لاناطة التكليف بالظ وعدم العبرة بنفس الامر ولو علم به اجمالا ولذا لا يصح صلوتهما ويسقط احكام الجنابة عنهما قطعا ووفاقا ويبعد عن وجب عليه الغسل لكل صلوة لا يحتمل سبقها على الجنابة وفاقا للاشهر اقتصارا فيما خالف الاصل على القدر المتيقن وفيه قول اخر للمبسوط وغيره ضعيف لا دليل عليه والثاني الجماع في القبل اجماعا من المسلمين كافة ولو في الميتة اجماعا منا خاصة خلافا لابي حنيفة والصحاح وغيرها مستفيضة منها الصحيح عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وفي اخر اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وحده غيبوبة الحشفة للصحيح قلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم او قدرها في مقطوع الذكر كما عن ظ الاصحاب الا غير اقتصارا في مخالفة الاصل على المتيقن وربما احتمل الاكتفاء فيه بالمسمى لظ اطلاق اذا ادخله وهو ضعيف لحمله على الغالب هو غيره فلا يشمله مع تقييده في صحيح الذكر بغيبوبة الحشفة بالصحيح المتقدم ومقتضى اطلاق الصحاح وصريح المتقدم منها كالاجماع الاكتفاء بالدخول في وجوب الغسل وان اكسل عن الانزال وكذا يجب الغسل على الفاعل والمفعول في الجماع في دبر المراة مع ادخال قدر الحشفة على الاشبه الاشهر بل نقل عليه المرتضى اجماع المسلمين كافة بل ادعى كونه ضروري الدين لفحوى الصحيح اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء وخصوص المرسل المنجبر بالشهرة المؤيد باطلاق الملامسة في الاية المفسرة بالاجماع والصحيح بالوقاع في الفرج الشامل للقبل والدبر لغة وعرفا وبالادخال في المعتبرة في رجل اتى اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل مضافا الى الاجماع المنقول المتلقى حجيته مط وفي خصوص المقام عند اكثر الاصحاب بالقبول خلافا لظ الاستبصار وبه وسلار فلم يوجباه للاصل والصحيح عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل ان انزل هو ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل والمراسيل منها اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فلا غسل عليها وعليه الغسل ومنها في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل ونحوه خبره وفي الجميع نظر لتخصيص الاول بما تقدم وعدم الصراحة في الثاني لاحتمال ارادة التفخيذ بل ولا يبعد دعوى الظهور بناء على





شمول الفرج حقيقة للدبر كما تقدم فته والضعف بالارسال في البواقي مع عدم الصراحة في الدخول فيمكن ارادة ما تقدم وعلى تقدير تماميته الجميع فهي لمقاومة شئ مما تقدم من الادلة غير صالحة لا اعتضادا بشهرتها العظيمة التي كادت تبلغ الاجماع لضعف المخالف فلم مع رجوعه عنه في باقي كتبه وفي وجوب الغسل بوطي الغلام تردد ينشأ من الاصل وعدم النص مط ومن دعوى السيد الاجماع على الوجوب وعن المعتبر اختياره العدم لمنع الدعوى ولبس في محله لقوة دليل حجيتها فالوجوب اقوى مضافا الى فحوى الصحيح المتقدم وظ اطلاق الحسن وفي النبوي من جامع غلاما جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا الحديث ومن فحواه يظهر ايضا وجوب الغسل في وطي البهيمة مضافا الى ما روي عن الامير ما اوجب الحد اوجب الغسل لكنه على القول بثبوت الحد في وطيها دون التعزير او شمول الحد فيه لمثله وعن السيد ذهاب الاصحاب اليه وهو مختار لف وكرى وصوم ط خلافا له في غيره وللخلاف ومع والمض في الكتابين للاصل وفقد النص وهو ضعيف واما كيفيته فواجبها خمسة امور الاول النية وقد تقدم تحقيقها في الوضوء ويجب على المشهور ان تكون مقارنة لغسل الراس او مقدمة عند غسل اليدين بناء على ما مر فيه ما تقدم وهل التقدم عند غسلهما على طريق الجواز فقط كما هو ظ عد وعن غيره او الاستحباب كما عن الاصباح وط وير وكرة ونهاية الاحكام قولان والثاني اسند اتم حكمها بالمعنى المتقدم على الاشهر وتفسيرها كما هو الاظهر الى الفراغ الا اذا لم يزل فيذهل عن النية السابقة فيجددها عند المتاخر كما عن نهاية الاحكام وكرى ووجهه واضح والثالث غسل البشرة بما يسمى غسلا ولو كان كالدهن لما مر في الوضوء والرابع تخليل ما لا يصل اليه اي البدن المدلول عليه بالبشرة الماء الا به كالشعر ولو كثيفا ونحوه اجماعا تمسكا بعموم ما علق الحكم فيه على الجسد الغير الصادق على مثل الشعر ونحوه النقا الى النبوي المقبول تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ومثله الرضوي ومن الشعر بانامل عند غسل الجنابة فانه يروى عن رسول الله ان تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وخلل اذنيك باصبعك وانظر ان لا يبقى شعرة من راسك ولحيتك الا ويدخل تحتها الماء وهذه الادلة كالاجماع هي الفارقة بين المقام والوضوء حيث يجب التخليل فيه دونه وما في شواذ اخبارنا مما يشعر بالمخالفة لذلك وصحح الغسل بحيلولة الخاتم في حال النسيان كما في الحسن عن الخاتم اذا اغتسل قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد او صفرة الطيب مط كما في الخبر كن نساء النبي اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك ان النبي امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن فمطروح كالصحيح الرجل يجنب فيصيب راسه وجسده الخلوق والطيب والشئ اللكد مثل علك الروم والطراز ونحوه قال لا باس او ماول بحمل الاول على ما لا يمنع الوصول وان استحب التحويل للاستظهار وكذا الثاني بحمل الصفرة فيه على الاثر العسير الزوال الذي لا يجب ازالته في التطهير من النجاسات فهنا اولى وظ الاصحاب عدم وجوب غسل الشعر بل عن المعتبر وكرى الاجماع عليه وهو مقتضى الاصل وخلو الاخبار البيانية عنه مع خروجه عن مسمى الجسد قطعا واطلاق الصحيح لا تنقض المراة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة الشامل لما لا يبلغ اليه الماء مع عدم النقض وفي الصحيح من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار وفي اخر الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزاها وهما بالدلالة على ما تقدم اولى من الدلالة على العدم كما فهم الاصحاب سيما بملاحظة الرضوي المتقدم والامر به في النبوي لعله من باب المقدمة لا بالاصالة كما يستفاد من سياقه نعم هو احوط والخامس الترتيب وهو ان يبدء براسه اجماعا كما عن الخلاف والانتصار وكرة والغنية والحلي وغيرهم ممن سيذكر للمعتبرة المستفيضة مضافا الى ما سياتي منها الصحيح قولا ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين ومثله الحسن فعلا وفي الحسن من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل ومثله الرضوي فان بدات بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل راسك وبعين هذه العبارة افتى والد الصدوق كما نقلها عنه في الفقيه ومنه يظهر فساد نسبة القول بعدم وجوبه هنا اليهما في الكتاب المذكور وعبارة الاسكافي المنقولة لا تنفيه فنقل النفي عنه لا وجه له فيه بل ربما اشعرت بثبوته فالظ عدم الخلاف فيه وبالمعتبرة هنا يقيد اطلاق الصحاح منها ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك الحديث كتقييدها في الترتيب الاخر بما سياتي وما لا يقبل التقييد كالصحيح في امر مولانا الصادق الجارية في الحكاية المعروفة بخلاف الترتيب معارض لصحيح اخر لروايته تضمن امره الجارية بخلاف ما فيه وهذا مع ذلك دليل اخر لما نحن فيه ويدخل الرقبة هنا في الراس كما عن عد وير وكتب الشهيد وظ ابي الصلاح والغنية وب لتصريحهم بغسل الراس الى اصل العنق وما عن الاشارة من غسل كل من الجانبين من راس العنق غير مخالف اذ يحتمل ارادة اصله من راسه فيوافق فيه وعن بعض معاصري العصر الاجماع عليه ولعله كك ويشهد له الحسن ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين ونقله الحديث في في والتهذيب مقطوعا غير قادح اولا باشتهار العمل به وثانيا بنقله في المعتبر وكرى مسندا الى الصادق وقريب منه ثم ليصب على راسك ثلاث مرات ملأ كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله الحديث ثم يغسل ميامنه ثم مياسره كل منهما من اصل العنق الى تمام القدم في المشهور بين الاصحاب بل عن المعتبر اتفاق فقهاء عصره عليه وعن كرة والغنية وظ الانتصار وب وهي والحلي الاجماع عليه وعن كرى ونهاية الاحكام وكرى وضة الاجماع ممن ترتب الراس

ربع ص

اربع دفعه للدليل الاول منه

مدد والد فاضل البحراني قدس سرهما منه

على البدن وفي الاخيرين ومن رتب بينهما في الوضوء ايضا والاصل فيه بعد الاحتياط الواجب هنا وبعض الاخبار العامية المعتضدة بالشهرة
وحديث النبي صلى الله عليه وآله في طهوره ان صح المصرح بهذا الترتيب فيه والنصوص المصرحة به في غسل الاموات مع ما ورد باتحاده في الكيفية مع غسل
الجنابة ففي الخبر غسل الميت كغسل الجنابة وفي اخر بعد ما سئل مولانا الباقر عن الميت لم يغسل غسل الجنابة اجاب بما حاصله لخروج النطفة
التي خلق منها فلذلك يغسل غسل الجنابة وفيه زيادة على الدلالة من جهة التشبيه الدلالة من جهة التعليل المستفاد منه كون غسله عين غسل
الجنابة والاخبار بهذا التعليل مستفيضة بل كادت تكون متواترة مروية في العلل والعيون وغيرهما من الكتب المعتبرة فلا وجه لتأمل
بعض المتاخرين متابعا للشاذ من اصحابنا في ذلك ولا يجب الابتداء في المواضع الثلثة بالاعلى للاصل مع ظهور عبارات الاصحاب والصحيحة
المصرحة باكتفاء الامام ع بغسل ما بقي في ظهره بعد الاتمام من اللمعة وهي للعصمة غير منافية لعدم التصريح فيها بالنسيان والغفلة
نعم في الحسن السابق الامر بصب الماء على الراس والمنكبين ايماء الى رجحانه واستحبابه وعن الذكرى استظهاره ولا باس به ويتبع السرة والعورة
الجانبين فيوضع كل من نصفيهما على كل منهما مع زيادة شيء في كل من النصفين من باب المقدمة وعن الذكرى الاكتفاء بغسلهما مع احدهما عن ذلك
لعدم الفصل المحسوس وامتناع ايجاب غسلهما مرتين وما ذكرناه احوط وغسلهما مع الجانبين اولى وتغسل اللمعة المغفلة هنا خاصة مع الجانب
الاخر مط اذا كانت اليمين وبدونه اذا انعكس كما عن الاصحاب ويسقط الترتيب مط بالارتماس وشمول الماء لجميع البدن بالانغماس فيه
دفعة واحدة اجماعا للنصوص المستفيضة منها الصحيح ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده
ومثله الاخر والحسن والترتيب الحكمي الذي قيل فيه مع شذوذه مجهول تفاسيره مدفوع بالاصل وخلو النصوص عنه مع عدم الدليل عليه
لاختصاص ادلة الترتيب بغير ما نحن فيه ومع ذلك لا ثمرة فيه في التحقيق وان اثبتها جماعة وفي اعتبار التوالي في غمس الاعضاء بحيث يتحد عرفا
كما عن المشهور بين المتاخرين او مقارنة النية للانغماس التام حتى تقارن انغماس جميع البدن كما عن الالفية او عدم اعتبار شيء منها حتى اذا نوى
فوضع رجله مثلا في الماء ثم صبر ساعة فغمس عضوا اخر وهكذا الى ان ارتمس كما هو مختار بعض المحققين اقوال وليس في شيء من النصوص والعبارات
الموصوفة للارتماس بالوحدة دلالة على تعيين احد الاولين لاحتمال ارادة عدم التفرقة من الوحدة تنبيها على سقوط التعدد والترتيب
فيصح مع الثاني فما اتيا نه كذا قيل وهو مشكل واعتبار الاولين احوط وعلى الاول لا ينافي الوحدة توقف ايصال الماء الى البشرة على تخليل
ما يعتبر تخليله من الشعر ونحوه ويستفاد من مفهوم النصوص مضافا الى الاحتياط اللازم في مثل المقام عدم سقوط الترتيب بالوقوف
تحت المطر ونحوه بناء على عدم صدق الارتماس عليه مضافا الى ما دل على وجوبه مط الا ما خرج قطعا وفاقا للجماعة وليس في الصحيح وغيره مع ضعف
الاخير دلالة على السقوط بل هما في النظر على الدلالة بالثبوت اظهر ومع ذلك فهما مطلقان يقيدان بما تقدم فظهر سقوط حجة القول بالسقوط
كما في عد وعن الاصباح وظ الاقتصاد ولو اغفل لمعة ففي وجوب الاستيناف مط او الاكتفاء بغسلها كانت خاصة او مع ما بعدها او التفصيل
بين طول الزمان فالاول وقصره فالثاني اقوال اصحها الاول كما عن س ون وهي لعدم صدق الارتماس المعتبر منه شمول الماء لجميع البدن دفعة
المشترط في سقوط الترتيب وصحة الغسل نصا واجماعا مضافا الى الاصل وحجج الباقي ركيكة والخبر ما جرى عليه الماء فقد طهر مورده الترتيبي
خاصة فافهم ومسنونها سبعة الاول الاستبراء للمنزل او محتمله مع تعين الغسل او عدمه مع استحبابه بالبول للرجل ولا يجب على الاشهر الاظهر
للاصل المؤيد بخلو كثير من الاخبار البيانية المتضمنة لكثير من الواجبات عنه واشعار اخبار اعادة الغسل بتركه به وهو المحكي عن نص
والحلي وابن حمزة وابن البراج والحلبي ومختار الفاضلين والشهيد بن خلافا لظ الط والجمل والعقود والمصباح ومختصره وسم والكامل ولة والغنية
والاصباح وفي الغنية الاجماع عليه كما حكي فاوجبوه لاخبار اعادة الغسل مع الاخلال به وخروج شيء من الذكر ولا دلالة فيها الا على
الوجوب الشرطي ولعله مرادهم كما يومي اليه كلامه في الاستبصار في المضاد لذكره الاخبار المزبورة في هذا الباب مع عنوانه بالوجوب وليس
في الصحيح عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت البول دلالة عليه لوروده في سياق الاوامر
المستحبة الموهنة لدلالة الامر به على الوجوب بل سياقه ربما اشعر بالاستحباب وعدم الترك احوط وتخصيصه بالرجل كما ذكرنا محكي عن ط والجمل
والعقود والمصباح ومختصره ولة والاصباح والسرائر ومع لاختلاف المخرجين في المراة فلا اثر واختصاص الاخبار به خلافا للمحكي عن
وعد وغيرهما وهو احوط ثم انه مع تركه وعدم خروج شيء بعد الغسل فلا كلام وكذا معه مع العلم بالخارج منيا فيغتسل او بولا فيتوضأ ومع
عدمه والشك فيه فلا شيء ان بال واستبرأ منه بعده اجماعا للاصل والعمومات والصحاح المستفيضة وغيرها منها الصحيح في الغسل
الان يكون قد بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله ومثله في الوضوء ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وما في الصحيح
يجب الوضوء مما خرج بعد الاستبراء محمول على التقية كما في الاستبصار ويغتسل ان لم يات بهما على الاشهر الاظهر بل عن الحلي الاجماع عليه
للصحاح المستفيضة وغيرها الامرة باعادة الغسل مع عدم البول مط كالصحيح وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل و





والروايات بعدم الاعادة مط او مع النسيان خاصة مع ضعفها شاذة لم يعرف قائل بمضمونها وان نقل من ظ الفقيه والمقنع الاكتفاء بالوضوء
لعدم التصريح به في شيء منهما مع التصريح بنفي الشيء الشامل له في بعضها ومتمسكه ليس الا ما رواه مرسلا وان كان قد رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ
ولم يغتسل انما ذلك من الحبائل وهو مع ضعفه سندا غير مقاوم لما تقدم من وجوه شتى يدافع ذيله صدره بناء على عدم الوضوء فيما يخرج
من الحبائل اجماعا فحمله على مجرد الغسل غير بعيد وكذا ان لم يبل مع امكانه وان استبرأ على الاشهر الاظهر وعن ف الاجماع عليه هنا وفي الصورة
الاتية لاطلاق ما تقدم من الصحاح بل عموم بعضها كالصحيح عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان
يكون قد بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله خلافا لظ المعتبر هنا وفي يع فلم يوجبه اكتفاء منه بالاستبراء باليد وهو ضعيف والاصل
مدفوع بما تقدم من العموم ومنه يظهر اتحاد الحكم في هذه الصورة ومثلها بدونه قيد الامكان خلافا للمحكي عن الاكثر فلم يوجبوه
والروايات المتقدمة النافية للاعادة مع ما فيها مما تقدم لا اختصاص لها بهذه الصورة والجمع بينها وبين الصحاح بذلك فرع وجود شاهد وليس
نعم في النبوي اذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول حتى تخرج فضلة المني من احليلك وان جهدت ولم تقدر على البول فلا شيء عليك وهو اعم من
المدعى ومع ذلك يحتمل نفي الشيء فيه نفي الاثم او المرجوحية وكيف كان فالاحوط ما ذكرنا ويتوضأ ان انعكس الفرض في الاخيرين فبال ولم يستبرئ
منه بلا خلاف للصحيح وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء ومثله الموثق مضافا الى عموم الاخبار الامرة
بالوضوء بترك الاستبراء بعد البول ويفهم مما يفيد اطلاق هذين الخبرين الشامل لما اذا استبرأ وربما نقل عن ظ الشيخين في عه وبين عدم
الوضوء ايضا بناء على عدمه مع غسل الجنابة وفي اطلاقه منع لاختصاصه بخروج موجبه مط قبل الغسل لا بعده والخبران صريحان في ان السبب للامر
بالوضوء نفس البلل المشتبه لا غير وكيفية الاستبراء مط هو ان يعصر ذكره من اصل المقعدة الى طرفه اي الانثيين باصبعه الوسطى بقوة
ثلثا وينتره بجذب القضيب من اصله الى الحشفة بالاصبع المذكورة والابهام ثلثا على الاشهر الاظهر المحكي عن ط والفقيه والهداية وابن
حمزة وسعيد وادريس وزهرة وشيخنا المفيد في عة لكن باسقاط مسحتين ولا دليل عليه ومستندهم الحسن اذا بال فخرط ما بين المقعدة
والانثيين ثلاث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى الحديث بناء على رجوع ضمير التثنية الى الانثيين والمراد به الذكر ولقبحه لم يذكر الا ايماء والمقعدة
للقرب والاعتبار والصحيح في الرجل يبول قال ينتره ثلثا الحديث بناء على كون ضمير المفعول عائدا الى الذكر او البول ولا مجال لرجوعه الى ما تحت
الانثيين وعلى التقديرين يتم الاستدلال به بل هو على الثاني نص في المطلوب فتدبر ومنه يظهر وجه تقييد الغمز المطلق في الحسن بالثلاث للتصريح
الصحيح بها مضافا الى عدم القول بالفصل حتى من المفيد لتصريحه هنا بالمرتين واكتفائه بهما ايضا فيما تحت الانثيين والحسن محال له في الامرين
ولا فرق في التحقيق بين القول بالست مسحات وبين القول بالتسع مسحات كما في عد ويع وعن ط وير وعن والد الصدوق الاكتفاء بمسح ما تحت الانثيين
ثلاثا ولا دلالة في الحسن عليه لما عرفت كما لا دلالة في الصحيح على مرتضى المرتضى والمهذب من الاكتفاء بنتر القضيب من اصله ثلاثا الى طرفه كما
زعم لما تقدم وربما حمل كلاهما على ما حمل عليه الصحيح فلا خلاف والثاني غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء ثلثا كما في الوضوء من الزندين
في المشهور واكثر الاخبار منها الصحيح تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك الحديث ودون المرفق كما في ثو او الى نصف الذراع كما في امر
او المرفقين كما في الصحيحين وغيرهما والنصوص بالتثليث مستفيضة ولا دليل على الاكتفاء بالمرة سوى الاطلاق في المعتبرة وتقييده بها مقتضى
القواعد الشرعية والثالث والرابع المضمضة والاستنشاق بعد تنقية الفرج وفاقا للمعظم بل في لك عليه الاجماع للنصوص منها الصحيح
تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق ولم يذكر في المقنع والكافي لابي الصلاح وتمام الكلام
فيهما مضى ومقتضى اطلاق المتن كالنصوص الاكتفاء بالمرة ولكن عن صريح عه وبه وفي ولة وب والاصباح وكرة وير وكرى وبه استحباب
التثليث ولعله للرضوي وفيه وقد يروى ان يتمضمض ويستنشق ثلثا وروي مرة مجزيه والافضل الثلث وان لم يفعل فغسله تام والخامس
امرار اليد على الجسد اجماعا كما عن ف وكره وظ المعتبر وهي والاستظهار والاتفات الى الوضوء ثم تمسح سائر بدنك بيديك وتذكر الله
الحديث وفي الصحيح لو ان جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده وهو نص في عدم الوجوب في الجملة كالاجماع
المنقولة ولكنهما نفته بالكلية وعن مالك ايجابه والسادس تخليل ما يصل اليه الماء للمعتبرة منها الصحيح في الغمز في الماء وفي الحسن بالغمز
في الغسل وفي الوضوء الاستظهار اذا امكن والسابع الغسل بصاع بالاجماع والصحاح منها كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع
والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي والكلام في تحديده ياتي في بحث الزكوة انشاء الله تعالى ولا يجب
بالاجماع علمائنا واكثر اهل العلم خلافا لابي حنيفة كما في المعتبر وهي واخبارنا باجزاء مثل الدهن حجة لنا وما في الصحيح من تفرد بالغسل
وحده فلا بد له من الصاع محمول على الاستحباب او التقية فتدبر واما احكامه اي الجنب فيحرم عليه قراءة احدى العزائم بالاجماع كما عن المعتبر
وشرح احكام الراوندي وكره وغيرها للمعتبرة منها الموثق الحائض والجنب يقران شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ومثله في الحسن والمراد

بالسجدة فيها نفس السورة كما فهمه الاصحاب لشيوع التعبير عن السور باشهر الفاظها كالبقرة وآل عمران والانعام والجن والواقعة وغير ذلك وللرضوي ولا باس بذكر الله تع وقراءة القرآن وانت جنب الا العزائم التي تسجد فيها وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم وسورة اقرأ فاحتمال تخصيص التحريم بنفس السجدة لا وجه له مع ان في المعتبر بعد التعميم رواه البزنطي عن المثنى عن الحسن الصيقل عن الصادق ع ولا باس بضعف السند بعد الانجبار بالفتاوى وعلى هذا فيحرم قراءة اجزائها المختصة بها مط والمشتركة بينها وبين غيرها مع النية ومس كتابة القرآن اجماعا من علماء الاسلام كما عن المعتبر وهي الا داود كما عن كرة لفحوى ما دل على تحريمه على المحدث بالحدث الاصغر ولورود النهي عنه في النبوي والرضوي لا تمس القرآن ان كنت جنبا او على غير وضوء وخلاف الاسكافي والشيخ في ط فيه لفتويهما بالكراهة غير معلوم لاحتمال ارادتهما التحريم منها كما عن لف وكرى والمراد بالكتابة صور الحروف فقيل ومنه المد والتشديد لا الاعراب بعرف كونهما قرانا بعدم احتمالها غير ذلك وبالنية واما مع انتفائهما فلا تحريم ودخول المساجد مط وفاقا للنظم بل عن هي عدم الخلاف وفي الخلاف الاجماع بالكتاب المفسر بهذا في الصحيح الحائض والجنب يدخلان المسجد الا الا بين خلاف المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل مضافا الى الصحاح الاخر والقول بالجواز مع الترك مط للاصل كما عن سلار وللنوم خاصة كما عن الصدوق في الفقيه والمقنع شاذ والاصل مخصص بالدليل وليس في الخبر عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا باس ان ينام في المسجد ويمر فيه مع قصور السند دلالة على شيء منهما وحمله على التقية ممكن لمصير بعض العامة الى مضمونه كما حكي الا اجتيازا فيهما لا مطلقا المردود والمشي في الجوانب كما قيل على الاصح للصحيح المتقدم وغيره عدا المسجد الحرام ومسجد النبي فيحرم الدخول مط بالاجماع كما في لف وعن المعتبر وظ الغنية وكرة للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح ولا يقربان المسجدين الحرامين ولعدم تعرض الصدوقين والمفيد وسلار والشيخ في الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والكيدري لهما مع اطلاقهم جواز الاجتياز في المساجد تصريح بالمخالفة بل ولا ظهور بملاحظة الاجماعات المنقولة فت ولو احتلم فيهما نوما او يقظة او دخلهما سهوا او عمدا للضرورة ام لا لاطلاق النص وعدم تعقل الفرق بين الافراد كذا قيل فت تيمم لخروجه منهما على الاشهر الاظهر للصحيح اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما وقول شاذ منا بالاستحباب ضعيف خال عن المستند ولا عبرة بالاصل في مقابلة الصحيح ووضع شيء فيها مط على الاظهر الاشهر بل عن ظ الغنية الاجماع عليه للمعتبرة منها الصحيح عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا ويظهر منه عدم تحريم الاخذ منهما كما هو المجمع عليه وعلل الامران في اخر بانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيرها وعن سلار وموضع من ف الكراهة وهو ضعيف والاصل بما قدمنا مخصص ويكره قراءة ما زاد على سبع آيات للمضمر عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات وفي تشتد فيما زاد على سبعين آيات للمضمر الآخر قال نعم ما تقدم ما بينه وبين سبعين آية اما الجواز فمقطوع به بين اكثر الاصحاب كما في لف بل عن الانتصار والخلاف والغنية واحكام الراوندي والمعتبر والاجماع عليه والصحاح به لك مستفيضة كغيرها من المعتبرة المعتضدة بالاصل والشهرة وليس شيء من المضمرين وغيرهما مما سبق اني يصلح لتخصيصها بالبديهة ولا سيما الانباث الحرمة لعدم الصراحة ولكن باب المسامحة في ادلة الاستحباب والكراهة مفتوح فلاجل ذلك حكم بها في مورد ما تبعا للجماعة ولا يمكن الحكم بها في مطلق القراءة الموافقة الناهية عنها كالت مع ضعفها للتقية مع مخالفة الشهرة العظيمة فلا يمكن مع ذلك المسامحة في ادلة السنن لفتوى الاصحاب بالاستحباب في الباب ودلالة النصوص عليه فظهر ضعف القول بها مط كما عن الخصال وسم وابن سعيد لاطلاق النهي عنه في الخبر المروي في الاول سبعة لا يقرؤن القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض والقول بنفيها كما كان كما عن الجمل والقول بالتحريم كما عن سلار للنبوي يا علي من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرؤ القرآن فاني اخشى ان ينزل عليهما نار من السماء فيحرقهما وهو مع ضعفه واحتماله للتقية محتمل الخصوص العزائم بل صرح بكونها المراد منه في الفقيه او ما زاد على سبع خاصة كما عن القاضي وظ عن وبر ويحتمل التهذيبين وبعض الاصحاب كما حكاه في ف او على السبعين كما في هي عن بعض الاصحاب وفي غنية الاحكام عن ضي وعن ظ الاحتياط ان لا يزيد على سبع او سبعين وهو راجع الى ما ذكرناه ومس المصحف وحمله للصحيح الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب الحديث وفي الخبر لا تمس خطه ولا تعلقه وفي الاستدلال به للكراهة نظر لاختلاف النسخة في الخط فذكر بدله في بعضها الخط والنهي عنه صريح للتحريم واحتمال ان النهي عن تعلقه ما يباشر اليدين عن الكتابة بل وهما قريبان بملاحظة تعليل النهيين فيه بالآية الكريمة فت ولا يحرم وفاقا للمشهور للاصل والرضوي ولا تمس القرآن اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق فيحمل الصحيح على الكراهة جمعا وليس الصحيح اقوى من الرضوي بعد اعتضاده بالاصل والشهرة بل هو مع اعتباره في نفسه اقوى منه فظهر ضعف القول بالتحريم ومستنده كما عن المرتضى والنوم ما لم يتوضأ اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى والغنية وظ كرى للمعتبرة منها الصحيح عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ وظاهره كالمتن وغيره انتفاء الكراهة مع الوضوء الا ان مقتضى مثله سند ابقائها



الى الاغتسال لتعليل الامر بالغسل فيه بعد الفراغ بان الله تع يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية ولذا قيل بها مع الخفة بالوضوء وحكي عن ظ بر وئر وهو حسن وفي الموثق عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك اشعار بذلك ولا خلاف في الجواز كما في اخره والصحيح ولو لم يتمكن من الطهارتين بالماء امكن استحباب التيمم للعموم وخصوص الخبر لا ينام المسلم وهو جنب لا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد ويتخير في نية البدلية عن احد الطهورين واختيار نية البدلية عن الغسل افضل فت وعن الاقتصاد اطلاق الكراهة وعن المهذب تخصيصها بعدم الاغتسال والاستنشاق والمضمضة والاكل والشرب الا ان يتمضمض ويستنشق في المشهور بل عن الغنية وكرة الاجماع عليه لورود النهي عنهما في المعتبرة منها خبر المناهي في اخر الفقيه نهى رسول الله ص عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر ومنها الرضوي واذا اردت ان تاكل على جنابتك فاغسل يديك وتمضمض واستنشق ثم كل واشرب الى ان تغتسل فان اكلت او شربت قبل ذلك اخاف عليك البرص ولا تعود الى ذلك وفي الخبر لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح اي البرص والنهي فيهما مع قصور اسانيدها للكراهة للاصل مع ما تقدم والموثق عن الجنب يأكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم ويذكر ما شاء مع اشعار سياقهما بالكراهة فالقول بالحرمة قبل الامرين وغسل اليدين كما عن الفقيه مع شذوذه ضعيف مع احتمال عدم مخالفته لاشعار التعليل في عبارته بعد بها بل بالكراهة وظ المتن كالمحكي عن المشهور انتفاؤها بالامرين ولا مستند له من الاخبار في البين كما لا مستند للمحكي عن هي وبرويه الاحكام وش من التخيير في نفيها بهما او بالوضوء وليس في الصحيحين النافيين لها بها خاصة كما في احدهما او مع غسل اليد مخيرا بينهما مع افضلية الوضوء كما في ثانيهما دلالة عليه وظ الفقيه والهداية والامالي انتفاؤها بالامرين في المتن مع غسل اليدين للرضوي المتقدم وعن المعتبر انتفاؤها بغسلهما وبالاول منهما وليس في الصحيح الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه دلالة عليه لزيادة الثالث كما لا دلالة فيه على ما حكي عن التغليب وان زيد فيهما الاستنشاق لا ذكر له ايض مع خلوه عنه والكل حسن انشاء الله مع ترتب لكل في الفضيلة فاكملها الوضوء ثم الامران مع غسل الوجه واليدين ثم هما مع الثاني ثم هما فقط ثم هو خاصة ونص يع بثبوت الخفة بذلك لا الانتفاء بالكلية كما عن الاقتصاد والاصباح ومختصره ونهاية الاحكام ولا باس به لرواية المناهي المتقدمة المعلل فيها النهي عن الاكل على الجنابة بايراثه الفقر والفاقة وشيء من الامور المذكورة لا يرفع الجنابة التي هي المناط في هذه الآفة والخضاب وهو ما يتلون به من حناء وغيره في المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه للمستفيضة الناهية عن ذلك المعلل في بعضها باصابة الشيطان رواه الفضل بن الحسن الطبرسي في مكارم الاخلاق من كتاب اللباس للعياشي عن مولانا الرضا ع ولا يحرم اجماعا للمستفيضة النافية للباس عنه منها الموثق عن الجنب والحائض يختضبان قال لا باس ومثله الحسن في الجنب على نسخة وبدلها يختتم في اخرى مع اشعار المعلل به وعلى ظ الاخير وجد في الفقيه فنفى الباس مط ويمكن حملها كالاولى على نفي التحريم الجامع للكراهة جمعا بينها وبين الادلة فلا اختلاف فيها نصا وفتوى وهي كما دلت على ثبوتها في الخضاب بعد الجنابة كذا دلت على العكس وعلل هذا ايضا في الخبر المعلل بما علل ولكن حدث هنا بعدم اخذ الحناء ماخذه وسلبت صحة ففي الخبر بعد النهي عنه افلا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه فجامع ومثله المرسل ومقتضى حمل المطلقات على الافراد المتبادرة تخصيص الاختضاب بالحناء ونحوه بالكراهة فلا يكره غيره للاصل وما يوجد في عبارة عة من تعليل الكراهة بمنع الخضاب وصول الماء الى وان اقتضى العموم فيما له لون الا انه فرع ثبوته مع ما فيه من اقتضائه التحريم لا الكراهة ولو رأى بللا بعد الغسل اعاده الا مع البول قبله والاجتهاد كما تقدم الكلام فيه وفي صور المسألة في بحث الاستبراء ولو احدث بالاصغر في اثناء غسله ففيه اقوال اصحها الاتمام والوضوء بعده وفاقا للمرتضى وجماعة لعدم الاعادة للاصلين البراءة واستصحاب الصحة المتيقنة والقدح فيهما بعدم جريانهما في العبادة مع معارضتهما بمثلهما من الاصل والقاعدة مدفوع بعموم الادلة لحصول الطهارة لما جرى عليه الماء من اعضاء الجنابة كما ورد في المعتبرة منها ما جرى عليه الماء فقد طهر منها كل شيء امسته الماء فقد انقيته وضعف المعارضين من حيث مهجورية العمل بهما هنا عند الجماعة بالبديهة كيف لا والعمل بمقتضاهما لا يحصل الا بالعمل بالاقوال الثلثة في المسألة وهو احداث قول رابع بالبديهة وليس فيهما تعيين لاحد الاقوال بالضرورة فت فلا اعادة ثم وجوب الوضوء لعموم ما دل على ايجاب الاصغر اياه لحصول الاستباحة في المشروط بالطهارة من العبادة خرج منه ما كان منه قبل غسل الجنابة بالاجماع والادلة وقيل بوجوب الاعادة خاصة التفاتا الى ان الصحيح من غسل الجنابة ما يرتفع معه الاحداث الصغار بالمرة ومثل هذا الغسل بعد اتمامه لا يرفع ما تخلله بالبديهة وان المتخلل حدث ولا بد له من اثر فهو اما موجب الغسل فلا كلام او الوضوء وليس مع غسل الجنابة وان الحدث بعد تمامه ينقض حكمه من اباحة الصلوة فنقض حكم بعضه المتقدم اولى ولا يكفي البعض في الاباحة ولا يخ عنها غسل جنابة وفي الجميع نظر لمنع كون شان الصحيح منه ذلك على الاطلاق كيف لا ولا تساعده الادلة المثبتة لذلك فيه بل غايتها الثبوت في الجملة ومنع المنع عن الوضوء مع غسل الجنابة مط حتى المقام لعدم شاذ رمثله من ادلته ولا اقتضاء الاولوية المزبورة ثبوت ما للاصل للفرع وليس له الا الوضوء ونحن نقول به

وليس له اعادة الغسل فثبت له توضيح ان لغسل الجنابة حكمين احدهما رفع الاثر الحاصل من الجنابة المانع من استباحة الدخول في المشروط بالطهارة
والاخر رفع الاثر الحاصل من الجنابة المانع من استباحة الدخول بالطهارة الى والاخر رفع الاثر الحاصل من الحدث الاصغر المانع من ذلك ولا ينتقض
الحدث الاصغر بعد الاتمام منهما الا الثاني دون الاول اجماعا ومقتضى الاولوية انتقاض هذا الحكم في بعض الاجزاء بالحدث في الاثناء ونحن
نقول به والقول بنقضه هنا للاول ايضا مع عدم ثبوته من الاولوية فرع التلازم بين المقتضيين وهو ممنوع كيف لا والتفكيك ثابت فيه بعد وده
بعده ولا استبعاد فيه مط الا بتقدير انحصار معنى صحة الغسل في حصول الاستباحة وتطرق المنع اليه جلي كيف لا وما عدا غسل الجنابة صحيح مع
عدم استباحة الدخول في المشروط بالطهارة به بخصوصه الا بعد الاتيان بالوضوء على الاظهر الاشهر واليه ذهب اصحاب هذا القول فليس
معنى صحة الغسل هنا الا رفع الاثر الموجب له ولا امتناع في ارادته من الصحة في المقام فالمراد بصحة الغسل فيه ارتفاع الاثر الموجب له وان لم
يستبح به الصلوة الا بالوضوء بعده كما في نظائره ولا دليل على كون صحة غسل الجنابة خاصة هو حصول الاستباحة مط ولا اجماع كيف وهو
الكلام وربما يمكن الاستدلال لهذا القول بالرضوي فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك
فاعد الغسل من اوله وهو مع قوته في نفسه معتضد بالشهرة المحكية عن بعض المحققين في شرح الالفية والخبر الذي بمعناه عن عرض المجالس فهو
اقوى وفاقا للفقيه والهداية وبه وط والاصباح والجامع وجماعة ولكن الاحوط الجمع بين القولين بالاعادة ثم الوضوء وربما قيل بالاكتفاء
بالاتمام كما عن الحلي وابن البراج والشيخ على بناء على عدم ايجاب المتخلل الغسل فلا وجه للاعادة ولا وجه للوضوء بناء على عدمه مع الغسل عن الجنابة
وضعفه ظ بما تقرر ولا احتياط في ترك اعادة وان قيل فلا باس به ويجزي غسل الجنابة عن الوضوء مط باجماعنا حكاه جماعة من اصحابنا وان
اختلف في استحبابه وعدمه الا ان المشهور الثاني ويدل عليه جملة من اخبارنا الحاكمة ببدعية الوضوء قبل الغسل وبعده ويدل عليه ايضا ما سياتي
وما ربما يتوهم منه الجواز فمع متروكية ظاهره للامر به فيه مع قصور سنده يوافق مذاهب جميع من خالفنا اذ هم ما بين موجب ومستحب له فيه فحمله
على التقية مقتضى القواعد المقررة عن ائمتنا ومصير الشيخ في يب الى الاستحباب حملا للخبر عليه غير واضح ولا يبعد ذكره ذلك لمجرد الجمع بين الاخبار
لا لاجل الفتوى فنسبة ذلك اليه لا يخ عن شيء وفي اجزاء غيره عنه تردد اظهره انه لا يجزي وفاقا للجمهور اصحابنا بل كاد ان يكون اجماعا بيننا
كما صرح به بعض اصحابنا وعن الصدوق في الامالي كونه من دين الامامية وعبارته وان قصرت عن التصريح بالوجوب الا انها كعبارة المرسل
كالصحيح الاتي الظ في الوجوب لاطلاق الاية الامرة به للصلوة من دون تقييد وعموم ما دل على وجوبه بحدث احد اسبابه كما في الصحاح
المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل متواترة بالضرورة فاجزاء الغير عنه يحتاج الى دليل وليس كما ياتي وخصوص المرسل كالصحيح على
الصحيح كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وظاهره بنفسه اللزوم والمشروعية على التحتم او بمعونة الشهرة او الاخبار الاخر التي هي
دليل براسها كالرضوي وليس في غسل الجنابة وضوء والوضوء في كل وضوء والوضوء في كل غسل ما خلا الجنابة لان غسل الجنابة فريضة
ولا يجزيه سائر الاغسال عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزي سنة عن فريضة وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعتا
فاكبرهما يجزي عن اصغرهما واذا اغتسلت لغير جنابة فابدا بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء
فتوضا واعد الصلوة ولا يخفى ما فيه من الامر به فيه والتاكيد في ايجابه والامر باعادة الصلوة مع تركه ومثله حجة لقوته سيما مع اشتهاره ومثله في
الامر به والتاكيد في وجوبه المروي في الغوالي عن النبي كل الاغسال لا بد فيها من الوضوء الا الجنابة هذا مع ما في الصحيح اذا اردت ان تغتسل للجمعة
فتوضا واغتسل والامر للوجوب ولا قائل بالفصل فيتم المطلوب خلافا للمرتضى والمحكي في لف عن الاسكافي فحكما بالاجزاء مع استحبابه واستدل
لهما بعض المتاخرين تارة بالصحيحين الحاكمين بالاجزاء معللين له باي وضوء اطهر من الغسل وهما لعدم عمومهما لفقد اللفظ الدال عليه فيهما
وانصرافهما الى الفرد المتبادر الغالب الذي هو الغسل عن الجنابة مع ظهور صدر احدهما فيه وبه يتعلق الجواب لا يصلحان لصرف الاخبار
المتقدمة عن ظواهرها وليس في التعليل اشعار بالعموم لاحتمال الخصوصية ونفيها هنا فاسد بالبديهة واخرى بما دل على بدعيته مع الغسل
كالصحيح وغيره وفيه مع ما تقدم من الاطلاق المنصرف الى ما تقدم متروكية ظاهرها على تقدير تعميمها كيف لا والاستحباب معتقد الخصم
والرجحان والمشروعية في الجملة مجمع عليه وهو من اعظم الشواهد على حمل الغسل المطلق فيهما وفي غيرها على ما ذكرنا واخرى بالاخبار الناطقة بنفيه
له عن غسل مثل الجمعة والعيد معللا في بعضها بما تقدم من العلة وهي مع قصور اسنادها كلا وضعف اكثرها قطعا معارضة بالصحيح المتقدم
الامر به في غسل الجمعة ولا شيء منها يبلغ قوة المقاومة له ولو صحت لاعتضاده باطلاق الاية والشهرة العظيمة وصريح غيره من المعتبرة واخرى
بالصحاح في غسل الحائض والمستحاضة والنفساء الظاهرة في عدم وجوبه للاكتفاء فيه بذكر الغسل خاصة وعدم تعرضها له بالمرة مع
وروده في مقام الحاجة وفيها ان الظاهر من سياقها الحاجة الى معرفة الرافع للاحداث الثلاثة وبيانه لا بيان غيره من الرافع للاصغر
فقد يكون وجوبه فيه حينئذ معروفا معلوما من الخارج ولو سلم فلا عبرة بها بعد الثبوت وان هي الا كالعام المخصص او المطلق





المفيد او الظ المؤول ثم على المختار هل يستحب تقديم الوضوء على الغسل كما عن النهاية والوسيلة ويره والجامع والمعتبر وموضع من ط وفي يع وعد وادعى
عليه الشهرة بل عن الحلي الاجماع عليه ام يجب كما عن ظ الصدوقين والمفيد والحلبيين قولان وظ اكثر الاخبار مع الثاني واطلاق بعضها مع الاول الا
ان مقتضى القاعدة ارجاعه الى الاول وان كان القول بالاستحباب لا يخ من بعد للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وكيف كان فلا اشكال في
بصحة الغسل بلا خلاف على ما حكاه بعض مشايخي سلمه الله تع فلو اثم بالتاخير عمدا على القول بالوجوب صح غسله ولزمه الاتيان به للمشروط به من العبادة وهو
العالم

في غسل الحيض

**الثاني غسل الحيض** وهو لغة في المشهور السيل من قولهم حاض الوادي اذا سال وفي القاموس الدم السائل من المراة والمنظر فيه وفي احكامه وهو
دم يقذفه الرحم اذا بلغت المراة ثم تعتاده في اوقات معلومة غالبا لحكمة تربية الولد فاذا حملت صرف الله تع ذلك الدم الى تغذيته فاذا وضعت الحمل
خلع الله تع عنه صورة الدم وكساه صورة اللبن غالبا لاغتذاء الطفل فاذا خلت المراة من حمل ورضاع بقي ذلك الدم بلا مصرف فيستقر في
مكانه ثم يخرج في الغالب في كل شهر ستة ايام او سبعة ايام او اقل او اكثر بحسب قرب المزاج من الحرارة وبعده عنها وهو شيء معروف بين الناس له احكام
كثيرة عند اهل الملل والاطباء ليس بيانه موقوفا على الاخذ من الشرع بل هو كسائر الاحداث كالمني والبول وغيرهما من موضوعات الاحكام التي لا يحتاج
في معرفتها الى بيان منه بل متى تحقق وعرف تعلق به احكامه المرتبة عليه عرفا وشرعا ولو خلت عن الاوصاف المشعار بها غالبا كترتب احكام الاحداث عليها
بعد معرفتها ولو خلت عن اوصافها الغالبة لها نعم ربما يتحقق الاشتباه بينه وبين غيره من الدماء فاحتيج الى مميز شرعي يميزه عما عداه فان اشتبه
بالاستحاضة ودار الامر بينهما رجع في الحكم به الى الصفات الثابتة له في الاغلب لحصول المظنة له وهي انه دم اسود او احمر كما هنا وفي شرح
وعن كرة وفي نه وعن به وط والوسيلة وهي والتبصرة والارشاد والتلخيص والتحرير الاقتصار على الثاني غليظ حار عبيط له دفع للنصوص منها
الصحيح الحيض والاستحاضة ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وفي اخر دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد
له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد وفي الحسن عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو ام غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط له دفع
وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد وظاهره يعطي الاقتصار على وصف الاول الا ان توصيف الاستحاضة بالصفرة وجعله في مقابلة توصيفه
بالسواد قرينة ارادة الاعم من السواد الشامل لمثل الحمرة من الاسود في توصيفه مضافا الى الاعتبار وشهادة بعض الاخبار الموصف له بالبحراني
المفسر له في كشف اللثام بالحمرة الشديدة الخالصة وعن المعتبر وكرة انه الشديد الحمرة والسواد هذا مع ما في المرسل الاتي في الحبلى وفيه ان كان
دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء ونحوه المرسل الاخر اذا بلغت المراة خمسين سنة لم تر حمرة الخبر فظهر وجه
صحة ما في المتن من التخيير بين الوصفين وعدم الاقتصار على احد الامرين وليس في هذه الاخبار اختلافها في بيان الاوصاف دلالة على كونها خاصة
مركبة للحيض متى وجدت يحكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى الا بدليل من خارج كما زعم بل المستفاد من بعضها الرجوع اليها عند الاشتباه
بينه وبين الاستحاضة خاصة مضافا الى ان الخاصة المركبة شيء غير قابل للتخلف وتخلفها عنه غير عزيز هذا مع ما عرفت من انه كغيره من
الموضوعات التي يرجع فيها الى غير الشرع فلو قطع فيه بكون مسلوب الصفات منه حيضا ما كان لنفيه معنى والحكم له بغيره كما هو الحال في المني ولما
ذكرناه قيدها المص كالاكثر بالاغلب فان اشتبه بالعذرة بضم العين المهملة والذال المعجمة البكارة بفتح الباء حكم لها اي للعذرة بتطوق
القطنة التي تستدخلها وللحيض بانغماسها كما قطع به اكثر الاصحاب للصحيحين وبمعناهما الرضوي وان افتضها فرجها ولم يرق دما ولا تدري دم
الحيض هو ام دم العذرة فعليها ان تدخل قطنة فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة وان خرجت منغمسة فهو من الحيض خلافا لظ
المص هنا وفي يع وصريحه في المعتبر في الثاني ويحتمله عد ووجهه الشهيد بانه قد لا يتجمع مع ذلك الشرائط ولذا اعترضه فقال قلنا ثبوت
الحيض فيه انما هو بالشرائط المعلومة ومفهوم الخبرين انه متلبس بالعذرة لا غير انتهى ويحتمل ما ذكره عدم المخالفة وانما لم يحكما بالحيضية في صورة
الانغماس لكلا انهما الى فرض انحصار الاشتباه بين الدمين خاصة فاذا تميز دم العذرة عن دم الحيض بمميزه فقد ارتفع الاشكال في الحكم با
لحيضية مع عدمه بحكم الفرض وما ذكره تبعا للاصحاب من غير خلاف من ان الاصل في دم المراة الحيضية وان كل ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض
وان اشتبه بالقرحة حكم لها ان خرج من الايمن وللحيض ان انعكس على الاصح الاشهر كما في الفقيه والقواعد والبيان والنهاية وعن المقنع وط والمهذب
ويره والوسيلة والاصباح والجامع والخبر المنجبر ضعفه بالشهرة وفيه مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج
الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة كما في يب وفي في بالعكس وهو وان كان اضبط الا ان القرينة على ترجيح الاول
هنا موجودة لشهرة مضمونه والتصريح به في الرضوي فظهر ضعف العكس المحكي عن الاسكافي وقصور الخبرين مع قوة الثاني وحجيته في نفسه منجبرا بالشهرة
فلا وجه لعدم اعتبار الجانب بالمرة كما عن المعتبر وظ المنتهى ويع والاضطراب في متن الخبر مدفوع بما مضى من الترجيح ومخالفة الاعتبار غير مسموعة
في مقابلة النص لا سيما مع شهادة المنتهى من النسوة بذلك على ما حكاه بعض المشايخ ولا حيض مع رؤيته بعد سن الياس وهو خمسون مط
او ستون كما او الاول فيما عدا القرشية والثاني فيها على الاختلاف الاتي في بحث العدة ان شاء الله تع ولا مع الصغر اي قبل اكمال تسع سنين اجماعا

الاقتصار على الاول وعن المقنعة ع

فيها حكاه جماعة للنصوص المستفيضة منها الصحيح ثلث يتزوجن على كل حال وعدّ منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض والتي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض وهل يجتمع الحيض مع الحمل مط كما هو الاشهر الاظهر وعن الفقيه والمقنع والناصريات وعل وط او بشرط عدم استبانة الحمل كما عن ف وئر والاصباح وفي الاول الاجماع عليه او لا مط كما عن الاسكافي والتلخيص وفي يج وظاهر المبسوط او بشرط تاخره عن العادة عشرين يوما كما عن النهاية وفي كتابي الحديث اقوال وفيه روايات اكثرها واشهرها مع صحتها واستفاضتها وتايدها بغيرها من المعتبرة مع الاول منها الصحيح عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة قال نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم واشهرها بين العامة كما حكاه جماعة انه لا يجتمع مط ورواه السكوني وفيه ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل وهو مع ضعفه من وجوه لا يبلغ درجة المعارضة لتلك فيحمل على التقية او ارادة بيان الغلبة فلا يترك لاجله الصحاح المستفيضة فظهر ضعف القول الثالث وحجته وليس في اخبار الاستبراء بالحيض في العدة دلالة عليه لو لم نقل بدلالته على خلافه كيف لا ولو صح عدم الجمع مط لاكتفي بالحيضة الواحدة في مطلق الاستبراء البتة فاعتبار التعدد دليل على مجامعته له ومن هنا يتضح الجواب بالمعارضة من الاستدلال بالاخبار الدالة على وجوب استبراء الامة بالحيضة الواحدة من حيث ان الاجتماع لا يجامع الاستبراء بها وذلك بان يق عدم اجتماعهما يوجب الاكتفاء بالحيضة الواحدة في عدة الحرة المطلقة فقد تعارضا فليحملا فطا فلا دلالة في كل منهما على شيء من القولين هذا ويمكن ان يق بصحة الاستدلال للمختار باخبار عدة المطلقة ويذب عن المعارضة باستبراء الامة بامكان كون اكتفاء الشارع فيه بالحيضة الواحدة ليس من حيث استحالة الاجتماع بل من حيث غلبته عادة كما مرت اليه الاشارة ولا ريب في حصول المظنة بها بعدم الاجتماع الشايع فلا اعتبر هذه المظنة في هذه المسئلة وان كانت من الموضوعات كما اعتبرها في مواضع كثيرة منها بلا شبهة فلا يكون فيه دلالة على استحالة الاجتماع كما هو مفروض المسئلة وكذا البحث في عدم صحة طلاقها لحيض وثبوته مع صحة طلاق الحامل مط ولو رات دلالة عليه الا مع قيام الدليل على عدم صحته في مطلق الحايض وهو في حيز المنع كيف لا وقد صح طلاق الحايض مع غيبة زوجها عنها ويدل على الرابع الصحيح اذا رات الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي واذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وهو صريح فيه لكنه لوحدته وعدم اشتهاره لا يبلغ لمقاومة الصحاح مع ما هي عليه من الشهرة والاستفاضة والمخالفة للعامة والتعليلات الواردة فيها المخرجة لها من حيز العموم المقربة لها من حيز الخصوص الذي لا يصلح معه التخصيص ولم نعثر للقول الثاني على دليل الا الصحيح المتقدم لو ادى بالاستبانة مضي عشرين يوما من العادة فهو الاقرب لدليله نظرا واضح نعم في الرضوي بعد الحكم بما تضمنه الصحاح وقد روي انها تعمل ما تعمله المستحاضة اذا صح لها الحمل فلا تدع الصلوة والعمل من خواص الفقهاء على ذلك وهو مع ضعفه بالارسال معارض بالقوي في الصحة على خلافه معارض بما تقدم وخصوص الصحيح عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحايض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا يصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين والمرسل عن الحلبي فما تنسبه لعلها ترى ما ترى الحايض من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء فلم يبق الا الاجماع المحكي ولا يعترض بمثله ما تقدم من الادلة سيما مع الوهن فيه بمصير معظم الاصحاب على خلافه هذا وربما يجمع بين الاخبار بحمل ما دل على الاجماع على صورة اتصاف الدم بلون الحيض وكثرته وعدم تقدمه وتاخره عن ايام العادة كثيرا وما دل على المنع منه على غيرها وهو حسن ان لم يكن احداث قول خامس في المسئلة وفي الخبرين الاخيرين ربما كان دلالة عليه كالرضوي المصرح بانه اذا رات الدم كما كانت تراه تركت الصلوة ايام الدم فان رات صفرة لم تدع الصلوة والموثق عن المراة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذلك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين والاحتياط لا يترك واقله اي الحيض ثلثة ايام متواليه واكثره كاقل الطهر عشرة ايام بالاجماع منا والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح ادنى الحيض ثلاثة واقصاه عشرة والصحيح المخالف للثاني لتحديده بالثمانية شاذ مؤول بارادة بيان الغالب هو كذلك وكذا الخبران المخالفان للثالث الدالان على جواز حصول الطهر بخمسة ايام او بستة كما في احدهما او اربعة او ثلثة كما في الاخر وانها برؤية الدم تعمل بمقتضى الحيض وبرؤية الطهر تعمل بمقتضاه الى ثلثين محمولان على انها تفعل ذلك لتحيرها واحتمالها الحيض عند كل دم والطهر عند كل نقاء الى ان يتعين لها الاحران بما امر به الشارع لا ان كلا من هذه الدماء حيض وكلا مما بينها من النقاء طهر شرعا كما قد يتوهم من الفقيه والمقنع والاستبصار والنهاية وط كذا فسر به المصنف كلام الاستبصار وهو جيد وتوقف العلامة في المنتهى لاجل الاكثر الثالث بلا خلاف كما عن الغنية وعن ظ الحلبي تحديده بثلثة اشهر وحمل على الغالب وعن البيان احتمال ان يكون نظره الى جهة المستراية فلو رات يوما او يومين ولم تر الى العشرة دما فليس حيضا اجماعا لما عرفت وصرح به الرضوي وان رات يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلثة ايام متواليات ولو كملت المراة اليوم او اليومين ثلثا في جملة العشرة من يوم رات الدم ففي كونه حيضا

قولان

لا تصلي



قولان اصحهما واشهرهما العدم وهو المحكي عن الصدوقين في الرسالة والهداية والاسكافي والشيخ في الجمل وط والمرتضى وابني حمزة وادريس للرضوي المتقدم الصريح المعتضد مضافا الى حجيته في نفسه بالشهرة العظيمة فلا تقاومه المرسلة الاتية وان كانت في الدلالة على الخلاف صريحة ولا دليل في المقام سواه عدا ما زعم من ثبوت الصلوة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب ولا يقين بثبوته مع فقد التوالي ومن تبادره من قولهم ادنى الحيضة ثلثة واصالة عدم تعلق احكام الحايض لها ويضعف الاول بالمنع من ثبوتها في الذمة في المقام كيف لا وهو اول الكلام مع ان مقتضى الاصل عدمه والتمسك بذيل الاستصحاب في صورة رؤيتها الدم المزبور بعد دخول الوقت ومضي مقدار الطهارة والصلوة والحاق ما قبله به بعدم القائل بالفرق معارض بالتمسك به في صورة رؤيتها اياه قبل الدخول ويلحق به ما بعده بالاجماع المزبور وهذا مع ضعف هذا الاصل من وجوه اخر لا يخفى على من تدبر والثاني بنحو ضعيف صحته على ما ذهب الخصم الى كون الثلثة في ضمن العشرة حيضا خاصة وهو غير معلوم بل مقتضى اطلاق الاجماعات المنقولة في عدم كون الطهر اقل من عشرة كونها مع الباقي حيضا فليس الاستدلال في محله اذ الكلام ح يرجع الى اشتراط التوالي في الثلثة الاول من اكثر الحيض لا والا فالاقل لا بد فيه منه اجماعا والثالث بمعارضته باصالة عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة والمروي في المراسيل انه حيض كما عن الشيخ في النهاية والقاضي وهو ضعيف لعدم مقاومته بعد ارساله لما تقدم ولينج الموثق اذا رات الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى واذا راته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة ومثله الحسن دلالة عليه بوجه كما حققناه في بعض التحقيقات وعلى هذا القول فهل النقاء المتخلل طهر كما يظهر من صدر المرسل ام حيض كما يظهر من ذيلها بل وربما يتامل في دلالة الصدر على الاول مقتضى الاطلاقات بعدم قصور اقل الطهر عن عشرة كاطلاقات الاجماعات المنقولة فيه هو الثاني وربما ينسب الى القائل بهذا القول الاول وفيه نظر وهل المختار فهل يجب استمرار الدم في الثلثة بلياليها بحيث متى وضعت الكرسف تلوث كما عن المحقق الشيخ علي والمحرر ومعطي الكافي للحلبي والغنية ام يكفي وجوده في كل يوم من الثلثة وان لم يستوعبها كما عن الروض وظ مة واختاره فيه وعزاه الى الاكثر لم يعتبر وجوده في اول الاول واخر الاخر وجزء من الثاني اقوال لوجه اطلاق النص مع الثاني لصدق رؤيته ثلثة ايام بذلك لانها ظرف له ولا يجب المطابقة بين الظرف والمظروف ويؤيده ما حكي عن كره ونهاية الاحكام من ان لخروج الدم فترات معهودة لا تخل بالاستمرار وفي الاول الاجماع عليه لكن عن ط انه اذا رات ساعة دما وساعة طهرا كذلك الى العشرة لم يكن ذلك حيضا على مذهب من يراعي ثلثة ايام متواليات ومن يقول يضاف الثاني الى الاول يقول ينتظر فان كان يتم ثلثة ايام من جملة العشرة كان الكل حيضا وان لم يتم كان طهرا وعن المنتهى انه لو تناوب الدم والنقاء في الساعات في العشرة يضم الدماء بعضها الى بعض على عدم اشتراط التوالي وكذا عن الجامع وعن ابن سعيد انه لو رات يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا وانه لم يستمر ثلثا بلا خلاف وظاهرهم كما ترى سيما الشيخ وابن سعيد مسلمية اعتبار الاستمرار عند القائلين بالتوالي وربما اشعر عبارة الثاني بالاجماع فدعوى الشهرة على الاكتفاء بالمسمى مشكلة والتعلق بذيل اطلاق النص مع ظهور عبارات هؤلاء الاعاظم في الشهرة على الاستمرار بل واشعار البعض بالاجماع مشكل لا سيما مع وروده على الغالب من احوال النساء في رؤيتهن الحيض ولعله لم يخل عن الاستمرار ولو بحصول تلوث ما ضعف في الفطنة متى ما وضعته فتنزيله عليه متعين وعلى هذا فلا يضره فترات الدم المعهودة للنساء في حيضهن كما تقدم عن كره ونهاية الاحكام مع دعوى الاجماع عليه في الاول فهذا القول في غاية القوة وعلى قول الشيخ فالظاهر اشتراط ثلثة ايام كاملة بلا تلفيق في العشرة لكونه المتبادر من الايام فما تقدم عن ط وهي من الاكتفاء بها مط ولو ملفقة من الساعات في ضمن العشرة غير واضح ثم على المختار هل يعتبر الثلثة ايام بلياليها كما عن الاسكافي وفي هي وكره مع دعوى فهم الاجماع عليه منهما ام يكفي ما عدا الليلة الاولى كما احتمله بعض المحققين ولعله الظاهر من النص اشكال وان كان الاخيرة لا تخ عن قوة الا ان يصح دعوى الاجماع المذكورة وفيها تامل هذا مع احتمال الاقتصار على النهار خاصة لصدق الثلثة ايام لعدم تبادر الليالي منها الا ان الظ عدم الخلاف في دخول الليلتين فيها والله العالم وما تراه المراة بين الثلثة المتوالية اي بعدها الى تمام العشرة من اول الرؤية مما يمكن ان يكون حيضا امكانا مستقرا غير معارض بامكان حيض اخر فهو حيض وان اختلف لونه وكان بصفة الاستحاضة ما لم يعلم انه لعذرة او قرح او جرح بلا خلاف بين الاصحاب قطعا فيما لو اتصف بصفة الحيض مط او وجد في ايام العادة وان لم يكن بصفته ولا اشكال فيهما لعموم اخبار التميز في الاول وخصوص الصحيح في الثاني وفيه عن المراة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها الحديث وعلى الاشهر الاظهر فيما عداهما ايضا بل كاد ان يكون اجماعا بل عن المعتبر وهي الاجماع عليه لاصالة عدم كونه من قرح او مثله ولا يعارض باصالة عدم كونه من الحيض بناء على ان الاصل في دماء النساء كونها للحيض كيف لا وقد عرفت انها خلقت فيهن لغذاء الولد وتربيته وغير ذلك بخلاف مثل الاستحاضة فانه من افة كما صرح به في بعض الاخبار مضافا الى الاخبار المستفيضة الدالة على جعل الدم المتقدم على العادة حيضا معللا بانه ربما يعجل بها الوقت مع تصريح بعضها بكونه بصفة الاستحاضة ففي الموثق عن المراة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما يعجل بها الوقت وفي اخر الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض فليس من

الحيض

الحيض وهي في ايام الحيض حيض وفي معناه اخبار كثيرة فتد ويشهد له ايضا اطلاق الاخبار الدالة على ترتب احكام الحائض على مجرد رؤية الدم ففي الخبر اي ساعة
رات الصائمة الدم تفطر وفي اخر تفطر انما فطرها من الدم وفي معناهما غيرهما وبعضها بعد ايضا تغوي اطلاق اخبار الاستظهار لذات العادة اذا رات ما زاد
عليها الشامل لغيرها بطريق اولى اطلاق الموثق اذا رات الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى واذا راته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة
ومثله الحسن ويؤيده ايضا اطلاق ما مر في اخبار اشتباه الدم بالعذرة من الحكم بكونه حيضا مع الاستنقاء وفي اخبار اشتباهه بالقرحة من الحكم
بكونه كذلك بمجرد خروجه من الايسر او الايمن على الخلاف المتقدم قيل ولو لم يعتبر الامكان لم يحكم بحيض اذ لا يقين والصفات انما تعتبر عند الحاجة
اليها لا مط للنص والاجماع على جواز انتفائها فلا حجة لما قيل من اصل الاشتغال بالعبادات والبراءة من الغسل وما على الحائض وخصوصا اذا لم
يكن الدم بصفات الحيض انتهى وهو حسن ولكن الاحتياط مطلوب في حكم النساء المتخلل بين الثلثة والعشرة فما دون فالمجموع حيض مط
لما تقدم سيما الخبرين الاخيرين مع عموم الادلة الدالة على عدم نقص اقل الطهر من عشرة هذا اذا لم يتجاوز الدم عن العشرة واما مع تجاوزه
عن العشرة ترجع ذات العادة اليها مط وقتية وعددية كانت اولا او الاول خاصة او بالعكس لكنها في الاخيرتين ترجع الى احكام المضطربة في
احكام المضطربة في الذي لم يتحقق لها عادة فيه فيجعل ما يوافقها خاصة حيضا مع عدم التميز المخالف اتفاقا نصا وفتوى مط على الاشهر الا
ما سيأتي والمبتدأة بفتح الدال وكسرها وهي من لم يستقر لها عادة اما لابتدائها كما يستفاد من المعتبرة كرواية يونس الطويلة وموثقتي ابن
بكير وسماعة او بعده مع اختلافه عددا ووقتا كما قيل ولم اقف له على دليل والمضطربة وهي من نسيت عادتها وقتا او عددا او معا وربما
اطلقت على ذلك وعلى من تكرر لها الدم مع عدم استقرار العادة وتختص المبتدأة على هذا التفسير بمن رأته اول مرة وعن المشهور الاول و
تظهر فائدة الاختلاف في رجوع ذات القسم الثاني من المبتدأة الى عادة اهلها وعدمه وظ المخصاص ما دل على الرجوع الى اهلها بالمبتدأة بالمعنى
الاول هو الثاني وكيف كان هما ترجعان اولا الى التميز كما قطع به الشيخ وجماعة بل عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه فيهما وعن صريح ف وكره
الاجماع في المبتدأة للعمومات الدالة على اعتبار الصفات والنصوص منها الصحيح عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري احيض هو او غيره فقال لها
ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة بارد اصفر فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة فليس في
ظاهره كغيره اختصاص الحكم بالرجوع الى التميز في حق المضطربة دون المبتدأة بل يعمهما نعم ظاهر مرسلة يونس الطويلة الاختصاص بها دونها لكنها
لا تبلغ قوة لمعارضة العمومات القوية الدلالة بالتعليلات الواردة فيهما مثل انه ليس به خفاء وغيره الوارد مناطا للرجوع الى الصفات
ومنها الصحيح المزبور والاجماعات المستفيضة المعتضدة بالشهرة وعدم ظهور مخالف فيخص الروايات في رجوعهما الى اهلها بقول مطلق بما
يحمل المرسلة على ان منع ذلك على تعدد الاختلاف في دم المبتدأة لغلبة دمها كما يشعر به ما ورد من جعلها الحيض في الدور الاول عشرة ايام فتد
ويحصل التميز بامور الاول الاختلاف في الصفات المتقدمة منها الثخانة الوصف الاستحاضة في بعض الاخبار بالرقة فيجعل ما بصفة الحيض
حيضا والباقي استحاضة واما الحاق الرائحة الكريهة بصفات الحيض وضدها بصفات الاستحاضة فلا دليل عليه سوى التجربة ولا يستفاد
منها سوى المظنة وفي اعتبارها في مثل المقام مناقشة لمخالفة الاصل لاناطة التكليف بالاسم ومقتضاها حصول العلم به فالاكتفاء بالمظنة
بدله يحتاج الى دليل فلا تميز لفاقدة الصفات المنصوصة كما لا تميز لواجدتها للاستحاضة او للحيض خاصة اجماعا في المتشابهة منها قوة
وضعفا وعلى الاظهر في المختلفة جدا خلافا للفاضلين وجماعة فحكموا بالتميز هنا واوجبوا الرجوع في الحيض الى الاقوى وفي الاستحاضة الى الاضعف
واعتبروا القوة بامور ثلثة اللون فالاسود قوي الاحمر وهو قوي الاشقر وهو قوي الاصفر وهو قوي الاكدر والرائحة فذو الرائحة الكريهة قوي
ما لا رائحة له او رائحة ضعيفة والثخن فالثخين قوي الرقيق وذو الثلث قوي ذي الاثنين وهو قوي ذي الواحدة وهو قوي العادم
وفيه ما عرفته الا ان يدعى حصول الظن بالاستقراء وتتبع موارد الحيض باكتفاء الشارع بالمظنة لها في تعيين حيضها وهو غير بعيد
ثم ان اختلف الدماء ثلث مرات كان رات الحمرة ثلثا والسواد كذلك والصفرة فيما بقي فهل الحيض السواد خاصة كما عن المعتبر والمنتهى وموضع من كره
ام هو مع الحمرة كما عن نهاية الاحكام وموضع اخر من كره اشكال ينشأ من انه مع انفراده سالم عن التجاوز كان الحيض السواد خاصة مؤيدا بالاحتياط
واصالة عدم الحيض ومن قوتها بالنسبة الى الصفرة وامكان حيضها مؤيدا باصالة عدم الاستحاضة وهذا اقوى لما عرفت بشرط عدم تجاوز
عن العشرة والا فلا تميز الثاني كون ما بصفة الحيض غير قاصر عن الثلثة ولا زايد على العشرة لعموم ما دل على اعتبار الامرين في الحيض من الاجماع
المنقول والاخبار المعتبرة وليس في اطلاق ما دل على اعتبار الصفات مخالفة لذلك لوروده في بيان الوصف لا بيان المقدار او على تقدير وروده فيه
يقيد بما دل على اعتباره واما في رواية يونس الطويلة من الامر بتحيض المضطربة برؤيتها الدم بالصفة مط قليلا كان او كثيرا فليس بمضار لما ذكرنا لاحتمال
ان يراد بالقلة والكثرة قليل الحيض وكثيره شرعا وليس فيها التصريح بفقد الامرين بل العلة المتعين لذكر مثل ذلك في ذات العادة وعلى التسليم
يحمل الاطلاق على ما تقدم من الادلة ولو لم يحتمل ما ذكرناه وجب طرحها لشذوذها ومخالفتها الاجماع والنصوص فلا وجه لتوهم بعض من





عاصرناه عدم اعتبار هذا الشرط فلا تميز لفاقدته وهل تتحيض بعض ما زاد على العشرة مما يمكن جعله حيضا وبالناقص مع اكماله بما في الاخبار كما
عن ظاهر الاكثر او لا بل يتعين الرجوع الى عادة النساء والروايات اولا كما عن المعتبر وكره وهو والتحرير قولان من عموم ادلة التميز ومن عموم الرجوع الى الامرين ولعل الاول
اقرب ومراعات الاحتياط اولى الثالث عدم قصور الضعيف المحكوم بكونه طهرا او مع النقاء المتخلل عن اقله في المشهور بل حكي عليه الاجماع ويدل عليه
ما دل على اعتباره من الاخبار فلا يمكن جعل كل من الدمين المتخلل بينهما ذلك حيضا وان اجتمعت فيهما باقي الشرايط لكن يرتفع الخلاف فيما
اذا تخلل الضعيف القوي الصالح للحيضية في كل من الطرفين من طور ارات ثلثة دم الحيض ثم رات بصفرة دم الحيض بتمام العشرة فالكل حيض
وان تجاوز الاسود الى تمام ستة عشر كان العشر حيضا والستة السابقة استحاضة وكانه نظر الى ان دم الاستحاضة لما خرج عن كونه حيضا
خرج ما قبله ايضا كذا عن المحقق وهو ضعيف لوروده فيما بعده ايضا فالترجيح من دون مرجح قبيح ومنه يظهر الكلام في جعل المتقدم حيضا
كما عن كره وله ولعله لهذا حكي عنه استحسان نفي التميز مط واستقربه في كره وعن المنتهى والتحرير التردد فيه الرابع التجاوز عن العشرة لما عرفت
من حيضية ما انقطع عليها فما دون بالقاعدة المتفق عليها الخامس عدم المعارضة بالعادة على المختار لما سيأتي وذكر الشرطين الاخيرين
في المقام استطرادي فتدبر والحكم برجوعها الى التميز كما عرفت مشهور بين الاصحاب منقول عليه الاجماعات المستفيضة في المبتدئة والاجماع
في المضطربة ولم ينقل في ذلك خلاف في الكتب المعتبرة الا انه حكي بعض الاصحاب عن ابن زهرة في ذلك المخالفة فجعل عملها على اصل
الطهر واكثر الحيض من دون ذكر التميز وكذا عن الصدوقين والمفيد من عدم ذكرهم اياه وعن النقي رجوع المضطربة الى نسائها فان فقد فالى
التميز والمبتدئة الى نسائها خاصة الى ان تستقر لها عادة وعن ط انه اذا رات المبتدأة ما هو بصفة الاستحاضة ثلثة عشر يوما ثم رات
ما هو بصفة الحيض بعد ذلك واستمر كان ثلثة ايام من اول الدم حيضا والعشرة طهرا وما راته بعد ذلك من الحيضة وعن المحقق استشكاله بعدم
تحقق التميز لها الا انه قال لكن ان قصد انه لا تميز لها فتقتصر على ثلثة لانه المتيقن كان وجها ونحوه عن كره والمعتمد ما عليه الاصحاب لما تقدم من عدم
الدليل يعتد به على شيء من ذلك ومع فقده اي التميز بفقد احد شروطه ترجع المبتدأة خاصة بالمعنى الاول كما عرفت الى عادة اهلها من امها و
عشيرتها من اي الابوين كن وفاقا للمشهور والخبر المنجبر ضعفه بجميع جهاته الشهرة والاجماع من الاصحاب على العمل بمضمونه كما عرفت وغيره وفيه عن
جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر قال قرؤها مثل قرء نسائها وفي ثق المستحاضة تنتظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها في اخر الفتيا
ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ولا دلالة فيهما على المطلوب بوجه
لشمولهما المضطربة ودلالتهما على الاكتفاء ببعض النسوة ولو كانت واحدة ولا قائل بشيء من ذلك اما الثاني فظ للتخصيص ممن جوز الرجوع الى
البعض اياه بالاغلب واما الاول فلا يجاب ممن جوز رجوع المضطربة الى النسوة الرجوع الى الجميع ولم يجوز الاقتصار بواحدة نعم يمكن ارجاعهما
الى ما عليه الاصحاب بدفع الاول وتقييدهما بالمبتدأة والثاني بانحصار النسوة في البعض او عدم التمكن من استعلام حال الباقيات للتشتت فتد
وظ المرسل الطويل رجوع المبتدئة الى العدد خاصة مط لكن احتمل الشهيد ره في قوله لحمنة بنت جحش تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة
ايام ان يكون المعنى فيما علمك الله من عادات النساء فانه الغالب عليهن وهو بعيد والجواب بعدم التكافؤ لما تقدم او تقييده بزوال الحر في
اعتبار اتحاد البلد كما عن الشهيد في ذكرى وجهان من عموم النص وعدم تبادر غير المتحدة منه ولعل الاول اولى لعدم اعتبار مثل هذا التبادر في الموضوع
الوضعي المستفاد هنا من الاضافة مع عدم سبق معهودية وخلاف الحلبيين في المسئلة كما عرفت ضعيف لا مستند له كخلاف النهاية وتردده
بين احتمال الرد الى اقل الحيض لتيقنه ومشكوكية الزائد عليه ولا يترك اليقين الا بيقين او بامارة ظاهرة كالتميز والعادة والرد الى الاكثر
لامكان حيضيته ولغلبته كثرة الدم في المبتدأة وان هما الا اجتهاد في مقابلة النص المعتبر وظ جماعة جواز الرجوع هنا الى اقرانها وذوات
اسنانها ايضا اما مط كما هنا او عن التلخيص عاطفين لهن على الاقارب باو او مع فقد الاقارب خاصة مط كما عن المهذب والتحرير والتبصرة وحمل الشيخ
البلد كما عن ط والاصباح ولا دليل عليه بين اصله عن المراعتبار لا يصلح دليلا والاستدلال عليه بلفظ نسائها في الخبر المتقدم بناء على كفاية
ادنى الملابسة في صدق الاضافة وهي تحصل بالمشاكلة في السن واتحاد البلد غالبا لا يخفى عن نظر لعدم التبادر ويضعف بما تقدم وعدم
القول بالاكتفاء باتحاد البلد او السن لا يوجبه هو الخبر بعيد شمول الطلاق للاكتفاء باحدهما كيف لا والعام المخصص حجة في الباقي فقول الماتن
لا يخلو عن قوة لاسيما مع اشتهاره بين الاصحاب ويؤيده المرسل ان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما
كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام وهو كما ترى دال على توزيع الايام على الاعمار غالبا الا انا لا احوط الرجوع الى الاقارب ثم مع الفقد
او الاختلاف الى الاقران ولا يعتبر فيهن جميعهن بل يكفي من كانت من بلدها ممن يمكنها استعلام حالها لاستحالة الرجوع الى الجميع ويظهر من المص
في بيع نوع تردد في الرجوع اليهن بل صرح في المعتبر بالمنع منه وتبعه في المنتهى وهو مشكل فان لم يكن او كن مختلفات مط وان اتفق الاكثر



وثلثة دم الاستحاضة
المشهور

منهن وفاقاً للنهاية والاحكام والمعتبر تبعاً لظاهر الخبر خلافاً للكركي ولا دليل عليه وما تقدم من الموثقين لا يقول باطلاقهما ومن وجهت هي اي المبتداة و
المضطربة فاقدة عدداً ووقتاً ونسي بالمتحيرة بعد فقدها التميز الى الايام التي في الروايات وهو ستة في كل شهر او سبعة كما في مرسلة يونس الطويلة التي هي كالصحيحة
بل قيل صحيحة لعدم تحقق الارسال بمثل غير واحد مضافاً الى كون المرسل مع وثاقته من اجمعت العصابة من قوله للمبتداة تحيضي في كل شهر ستة ايام او سبعة
ثم اغتسلي وصومي ثلاثة او عشرين يوماً او اربعة وعشرين يوماً وقول الصادق وهذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع واقصى
طهرها ثلث وعشرون وقوله ولم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون وقوله في المضطربة
الفاقدة للتميز فسنتها السبع والثلث والعشرون واستفادة التخيير بين العددين في المرادين منها مشكل لتخصيص المضطربة فيها بالعدد الاخير
مع احتمال مشاركة صاحبتها لها في ذلك وان وقع الترديد بينهما في حقها بناء على التصريح فيه اخيراً بعد الترديد بكون الثلث والعشرين اقصى
مدة طهرها ولو جاز الاقتصار على الست لما كان ذلك اقصى بل الاربع والعشرين فتأمل ولا ينافيه الترديد اولاً لاحتمال كونه من الراوي ولذا عين
السبع في عدد وحكي عن الاكثر فهو الاقوى فظهر به ضعف ما في المتن من التخيير كما عن التحرير ونهاية الاحكام والكركي وعن نقم فيه الاجماع على روايته
كما ان في سابقه دعوى شهرته ولا ريب ان لختيار السبع اولى لاتفاقهم على جوازه وان يتحيضا ثلاثة من شهر وعشرة من شهر اخر في جميع الادوار
للموثق اذا رات الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوماً فاذا استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة
ايام وصلت سبعة وعشرين يوماً وعن الخلاف الاجماع على روايته ومثله في اخر وليس فيهما مع اختصاصها بالمبتداة دلالة على التحيض بذلك
في جميع الادوار بل ظاهرها الاختصاص بالدور الاول ومع ذلك تضمنها تقديم العشرة ولم اوعاملا بها سوى الاسكافي على ما حكاه بعض
وبما حكي عنه القول بتعين الثلثة مط فالرواية شاذة فالاستدلال لها لذلك والقول بالتخيير بينها وبين ما تقدم الجمع بينهما وبين ما مر
ضعيف مضافاً الى عدم تكافؤهما للاول وعلى تقدير التكافؤ فهو فرع وجود شاهد عليه وليس فيبطل فيه فالقول بالاول متعين ولا تخيير
وعن الصدوق والمرتضى في المبتداة انها تتحيض في كل شهر بثلثة الى عشرة لمضمرة سماعة فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام
واقله ثلثة ايام وما في بعض المعتبرة عن المستحاضة كيف تصنع فقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين وفي التمسك بهما مع
انهما الثاني في مقابل المرسل المتقدم المعتضد بالشهرة والاجماع المحكي اشكال وان تأيد باختلاف الاخبار في التحديد وعن النهاية والمبسوط
للتميز في المبتداة لما مر والمخالفة لكثيرة كالصدوق في الفقيه والمقنع وهو في الاستبصار على احتمال في المضطربة فحكما بانها تترك الصوم
والصلوة كلما رات الدم وتفعلهما كلما رات الطهر الى ان ترجع الى حال الصحة او تعرف عادتها للموثق عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة
وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوماً فاذا تمت ثلثون فرات
الدم دماً صبيباً اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضأت ومثله الاخر وهما مع قصورهما
عن المعارضة لما دل على عدم قصور اقل الطهر من عشرة من وجوه عديدة وخصوص المرسلة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت
تكون اتفاق الطائفة لا اختصاص لهما بالمضطربة بل يعمان المبتداة مع اختصاص الحكم فيهما بالشهر الاول ولم يقل به الشيخ في فطرحهما
راساً متعين والرجوع الى المرسل لازم وهنا اقوال اخر متشتتة كالمنقول عن الجامع من تحيض كل منهما بسبعة او ثلثة عملا بالرواية واليقين
والمنقول عن الاقتصار من تحيض المضطربة بسبعة في كل شهر او بثلثة في الشهر الاول وعشرة في الثاني والمبتدئة بسبعة خاصة وعن ف والجمل و
العقود والمهذب والاصباح العكس لكن في ف تحيض المبتدئة بستة او سبعة او بثلثة او عشرة والمنقول عن ط وابن حمزة القطع بتخيير المبتدئة
بين السبعة والثلثة والعشرة وايجاب العمل بالاحتياط في المتحيرة بان تجمع بين عملي الحيض والاستحاضة والمنقول عن موضع اخر من ط والغنية
من جعل عشرة طهراً وعشرة حيضاً والمنقول عن موضع اخر منه من رجوع المبتدئة الى ما حكم به في بيع الصدوق في المضطربة مدعياً عليه الرواية والمنقول
عن المنتهى في المعتبر من التحيض بالمتيقن استظهاراً وعملاً بالاصل في لزوم العبادة الى غير ذلك من الاقوال وليس على شيء منها دليل يعتد به سيما في مقابلة
ما تقدم مع ما في بعضها من لزوم العشر الحرج المنفيين اجماعاً ونصاً ايتً ورد وايته مع ما عن البيان وفي الروضة من ان ذلك ليس مذهباً لنا فالقول
بالرجوع الى السبع مطلقاً اقوى كما عن الجمل وجهة اخرى كالتعيين لها الا اذا اختارت العدد الذي اختارته او تعين عليها في اواسط الشهر او اواخره الذي رات
الدم فيه فهل العادة للشام لابل تتعين جعل اول ما رات حيضاً فوجهان احدهما نعم وحكي عن المعتبر والاصباح والمنتهى والتحرير للعموم وعدم امكان الترجيح و
الاخر لا كما عن كره ونه وط والجواهر للمرسل عن الصادق اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة والموثق تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي
عشرين يوماً والمرسل الطويل تحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي وصومي ثلثة وعشرين يوماً او اربعة وعشرين يوماً ولان عليها اول
ما ترى الدم واحتمل حيضيته ان تتحيض به للقاعدة المسلمة كل ما يمكن ان يكون حيضاً الى ان يتجاوز العشرة ثم لا وجه لرجوعها عن ذلك وتركها العبادة
فيما بعد وقضائها ما تركته من الصلوة والاخير اهذا القول احوط واولى ثم الظاهر موافقة الشهر الثاني لاوله خلافاً للروضة فاوجب عليها فيه الاخذ بما





يوافق الشهر الاول في الوقت ودليله غير واضح وهذا اذا نسيت المضطربة الوقت والعدد معاً اما لو نسيت احدهما خاصة وفقدت التميز فان كان الوقت
اخذت العدد كالروايات مع اولوية اختيارها الاول او العدد جعلت ما تيقنته من الوقت حيضاً اولاً او اخراً او ما بينهما واكملته بالسبع او احدى
الروايات مط على وجه يطابق فان ذكرت اوله اكملته ثلثة متيقنة واكملته بعد مرتين سبع او غيره او اخره تحيضت بيومين قبله وقبله اتمام الرواية
سبعاً او غيره او وسطه المحفوف بمتساويين واثر يوم حفته بيومين والمختارة السبع لتطابق الوسط او يومان حفتهما بمثلها فتيقنت اربعة و
اختارت هنا الستة مع احتمال الثمانية بل والعشرة بناء على تعين السبع وامكان كون الثامن والعاشر حيضاً فتجعل قبل المتيقن يوماً او يومين
او ثلثة وبعده كذلك او الوسط بمعنى الاثناء مط حفته بيومين متيقنة واكملت السبع او احدى الروايات متقدمة او متاخرة او بالتفريق
ولا فرق هنا بين تيقن يوم او ازيد ولو ذكرت عدداً في الجملة كالو ذكرت ثلثة مثلاً في وقت لم تجزم بكونها جميع العادة ولا بعضها ولا اولها
ولا اخرها فهو المتيقن خاصة واكملته باحدى الروايات قبله او بعده او بالتفريق كل ذلك اما للعموم او لنفي الاعتبار بالعادة والرجوع الى الروايات و
القول بالفصل فتدبر وانما تثبت العادة باقسامها عندنا واكثر العامة باستواء شهرين متواليين او غيرهما مع عدم التحيض في البين في ايام رؤية
الدم فتحيض بمجرد رؤيته في الثالث وترجع عند التجاوز عن العشرة اليها فتجعل العدد والوقت فيهما فيهما ان تساويا فيهما والا فيما تساويا فيه
تساويا فيه وترجع في غير المتساوي حكم المبتداة والمضطربة وذلك لاطلاق اخبار العادة بل وعموم بعضها الصادق بذلك وخصوص المعتبرين
منها الموثق اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك عادتها مضافاً الى الاجماع وفي اشتراط استقرار الطهر بتكرره مرتين متساويين في
في استقرار العادة عدداً او وقتاً قولان الاقوى العدم للاصل وظاهر الخبرين وفاقاً للعلامة وجمع وخلافاً للكركي فلا وقتية الا به وتظهر الفائدة في الحلو
لو رؤية الدم في الثالث ولو تغاير الوقت فيه فتجلس على المختار بمجردها على غيره بمضي ثلثة او حضور الوقت ولا فرق فيه بين المتقدم والتاخر نعم في
الاخير ربما قطع بالحيضية فتجلس برؤيته فلا ثمرة هنا بل تتحيض في الاول ولا تثبت برؤية الدم مرة في الشهر الواحد اجماعاً خلافاً لبعض العامة وكذا
برؤيته فيه مرارا متساوية بينها اقل الطهر على قول تمسكاً بظاهر الخبرين المعتبرين في تحققها الشهرين والاصح حصولها بذلك كما عن ظ وف والمعتبر وكره
ونص عملاً باطلاق اخبار العادة الصادق بذلك وتنزيلاً لها على الغالب فلا عبرة بمفهومها ولذا يحكم بحصول العادة برؤية الدمين المتساويين فيما يزيد
على شهرين ورود مثله فيه مع عموم بعضها غير معلوم فلا يعتبر تعدد الشهر الهلالي بل يكفي تعدد الحيض والمراد به ما يمكن ان يعرض فيه حيض طهر
صحيحاً وهو ثلثة عشر يوماً وما ذكرناه من الاطلاق يظهر وجه حصول العادة بالتميز مع استمرار الدم الشهرين او الاشهر ولو رات في ايام العادة صفرة او كدرة و
قبلها او بعدها ايضاً لكن بصفة الحيض وشرايطه وتجاوز المجموع العشرة فالترجيح للعادة كما عن الجمل والعقود وجمل العلم والعمل والشرايع والجامع والمعتبر
والكافي وموضع من ط وظ الاقتصاد وثم وعن كره وكري وغيرهما انه المشهور فهو كذلك وهو الاصح عملاً بعموم اخبار العادة والعمل فيها على ايامها بالاستحاضة
وقولهم ان الصفرة في ايام الحيض حيض واختصاص اخبار التميز بغير ذات العادة مع وقوع التصريح باشتراط فقدها في الرجوع اليه في المعتبرة منها كالمرسلة
الطويلة وفيها بعد الحكم بان الصفرة في ايام الحيض حيض واذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر الى اقبال الدم وادباره وعلى تقدير تساوي
العمومين فالترجيح للاول للشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعاً والرجوع الخصم عن المخالفة في باقي كتبه مع كون العادة افيد للظن لاطرادها اجماعاً
بخلاف التميز لتخلفها اجماعاً ونصاً وفيه قول اخر بترجيح التميز لاخباره كما نسب الى النهاية وط والاصباح وظهر ضعفه ومع ذلك فقد قوى المختار
في الكتب المزبورة بعد الحكم بتقديمه وكذا القول بالتخيير كما عزي الى ابن حمزة ولا فرق في العادة بين الحاصلة بالاخذ والانقطاع والحاصلة
بالتميز للعموم وتبادر الاولى من الثاني بعد تسليمه غير مخل مثله لكونه لغوياً لا عرفياً يجري فيه ذلك فالقول بترجيح التميز عليها كما نسب الى بعض لعدم
مزية الفرع على اصله ضعيف ثم ان محل الخلاف انفصال الدمين او انفصالهما مع عدم تخلل اقل الطهر وتجاوزهما العشرة اما مع الانفصال والتخلل وكذا
مع عدمه الاول وفقد التجاوز فالاقوى الرجوع الى العادة هنا للعموم لاخباره مع عدم معلومية شمول ادلة امكان الحيض لمثل المقام الا انه تم
الاجماع المنقول في الصورة الثانية فالقول بجعل الدمين حيضتين في الصورة الاولى وحيضاً في الثانية كما نسب الى جماعة من المتاخرين لعموم الادلة مشكل
لما عرفت مضافاً الى المرسلة المشترطة في الرجوع الى التميز فقد العادة لكن ما ذكروه لا يخلو عن قوة سيما في الصورة الثانية لما ستعرفه وتترك ذات العادة
الوقتية مط الصلوة والصوم برؤية الدم مطلقاً اذا كانت في ايامها اجماعاً كما عن المعتبر وهي كره ونصوصاً عموماً وخصوصاً وكذا برؤيته قبلها او بعدها مط
وكان المرئي بصفة الاستحاضة على الاظهر الاشهر بل قيل انه اجماع لا صالة عدم الافة والخروج عن الخلقة ولعموم الاخبار المستفيضة في تحيض
المرأة بمجرد الرؤية كما سيأتي في حكم المبتداة وخصوص الاخبار الدالة على ان المرئي قبل الحيض حيض منها الموثق عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها
قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل لها الوقت وهي مع ما سيأتي حجة على من يدعي الحاق هذه الصورة بالمبتداة مط فاوجب فيه الاستظهار على تقدير
وجوبه في المبتدئة كان المعتبرة المستفيضة الناطقة بان الصفرة المرئية قبل الحيض بيومين منه كالموثقين في احدهما ما كان قبل التحيض بيومين
فهو من الحيض الحديث ومثلها رواية اخرى والرضوي الصفرة قبل الحيض حيض حجة على من خص المختار بصورة اتصال الدم المتقدم او المتاخر ببقية الحيض

هذا مع ما فيهما ولاسيما الاول من العسر والحرج المنفيين وهي وان اشتركت في الدلالة على ان الصفرة بعد الحيض ليس منه لكنها مع مخالفتها الاجماع
البسيط والمركب الاخبار الاتية في الاستظهار محمولة على رؤيتها بعد انقضاء ايام العادة بيومين وفي القوي اذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء
ايامها لم تصل وان رأت صفرة بعد انقضاء ايام قرئها صلت فتد وفي تحيض المبتدئة والمضطربة بمجرد الرؤية كذات العادة تردد ينشأ من الاصل المتقدم
والقاعدة المتفق عليها من ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وعموم النصوص المعتبرة المستفيضة في التحيض بمجرد الرؤية الناشي من ترك الاستفصال
في اكثرها كالموثق المرأة ترى الدم اول النهار في رمضان تصوم او تفطر قال تفطر انما فطرها من الدم ومثله الموثقات المستفيضة وفي الصحيح اي ساعة
رأت الدم فهي تفطر الصائمة وخصوص بعض النصوص كالموثق اذا رأت الدم في اول حيضها واستمر تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين واوضح منه
دلالة مماثله في السند في الجارية اول ما تحيض تدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى تمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك
وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ومثله ايضا الموثق عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة يختلف عليها الحيض لا يكون
طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة والمناقشة في الاخبار الاخيرة بالندرة فيها مدفوعة
مضافا الى عموم الخبار المعتبر فيما انضف بصفة الحيض ويتم الغير المتصف بها بعدم القول بالفصل فان محل النزاع اعم وليس كما توهم من الاختصاص بالاول ومن هنا
اشتغال الذمة بالعبادة الامع تيقن المسقط ولا مسقط كذلك الا بمضي ثلثة وفيه بعد تمامية معارضة بالاصل المتقدم وبعد التساقط يبقى ما عداه مما
تقدم سليما عن المعارض وبعد تسليم هذا المعارض المزبور يكون ما عداه حاكما مخصصا لها والظن الحاصل منه قائم مقام اليقين كقيام غيره مقامه وهو مسلم
عنده والا فما حصل تيقن المسقط بمضي الثلثة ايضا لجواز رؤيتها الاسود المتجاوز عن العشرة فيكون هو الحيض دونها والتمسك في نفيه بالاصل غير مورث
لليقين بل غايته الظن وهو حاصل بما تقدم من الادلة على التحيض بمجرد الرؤية فالاصح الاول وفاقا للشيخ وغيره وهو المشهور خلافا للمرتضى ومن تبعه ومنهم
الماتن في غير الكتاب صريحا وفيه احتياطا ولكن لا يبعد كون الاحتياط للعبادة وامتثال التروك بمجرد الرؤية اولى حتى يتيقن الحيض بمضي الثلثة وهنا قولان
مما يحصل من الشذوذ وقد تم ان المبتداة اذا انقطع دمها الدون العشرة تستبرئ وجوبا كما عن ظ الاكثر بل قيل انه لا خلاف فيه وعن الاقتصار التعبير عنه بلفظ ينبغي الظ
في الاستحباب ولاجله احتمل الخلاف بوضع القطنة مط على الاصح وفاقا للجماعة عملا باطلاق الصحيح والتفاتا الى اختلاف غيره في الكيفية ففي رواية والرضوي
قيامها والصاق بطنها الى الحائط ووضع رجلها اليسرى وفي اخرى مرسلة رفع اليسرى اليمنى مع فتحها كالموثق المطلق في وضع الرجل عن المقاومة للصحيح سندا
واعتبارا فحملها على الاستحباب متعين مسامحة فان خرجت نقية طهرت فلتغتسل من دون استظهار كما عن الصحيح وعليه الاخبار ولا وجه
للقول به هنا مط كما عن ثرو توهم الشهيد امكانه او مع ظن العود كما عن س والا احتمل الحيض وان لم يظهر عليها الا اصفر صفته كما عن صريح سلار و مجمل
المفتضى على ظهور الدم عليها كالشيخين والقاضي والعلامة في كره فعليها الصبر الى النقاء ومضى العشرة للاجماع المحكي والموثق فلها ان تجلس وتدع الصلوة
ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة وقريب منه موثقة ابن بكير ومثلها في وجوب الاستبراء ذات العادة العددية مط مع انقطاع دمها عليها فيما دون
ومع استمراره وتجاوز الدم عنها تستظهر وتحتاط بترك العبادة مط كما هو ظ الفتاوى او مع عدم استقامة الحيض كما في الصحيح ويومي اليه الخبر وجوبا
كما عن ظ الاكثر وصريح الاستبصار والسرائر عملا بظ الاوامر الواردة به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والاحتياط في العبادة فان تركها على
الحائض عزيمة واستصحاب الحالة السابقة واستحبابا كما عن كره وعامة المتاخرين التفاتا الى اخبار الامر بالرجوع الى العادة والعمل فيما عداها بالاستحاضة
والخذ بظن الانقطاع على العادة وبظ لفظ الاحتياط في بعض المعتبرة وحملا للاوامر على الاستحباب جمعا وهو الاقوى لا لما ذكر لتصادم الاخبار من الطرفين وعدم
مرجح ظاهر للبين الا المفيد في الثانية لكونه مذهب اكثر العامة واختلاف الادلة في مقادير الاستظهار مع التخيير فيما بينها الظ كل منها في الاستحباب
بل للاصل السليم عن المعارض في البين بناء على ما عرفت من تصادم الادلة من الطرفين لو جواز امط عاريا عن قيد الوجوب او الاستحباب وهو مرجح ورود بظ الاوامر
في الصحاح التي اظهرها الاستحباب ولا يعارض باوامر الرجوع الى العادة لورودها في مقام توهم الحظر المفيد للاباحة خاصة والمناقشة بورود مثله في الاد له
فيرمى عنه وكيف كان فتستظهر بعد عادتها بيوم او يومين كما هنا وفي يع وعن النهاية والوسيلة والصدوق والمفيد للصحاح المستفيضة وغيرها من
المعتبرة منها الصحيح المحكي في المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب اذا رأت دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم
تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل الحديث او بثلثة كما عن ئر والمعتبر والمنتهى وكره والمقنع الا انه اقتصر عليها خاصة
للنصوص المعتبرة منها الصحيحان والموثقان واحدهما كاحد الاولين كالمقنع في الاقتصار عليها او الى العشرة كما عن السيد والاسكافي وظ المقنعة
والجمل واجازه الماتن في غير الكتاب لكن احتاط بما فيه وكذا عن الشهيد الا انه اشترط في ذلك ظنها بقاء الحيض للموثق تنتظر عدتها التي كانت تجلس
ثم تستظهر بعشرة ايام وفي معناه المرسل ان كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة وسامع قصورهما سندا او عملا وعددا يحتملان الورود مورد الغالب وهو كون
العادة سبعة او ثمانية فيتحد ان مع الاخبار السابقة وهو وان جرى فيها فيخلو ماعدا الغالب عن النص بالاستظهار الا ان الحاقه به بالاجماع المركب
شبوته فيه والاجماع لا يتم الا في الناقص عن الثلثة فتبقى هي كالزائد عليها الى العشرة خاليا من الدليل فيرجع الى مقتضى الاصل وهو عدم





مشروعية الاستظهار فتعين القول بالاول سيما مع كثرة القائل به ولعل الاول اقرب الى الترجيح ولكن الثاني او الثالث غير بعيد وغير خفي ان الاختلاف بين الاولين
والثالث انما هو مع قصور العادة عن العشرة بازيد من الثلثة وبين الاولين مع قصورها عنها بهما والاخيرا اختلاف كما لا اختلاف في عدم الاستظهار مع
استيعابها اياها وتطابقها معها اذ الاستظهار احتياط عن الحيض المحتمل وليس معه مع ورود بعض المعتبرة به ثم هي بعد ايام الاستظهار كيف كان
تعمل ما تعمله المستحاضة وتصبر الى العشرة ان احتيج الى الصبر فان استمر وتجاوز العشرة كان ما عدا ايام الاستظهار مط استحاضة وهي داخلة في الحيض
حكمها حكمه كما يستفاد من النصوص الواردة فيه والمشهور دخولها في الاستحاضة فيجب عليها قضاء ما تركته فيهما من العبادة ولم افهم المستند
وبه صرح جماعة ولعله لهذا الماتن لم يعدل عن ظواهر النصوص كالمرتضى في المصباح وظ القواعد والنهاية حيث استشكل في الاخير وجوب قضا
العبادة ولم يذكر في الاول مع نصه بحجية باجزائها ما فعلته ومن جملته الكف عن العبادة واجزاؤه كناية عن عدم وجوب قضائها والا بتم
بان انقطع على العاشر فما دونه قضت الصوم الذي اتت به فيما بعد ايام الاستظهار ابضدون الصلوة التي صلتها فيها الظهور كون ايام الاستظهار
مع ما بعدها ان كان حيضا هذا هو المشهور بل ربما حكي عليه الاجماع ولا تساعده الاخبار في المضمار بل هي في الدلالة على دخول ما بعد الاستظهار
في الاستحاضة بقول مطلق ولو مع الانقطاع عليه واضحة ولكن قوة احتمال ورودها مورد الغالب توجب ظهورها في الشق الاول وهو
انتهاء ايام الاستظهار الى العاشر وانقطاعها عليه وعلى هذا يحمل لفظه او على التنويع وبيان ما هو الغالب من الافراد كما فعله المنتهى ولو من وجه
اخر لا التخيير كما هو المشهور فلا انشراح المقام والتبس الحكم بتخصيصها الجميع حذرا من جهتها نعم فيه الحذر من جهة الاخبار الامرة بالرجوع الى العادة وجعلها
حيضا خاصة لكنها مع تطرق الوهن اليها باخبار الاستظهار اجماعا معارضة بادلة ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض بالبديهة ولا ريب في رجحانها بالضرورة
لغلبة الظن بالحيضية والاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من الاجماع قريبة مع ان الحكاية في نقله صريحة كما مرت اليه الاشارة مضافا الى
الاعتضاد باطلاق الحسنة اذا رأت المرأة الدم قبل العشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وخصوص المرسلة
المنجبر ضعفها بالشهرة وقصور دلالتها بالاجماع المركب من الطائفة وفيها اذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت
فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة فان رأت الدم اول ما رأته الثاني الذي رأته تمام
العشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وفي ذيلها دلالة اخرى على
ما اخترناه في الشق الاول فتم فاذا الذي اختاره المص في المسئلة بكلا شقيها هو الاقرب لكن ما عليه المشهور احوط بل وعليه العمل واقل الطهر
عشرة ايام لما تقدم في حدي الحيض ولا حد لاكثره على المشهور بل بلا خلاف كما عن الغنية وعن ظ الحلبي تحديده بثلثة اشهر وحمل على الغالب وعن
احتمال ان يكون نظره الى عدة المسترابة واما الاحكام اللاحقة للحائض فامور اشار اليها بقوله فلا تنعقد ولا تصح لها صلوة ولا صوم ولا طواف
مع حرمتها عليها بالاجماع والنصوص ففي الصحيح اذا كانت المرأة طامثا فلا يحل لها الصلوة وفي الخبر في العلل الا صوم لمن لا صلوة له وعلل به فيه حرمة
الاولين عليها وفي نهج البلاغة جعل العلة في نقص ايمانهن قعودهن عن الاولين وفي النبوي خطابا للحائض اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي
ولا فرق في ذلك بين بقاء ايام الحيض وانقطاعها قبل الغسل فيما سوى الثاني اجماعا وفيه ايضا على قول قوي وفيه قول اخر بالتفصيل ولا فرق في
العبادات بين الواجبة والمندوبة لفقد الطهور والمشترط في صحة الاولين مط والواجب من الاخير اجماعا وعلى الاصح في المقابل له منه ايضا وعلى
غيره ايضا كذلك لتحريم دخول المسجد عليها مط ولا يرتفع لها حدث لو تطهرت قبل انقضاء ايامها وان كان في الفترة او النقاء بين الدمين الملحق بالحيض
وان استحب لها الوضوء في وقت كل صلوة والذكر بقدرها وقلنا بوجوب التيمم ان حاضت في احد المسجدين او استحبابه الا مع مصادفته فقد الماء
على قول فان جميع ذلك تعبد ففي الحسن عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى فقال ع اما الطهر فلا ولكنها تتوضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة
وتذكر الله تعالى فتد ويحرم عليها ايضا كالجنب دخول المساجد مط الا اجتيازا فيما عدا المسجدين الحرامين فيختص التحريم فيه باللبث ويعم والمستثنى
فيهما كل ذلك على الاظهر الاشهر بل بلا خلاف في حرمة اللبث عن كره وهو والمعتبر والتحرير مع وقوع التصريح في الاخيرين بالاجماع ولا ينافيه
استثناء سلار في الاخير بناء على عدم القدح فيه بخروجه لمعلومية نسبه ليس في اطلاق كراهة الجواز في المساجد كما في عد ويع وعن ف وكره والاردبيلي
ونهاية الاحكام واطلاقه من دونها كما عن الهداية والمقنعة وطو والنهاية والاقتصاد والمصباح ومختصره والاصباح دلالة على المخالفة للمشهور
في عدم جواز الجواز في المسجدين لاحتمال وروده مورد الغالب هو ما عداهما وعليه يحمل اطلاق الصحيح الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا
مجتازين لكونه الحكم في المطلق للصحيح الحائض والجنب يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرامين وهما حجة على سلار
مع عدم الوقوف له على دليل سوى الاصل الغير المعارض لهما كما انهما حجة على المانع من الدخول مط بناء على تحريم ادخال النجاسة في مطلق المسجد مط
ولو مع عدم التلويث كما عن الفقيه والمقنع والجمل والعقود والوسيلة ولعل في اطلاقهما دلالة على الجواز ولو مع التلويث لندرته وغلبة ضده
الموجبة لحمله عليه وكذا يحرم عليها وضع شيء فيهما مط على الاظهر الاشهر بل قيل بلا خلاف الا من سلار وللصحاح وجوزه الاخذ منهما مع عدم



و ان التجاوز عن العشرة منه

في احكام الحيض

استلزامه المحرم ويحرم عليها لعموم ما تقدم الا مع الضرورة المبيحة للمحرم وقرائة احدى سور العزائم وكذا ابعاضها بقصدها ان اشتركت والا فيحرم مط
لما مر فى الجنب عن المعتبر وهى الاجماع عليه ومس كتابة القران على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع كما عرفت وهو فى التحرير لما مر خلافا للاسكافى فحكم
بالكراهة للاصل وهو ضعيف قد ظهر هنالك المراد من الكتابة وكذا يحرم على زوجها ومن فى حكمه وطيها قبلا موضع الدم خاصة على الاشهر الاظهر
ومط على قول ياتى ذكره عالما به وبالتحريم عامدا اجماعا ونصا بل قيل انه من الضروريات ولذا حكم بكفر مستحله والمراد فى العلم هنا المعنى الاعم الشامل
لمثل الظن الحاصل من اخبارهن مع عدم التهمة بلا خلاف بين الطائفة بل لاشعار الاية لا يحل لهن ان يكتمن ما فى ارحامهن وصراحة المعتبرة كالحسن
العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت وقيدت بعدم التهمة لاستصحاب الاباحة السابقة وعدم تبادر المتهمة من المعتبرة واشعار بعض المعتبرة
فى امراة ادعت انها حاضت فى شهر واحد ثلث حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدن صدقت و
الا فهى كاذبة ويلحق بايام الحيض ايام الاستظهار وجوبا على القول بوجوبه واستحبابا على تقديره والاحوط اعتزالهن فيها الى انقطاع العشرة
مط ولو على الثانى لاحتمال الحيضية بالانقطاع اليها لما مر ولكن فى بلوغه حد الوجوب كما عن المنتهى تامل ولا يصح طلاقها اتفاقا مع دخوله اى
الزوج بها وحضوره او حكمه اى الغيبة التى يجامعها معرفة بحالها وانتفاء الحمل والاصح كما ياتى فى محله انشاء الله ويجب عليها الغسل المشروط
بالطهارة مع النقاء او ما فى حكمه اجماعا ونصا وقضاء الصوم الواجب المتفق فى ايامه فى الجملة او مطلقا المنذور على قول احوط دون الصلوة اجماعا
ونصا فيهما الا ركعتى الطواف مع فوتهما بعده والمنذورة المتفقة فى ايامها على قول وهل يجوز لها ان تسجد لو سمعت اية السجدة او قرائتها او
استمعت اليها الاشبه الاشهر نعم كما عن الف وكره وظ التحرير والمنتهى ونهاية الاحكام وط والجامع والمعتبر ويع لكن ما عدا الثانى فى صورتى السماع
والاستماع وفى الخمسة الاول عدا الثانى تصريح بالوجوب وهو ابن ظاهر فيه وفيما عدا الاخيرين بالجواز وفيهما الاكتفاء بلفظ يسجد المحتمل لهما الظاهر فى الاول
خلافا للمقنعة والانتصار وب والوسيلة وفى النهاية والمهذب فحرموا السجود عليها لاشتراطه بالطهارة كما فى غيره وعن المفيد نفى الخلاف عنه وهو ضعيف
لعدم وضوح الدليل عليه ونظر فى لو هن الى دعوى عدم الخلاف بمصير الاكثر من الاصحاب الى العدم مع تصريح جمع منهم بالوجوب وليس فى الموثق عن الحائض
هل تقرء القران وتسجد اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد ومثله الخبر المروى عن غياث فى كتاب ابن محبوب لا تقضى الحائض الصلوة ولا تسجد اذا
سمعت السجدة حجة عليه ولا على المنع عن سجود الحائض لمعارضتهما الاقوى مع ضعف الاخير منها الصحيح الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم
فلتسجد اذا سمعتها والموثق كالصحيح الحائض تسجد اذا سمعت السجدة وغيرهما من المعتبرة المعتضدة بالشهرة ومخالفة العامة لكون المنع مذهب الشافعى
واحمد وابى حنيفة وظاهرها كما ترى الوجوب بمجرد السماع كما عن الاكثر مط وهو الاظهر كما ياتى وتحقيق المسئلة محل اخر فاعن كرة والمنتهى من الفرق هنا
بين الاستماع والسماع بالوجوب فى الاول والتردد فيه فى الثانى غير واضح ولذا صرح فى التحرير بعد اختيار جواز سجودها بعدم الفرق بينهما وفى وجوب
الكفارة على الزوج بل الواطى مط لعموم المستند مع ثبوت الحكم فى بعض الصور بطريق اولى فتة جدا وان اختص بعض الاخبار فى الظ بوطيها المحرم روايتان
احوطهما الوجوب بل الاظهر عند اكثر المتقدمين كالمفيد والمرتضى وابنى بابويه والشيخ فى ف وط بل عليه الاجماع عن الحلى والانتصار والخلاف والغنية
تمسكا بظواهر بعض المعتبرة كرواية داود بن فرقد المفيدة هى كالرضوى لتعبيرها عن المعتبرة كالحسن عمن اتى امراته وهى طامث قال يتصدق بدينار و
يستغفر الله تع والموثق من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به والخبر عن الرجل ياتى المراة وهى حائض قال يجب عليه فى استقبال الحيض دينار
وفى وسطه نصف دينار وهى مع اعتبار سند اكثرها واعتضادها بالشهرة العظيمة بين متقدمى الاصحاب والاجماعات المنقولة فى كل ربع احاد
صحيحة مخالفة لما عليه الجمهور من العامة منهم مالك وابو حنيفة كما حكاه العلامة خلافا لاكثر المتاخرين فحكموا بالاستحباب للاصل والصحيح عن
رجل واقع امراته وهى طامث قال لا يلتمس فعل ذلك وقد نهى الله تعالى ان يقربها قلت ان فعل عليه كفارة قال لا اعلم شيئا يستغفر الله تع
ومثله الموثق والخبر لكنه فى الجامع خطأ مضافا الى اختلاف الاخبار الموجبة لانها بين مطلق الدينار ومطلق النصف كما فى الموثقين المتقدمين
ومقيد له بما ياتى كما فى الروايات المتقدمة وموجب للتصدق على مسكين بقدر شبعه مط كما فى رواية وموجب له على عشرة كلك كما فى ثالثة فى وطى
الجارية وموجب على سبعة نفر لمستقبل الدم مع التصريح بلا شىء عليه فى غيره مط كما فى الصحيح ولقائل الجواب عن الاول بالعدول عنه بما تقدم وعن
الثانى بحمله على التقية المؤيد بكون رواية عن الص وفتوى ابى حنيفة فى زمانه مشتهرة مع ورود الخبر الثالث فى الخاطى عنه والمراد منه اما الجاهل
بالموضوع كما حمله الشيخ عليه او الحكم كما يناسبه ذيله من نسبته الى التعصب ولا كفارة عليه على التقديرين الاول اجماعا وكذا على التقدير الثانى لاشتراط
العلم فى الوجوب كما عرفت والجامع والرجحان المطلق كما عن المنتهى وكرة والتحرير ونهاية الاحكام ويع وكرى بل وعن بعض الاصحاب الاجماع عليه ايض
فهو مثله من ادلة الاستحباب واضح الفساد وعن الثالث بصحته مع استفادته من المعتبرة لا مط ولعل المقام كذلك ان الاختلاف الذى تضمنته المعتبرة
انما هو بحسب الاطلاق والتقييد ومقتضى القاعدة المسلمة حمل الثانى على الاول واما باقى الاختلافات فلعل المشتمل عليها بمعتبر الاسناد كالموجب
للتصدق على مسكين بقدر شبعه لاشتمال سنده على جهالة او من حيث العمل كهو وغيره وان اعتبر سنده بالصحة فى بعض والموثقية فى اخر لعدم مقاومته

بالتصدق



بالتصدق بقدر الشبع لمسكين الاشاذا او العشرة او السبعة فى استقبال الدم مع عدم شىء فى غيره مط لا وجوبا ولا استحبابا بل وربما نص على خلاف
بعضها كالمتضمن للتصدق على عشرة فانها وردت فى الجارية وقد افتى الاصحاب وادعى عليه الاجماع فى السرائر والانتصار وورد فى الرضوى بكون التصدق
فيها بثلثة امداد وظاهره عدم اشتراطها العشرة بل وعن بعضهم التصريح بالتفريق على ثلثة وهو الانتصار والمقنعة والنهاية والمهذب ئر والجامع
فهى شاذة لا عمل عليها وبعد تسليم اعتبار مثل هذا الاختلاف فليس يبلغ درجة اعتبار تلك الاجماعات المنقولة التى هى بمنزلة الاخبار الصحاح
الصراح المستفيضة اذ غاية الاختلاف التلويح والاشارة واين هو من الظهور فضلا عن الصراحة ولعله لذا لم يحكم المص هنا وفى يع بالاستحباب
بل صرح فى الثانى اولا بالوجوب وفى مثل كتاب اللمعة وظاهرهم التردد والتوقف كشيخنا البهائى ولعله فى محله الا ان الاحتياط فى مثل المقام
كاد ان يكون لازما فلا يترك على حال وهى اى الكفارة فيما عدا وطى الامة دينار اى مثقال ذهب خالص اجماعا مضروب على الاصح وفاقا
لجماعة للتبادر خلافا للاخرين فاجتزؤا بالتبر لاطلاق الاسم وهو ضعيف وفى اجزاء القيمة عنه قولان اصحهما العدم جمودا على ظ النص مع
اختلافها وعدم انضباطها وقيل بالجواز ولا دليل عليه فى اوله اى الحيض ونصف فى وسطه وربع فى اخره ويختلف بحسب اختلاف الحيض الذى
وطئت فيه فالثانى اول لذات الثلثة ووسط لذات الستة وهكذا وبالجملة التثليث مرعى بالاضافة الى ايام الحيض مط ذات عادة كانت
ام غيرها كانت العادة عشرا ام لا هذا هو الاشهر الاظهر عملا بظ الخبر وعن المراسم تحديد الوسط بما بين الخمسة الى السبعة فلا وسط ولا اخر لمن حيضها
خمسة فما دون ولا اخر لمن لم يزد حيضها عن ستة وهى الحد وهو لعدم الدليل عليه ضعيف كاعتبار الراوندى التثليث بالاضافة الى اقصى الحيض مط فلا و
ولا اخر لذى الثلثة ولا اخر لذى الاربعة وان كان لها وسط وهو الثلثان الباقيان من اليوم الرابع وهو الفارق بينه وبين القول الاول الا فى هذه
الصورة على تقدير لا وسط لها الفتوى ها عن الخمسة التى خامسها مبدء الوسط والمستند فى هذا التفصيل رواية داود بن فرقد والخبر المتقدم لكن
ليس فيه ذكر الاخر ومثل الاول الرضوى وقصور سندها مجبور بالعمل مضافا الى اعتبار الاخير فى نفسه ومصرفها عند الاصحاب مستحق الزكوة ولا يعتبر فيه
التعدد للاصل واطلاق الخبر وهى فى وطى الامة ما تقدم لما تقدم مع شذوذ ما دل على خلافه ولا كفارة على الموطوءة مط ولو كانت مطاوعة للاصل
واختصاص دليلها بالواطى نعم عليها الاثم ويستحب لها الوضوء المنوى به التقرب دون الاستباحة لوقت كل صلوة فريضة من فرائضها اليومية والاستقبال
للقبلة وذكر الله تعالى بعده فى مصلاها كما عن ط وف وير والمهذب والوسيلة والمصباح والجامع ومحرابها كما عن المراسم وئر وهما بمعنى واحد ومحتمله
ما عن ه ناحية من مصلاها او حيث شائت مط كما فى يع والمعتبر وهى وكرى بل نسبه الاخيرين الى غير الشيخين مط وهو اولى لاطلاق النصوص مع عدم
الدليل على شىء مما تقدم بالعموم او الخصوص وليس فى الصحيح ويجلس قريبا من المسجد دلالة على شىء منه لو لم نقل بالدلالة على خلاف بعضه والاحوط ما
ذكروه مع وجود ما عينوه والا فالاطلاق احوط والحكم بالاستحباب مشهور بين الاصحاب للاصل وظ ينبغى فى بعض المعتبرة خلافا للصدوق فى فالوجوب
للرضوى المصرح به كالمرسل فى الهداية وقريب منهما الحسن عليها ان تتوضأ الخ مع الاوامر الظاهرة فيه فى المعتبرة ولولا الشهرة العظيمة التى كادت تكون
اجماعا بل اجماع فى الحقيقة كما عرفت لكان المصير اليه فى غاية القوة لعدم معارض لمثل هذه الادلة واطلاق الذكر مذهب الاكثر لاطلاق اكثر
المعتبرة وعن المراسم الاقتصار بالتسبيح ومثله عن ير زيادة التحميد والتكبيرة والتهليلة ولا دليل على شىء منها الا الدخول تحت الاطلاق كالا دليل
على ازدياد الصلوة على النبى وآله مع الاستغفار على التسبيحات الاربع كما عن النفلية الا ذلك وليس فى الخبر اذا كان وقت الصلوة توضأت واستقبلت
القبلة وهللت وكبرت وتلت القران وذكرت الله عز وجل كالحسن الاتى دلالة على شىء منها كما لا يخفى وهو وان اطلق فى اكثر المعتبرة الا ان التقييد
بقدر صلوتها قائم فى المعتبر كالحسن تذكر الله تعالى وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلوتها وبمعناه غيره ويكره لها كالجنب الخضاب بالاتفاق كما عن
المعتبر والمنتهى وكرة والروايات فى كل من النهى عنه ونفى الباس مع اشتمالها فى الجانبين على المعتبرة مستفيضة وحمل الادلة على الكراهة طريق الجمع كما فعله
الجماعة لرجحان الثانية بعملهم مع اصالة الاباحة والاجماعات المنقولة ولا ينافيها فتوى الصدوق فى ح بلا يجوز لعدم الباس بخروجه مع معلومية نسبه
مع عدم صراحته فى امثال كلامه فى الحرمة فيحتمل شدة الكراهة وبارادته لها من تلك العبارة صرح العلامة ولا فرق فيه بين الحنا وغيره كعدم
الفرق فى المخضوب بين اليد والرجل وغيرهما فى المشهور والمسامحة فى ادلة السنن تقتضيه وان كان اثباته فيهما بالدليل فيه ما فيه لعدم عموم فى المعتبرة
اذ غايتها الاطلاق المنصرف الى الافراد المتبادرة التى ليس غير الحنا كما عدا اليدين والرجلين والشعر منها ولعله لذا اقتصر سلار على الحنا والمفيد
على اليدين والرجلين ولكن الاحوط ما قدمناه وقرائة ما عدا العزائم الاربع مطلقا حتى السبع او السبعين المستثناة فى الجنب فى المشهور كما هنا وفى يع وعن ط والجمل
والعقود والسرائر والاصباح والجامع لاطلاق النهى عنه فى المستفيضة كالنبوى لا يقرء الجنب ولا الحائض شيئا من القران والمروى فى الخصال سبعة
لا يقرؤن القران وعد منها الجنب والحائض والمرسل عنه فى بعض الكتب لا تقرء الحائض قرانا وعن مولانا الباقر ع انا نامر نسائنا الحيض ان يتوضأن عند
وقت كل صلوة الى قوله ولا يقربن مسجدا ولا يقرأن قرانا وهى لضعفها ومخالفتها الاصل وموافقتها العامة محمولة على الكراهة مع ما عن الانتصار و
المعتبر فى الجواز من الاجماعات المنقولة وعن التحرير وهى كبعض الاصحاب الذى حكى عنه فى ف قصر الكراهة كالجنب على الزائد على السبع او السبعين اية وهو متجه

لولا

ما المشهور له

لا المسامحة في ادلة الكراهة بناء على اشتراكها معه في اغلب الاحكام الشرعية كما يستفاد من الاخبار المعتبرة فيغلب لحوقها به هنا لالحاق الظن بالاعم الاغلب وحمل المصحف ولمس هامشه وبين سطوره للصحيح الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب مضافا الى ما عن المص في المعتبر من الاجماع على كراهة تعليقه فتد والامر فيه محمول على الاستحباب لنفي الباس عن مس الورق للجنب في الرضوي فليلحق هي به لما تقدم مع الاصل فالقول بالتحريم كما عن المرتضى ضعيف و الاستمتاع للزوج مط كالسيد منها بما بين السرة والركبة لظواهر المعتبرة كالصحيح في الحائض ما يحل لزوجها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقيها وله ما فوق الازار ومثله الموثق وغيره وحملت على الكراهة جمعا بينها وبين المعتبرة المستفيضة الصريحة في الجواز المعتضدة بالاصل والعمومات الكتابية والسنية والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي اجماع في الحقيقة بل حكي صريحا عن جماعة كالتبيان وفي مجمع البيان المخالفة لما عليه اكثر العامة كالموثق بابن بكير فلا يضر الارسال بعده اذا حاضت المراة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ومثله الموثق الاخر وغيره في الصراحة باختصاص المنع بموضع الدم وقريب منها الصحيح ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب للتصريح بحلية ما عدا الايقاب فالمراد به هنا الجماع في القبل بالاجماع المركب فيجوز الاستمتاع بما عداه ولو كان الدبر كما عن صريح السرائر ونهاية الاحكام والف والتبيان ومجمع البيان مع دعويهما الاجماع عليه وظ ف والمعتبر وهي وكره والتحرير ويع وط والنهاية والاقتصاد وان ضعف في الثلثة الاخيرة لتعلق الاستمتاع بما عدا الفرج المحتمل للدبر ايضا ولكنه بعيد ومما ذكر ظهر ضعف مرتضى المرتضى من تبديل الكراهة بالمنع لضعف دليله المتقدم كضعف ما في ادلته من الايتين الناهية عن قربهن حتى يطهرن والامرة باعتزالهن في المحيض لعدم ارادة المعنى اللغوي من القرب فينصرف الى المعهود المتعارف وكون المحيض اسم مكان او اسم زمان والا لزم الاضمار والتخصيص المخالف كل منهما للاصل ووطيها قبل الغسل مط وتتاكد اذا لم تكن شبقا للنهي عنه في بعض المعتبرة كالموثق افلزوجها ان ياتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وهو محمول على الكراهة لاشعار الموثقين المتضمنين للاستثناء يصلح بها مع التصريح بالجواز مطلقا ومع الشبق في المعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة بل حكي صريحا عن جماعة كالانتصار والغنية وظ التبيان ومجمع البيان وروض الجنان واحكام الراوندي والسرائر ومع ذلك مخالفة لما عليه العامة ففي الموثق اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء وفي اخر عن الحائض ترى الطهر يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الي وفي الخبر اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل فلا باس به وقال تمس الماء احب الي ولا يبعد دلالة الاية ولا تقربوهن حتى يطهرن عليه بناء على حجية مفهوم الغاية وظهور يطهرن بناء على القراءة بالتخفيف في انقطاع الدم خاصة لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية له في المعنى المتشرعة ويؤيده هنا السياق مع ما في بعض المعتبرة من كون غسل الحيض سنة اي لا فريضة الهية تستفاد من الايات القرانية فتد ولا ينافيه القراءة بالتشديد لمجيء تفعل بمعنى فعل مجازا شائعا فيكون هنا من قبيله لما تقدم من الادلة على الجواز من دون توقف على الاغتسال واما لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للتطهير في معنى المتشرعة اي الاغتسال فيحتمل ارادة المعنى اللغوي ويكون اشارة الى غسل الفرج كما يعرب عنه الصحيح في المراة ينقطع عنها دم الحيض في اخر ايامها قال اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء ولذا حكي عن ظ الاكثر وجوب الغسل المزبور الا ان الاية لا تساعد عليه بل غايته الشرطية كما عن صريح ابن زهرة وعن ظ التبيان والمجمع واحكام الراوندي توقف الجواز على احد الامرين منه ومن الوضوء ولا دليل عليه وعن صريح التحرير والمنتهى والمعتبر وذكرى والتبيان استحبابا وهو غير بعيد للاصل وخلو اكثر الاخبار المجوزة الواردة في الظاهر في مقام الحاجة عنه فلو وجب الغسل او اشترط لزم تاخير البيان عن وقتها الا ان الاحوط مراعاته وقول الفقيه بالمنع فيما عدا الشبق شاذ كالصحيح الدال عليه وربما حمل كالصحيح على شدة الكراهة فلا شذوذ ولا مخالفة واذا حاضت بعد دخول الوقت ولم تصل مع الامكان بان مضى من اول الوقت مقدار ادائها ولو مخففة مشتملة على الواجبات دون المندوبات وفعل الطهارة خاصة وكل ما يعتبر فيها مما ليس بحاصل لها كما في ضة طاهرة قضت في المش بل حكي عليه الاجماع بعض الاصحاب صريحا للموثق في امراة دخل وقت الصلوة وهي طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وبمعناه غيره وتفسير الامكان بما ذكرناه هو المشهور بين الاصحاب فلا يجب القضاء مع عدمه مط وعن ف الاجماع عليه خلافا للاسكافي ويضي فاكتفيا في الامكان الموجب للقضاء بمعنى ما يسع اكثر الصلوة من الوقت والزمان طاهرة وهو ضعيف والدليل عليه غير معروف وليس في الخبر عن المراة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال فان رات الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا تطهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب مع ضعفه واخصيته من المدعى بل واشعاره باختصاص الحكم بالمغرب دلالة على ما حكي عنهما من لزوم قضاء مجموع الصلوة التي ادركت اكثرها طاهرة مط لدلالته على كفاية قضاء الغير المدرك مع فعل المدرك فطرحه لشذوذه ح متعين نعم في الفقيه والمقنع افتى بمضمونه ويكفي ح بما اسلفناه من ضعف السند في رده مضافا الى الاصل والشهرة ودعوى الاجماع على خلافه ثم ان ما ذكرنا من اعتبار مضي زمان الطهارة او مطلق الشرايط في تفسير الامكان ظاهر الاكثر وهو الاظهر بناء على عدم جواز الامر بالصلوة مع عدم مضي زمان الطهارة لاستلزامه التكليف بالمح بناء على اشتراطها في وجودها فاستشكال نهة فيه

مجرد



مجرد امكان التقدم على الوقت لا وجه له ومقتضى ما ذكرنا من الدليل عدم اعتبار مضي زمانها مع الاتيان بها قبل الوقت لامكان التكليف ح وعن كري ونهاية الاحكام والذكرى القطع بذلك وكذا لو ادركت من اخر الوقت قدر الطهارة حسب او سائر الشروط كما في ضة وحكي عن جماعة واداء اقل الواجب من ركعة من الصلوة بحسب حالها من ثقل اللسان وبطء الحركات وضدهما كما احتمله في نهاية الاحكام وجبت باجماع اهل العلم في العصر والعشاء والصبح كما عن ف لعموم النبوي من ادرك من الصلوة ركعة وخصوص المرتضويين في الصبح والعصر ففي احدهما من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وفي الثاني من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ونحوه الصادقي فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وكذا في الظهر والمغرب على الاشهر الاظهر بل نفي الخلاف عنه في ف لعموم النبوي المتقدم وعموم المستفيضة في المقام كالصحيح اذا طهرت الحائض قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ونحوه روايات اخر واوضح منها الخبر اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر وان طهرت في اخر وقت العصر صلت العصر وبه يقيد الصحيح مع مضاهياته في الجملة كتقييد المجموع بمفهوم النبوي المتقدم كغيره من ان من لم يدرك الركعة فلم يدرك الصلوة اداء وقضاء بادراك الطهارة وشيء من الصلوة ولو كان اقل من ركعة فاحتمال المصير الى العمل باطلاقها مط ضعيف كضعف ما عن النهاية من لزوم قضاء الفجر عليها بحصول الطهر لها قبل طلوع الشمس على كل حال فيجب على المختار قضاء الظهرين كالعشائين بادراك خمس ركعات بعد الطهارة او الشروط قبل الغروب وفي انتصاف الليل او الفجر على الاختلاف في اخر وقت العشائين وهو المحكي عن ط في الظهرين في بحث الصلوة وابن سعيد وكافة المتاخرين خلافا للمحكي عن ط والمهذب فاستحبابها كالعشائين وهو ضعيف كضعف ما عن الاصباح من استحباب فعل الظهرين بادراك خمس قبل الغروب والعشائين بادراك اربع وما عن الفقيه من وجوب الظهرين بادراك ست ركعات ان اريد به المثل فلا باس به وان اريد به اشتراط الست في الوجوب كما هو ظ العبارة فهو كسابقه ضعيف ثم في كون الصلوة المدركة منها ركعة الواقعة بها في الوقت اداء بجميعها كما عن ط وير ولف وهي ونهاية الاحكام ولعله المشهور بل عن ف نفي الخلاف عنه لظاهر الادراك في الاخبار المتقدمة او قضاء كلا كما في ط عن بعض الاصحاب لعدم الوقوع في الوقت بناء على ان اجزاء الوقت بازاء اجزائها فالاخير بازاء الاخير واوقع فيه ما قبله فلم يقع شيء منها في وقتها او المدرك اداء والباقي قضاء لوقوع بعض في الوقت وبعضه خارجه مع كون الظ والاصل ان جملة الوقت بازاء الجملة من دون توزيع اوجه اوجهها الاول ولا ثمرة لهذا الاختلاف على القول بعدم لزوم نية الاداء والقضاء في العبادة كما هو الاظهر ويجب عليها مع الاهمال بما وجب عليها الاداء فعله قضاء اجماعا فتوى ونصا عموما وخصوصا ففي الخبر عن المراة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شانها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان ومثله في اخر وفيهما دلالة على اعتبار ادراك مقدار الطهارة في وجوب الصلوة ولم اقف على دليل على اعتبار سائر الشروط الملحقة بها فيه ايض مع اقتضاء عمومات الاوامر بالصلوة او اطلاقاتها العدم فتكون بالنسبة اليها واجبة مطلقة لا مشروطة فالالحاق ضعيف كضعف احتمال عدم اعتبار وقت الطهارة كما عن هي في ير بناء على عدم اختصاصها بوقت واشتراطها في اللزوم بل الصحة لدلالة المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة على خلافه ولزوم اعتباره وتغتسل كاغتسال الجنب في كيفيته وواجباته ومندوباته لعموم المعتبرة كالموثق غسل الجنابة والحيض واحد وفي اخر اعليها غسل مثل غسل الجنابة قال نعم يعني الحائض ولكن عن النهاية انها تغتسل بتسعة ارطال من ماء وان زادت على ذلك كان افضل وفي الجنابة فان استعمل اكثر من ذلك جاز ولعله راى الاسباغ لها لما لزائد لشعرها وطول في الحيض اياما او لاحظ مكاتبة الصفار كم حد الذي يغسل به الميت كما رووا ان الجنب يغتسل بستة ارطال والحائض بتسعة ارطال والخبر عن الحائض كم يكفيها من الماء قال فرق وهو كما قاله ابو عبيدة بلا اختلاف بين الناس ثلثة اصوع ولا باس به للتسامح وان كان في ادلته نظر لكن لا بد معه من وضوء على الاشهر الاظهر كما مر في بحث الجنابة **الثالث** غسل الاستحاضة وهي الدم الخارج من الرحم زائدا على العشرة مط او العادة خاصة على الاشهر وايام الاستظهار ايض على الاظهر مستمرا الى ان يتجاوز العشرة فيكون تجاوزها كاشفا عن كون السابق عليها بعد العادة خاصة او الاستظهار ايض استحاضة او بعد الياس ببلوغ ستين او بعد النفاس كالموجود بعد العشرة او فيها بعد ايام العادة مع تجاوز العشرة بشرط عدم تخلل نقاء اقل الطهر فلو تخلله وامكن الحيض فهو حيض او عدم مصادفة ايام العادة بعد العشرة او العادة اذا كانت لها عادة فاذا صادفها فهو حيض او عدم حصول شرائط التميز ان لم يكن لها عادة فلو حصل التميز بشرائطه التي من جملتها مضي عشرة فهو حيض ودمها في الاغلب اصفر بارد رقيق كما عن ط والاقتصاد والاصباح والمختصر والتبيان وروض الجنان والكافي والوسيلة والمراسم والغنية والمهذب والاصباح ويع والمعتبر وجمل العلم والعمل وليس في الاربعة الاول ذكر الثالث واعتبار هذه الصفات فيها معلوم مما سبق في اوصاف الحيض كمعلومية اعتبار الفتور منه لوصف الحيض في بعض المعتبرة تميزا بالدفع المقابل له ولذا صرح باعتباره في التصريح كالشيخ في ير والاقتصاد وط وف وفي الفقيه عن الرسالة والمقنع والهداية وان لم يصرح بهذه بل بنفي الدفع كما في كتب الاول وعن الاحساس بالخروج كما في كتب الثاني الملازم لها وصرح باعتباره في اللمعة والروضة لكن ما تراه بعد عادتها وايام الاستظهار مستمرا الى تجاوز العشرة وبعد غاية النفاس بالشرائط المتقدمة وبعد سن الياس وقبل البلوغ الى كمال تسع سنين ومع الحمل على الاظهر عند المص فهو استحاضة ولو كان بصفات

كان كان حيطا كما ان المتصف بها فى ايام الحيض وما فى حكمها حيض ولذا قيد بالاغلب تعريفها بها فى المعتبرة منزل عليه بالبديهة فلا يمكن جعلها خاصة
مركبة وتجب على المراة بعد رؤيته اعتباره فان لطخ الدم باطن القطنة ولم يثقبها فهى قليلة ويلزمها ابدالها وتطهيرها اذا تلوث وفاقا
لاكثر الاصحاب بل عليه الاجماع عن الناصرية والمنتهى لذلك مع عدم ثبوت العفو عن مثله مط وتصريح بعض الاخبار به فى الكثيرة والمتوسطة ويتم
بالاجماع المركب كما حكى صريحا ففى كالصحيح فاذا ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلى وفى الصحيح هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل
قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل الحديث ومثلهما غيرهما وسيجئ قريبا ولا ينافى الاجماع المدعى عدم ذكر الصدوق والقاضى له مطلقا بناء
على معلومية النسب ولا يجب تغيير الخرقة هنا وفاقا للجماعة للاصل وعدم الدليل عليه فوجوبه كما عن الشيخين يقضى بل والاكثر غير جيد وان كان احوط
والوضوء خاصة لكل صلوة ايضا على الاشهر الاظهر بل عن الناصريات وفى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة ففى الصحيح وان كان الدم لا يثقب الكرسف
توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وفى اخر وان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند
كل صلوة وقت وفى ثالث وتصلى كل صلوة بوضوء مالم يثقب الدم الكرسف وفى الرضوى فان لم يثقب الدم الكرسف صلت صلوتها كل صلوة بوضوء وبحديث
مضافا الى الاستفاضة المعتبرة باطلاق الامر بالوضوء مع رؤية الصفرة كالصحيح فان رات بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل والحسن فان رات
الصفرة فى غير ايامها توضأت وصلت وهى كثيرة خلافا للعمانى فنفاه كالغسل ولم يوجبهما ولا دلالة فى الصحيح المتضمن للاغسال الثلثة عليه لخروجه
عن المقام نعم فى الخبر وانهى لم تطهر اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف
وهو مع ضعفه وعدم صراحته لا يصلح لمعارضة ما تقدم من وجوه وللاسكافى فاوجب الغسل فى كل يوم وليلة مرة للمضمر المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف
اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة الحديث وهو مع ضعفه بالاضمار غير ظ
الدلالة على الخلاف واضح المقالة لاشعاره عدم الجواز بحصول الثقب مع تصريح ذيله بوجوب الوضوء خاصة مع الصفرة وليس الا فى القليلة وهو
محمول وبعض ما ذكر يظهر الجواب عن الخبر الاخر المشارك له فى قصور السند بذلك وفيه وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد مضافا
الى احتمال ارادة غسل الحيض من الغسل الواحد وان كان بعيدا وبما مع ذلك قاصران عن معارضة الاصل وظواهر المستفيضة المتقدمة الواردة فى مقام
الحاجة خصوصا الرضوى ففيه بعد المتقدم وان ثقب ولم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل واحد وساير الصلوات بوضوء وان ثقب وسال
صلت صلوة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل تؤخر الظهر قليلا وتعجل العصر وتصلى المغرب والعشاء بغسل وتؤخر المغرب قليلا وتعجل العشا
الاخر مضافا الى الاجماع المحكى عن الناصرية على عدم وجوب ما ذكر ثم ان عموم المستفيضة يقتضى عدم الفرق فى الصلوة بين الفريضة والنافلة وهو
الاظهر وفاقا للفاضلين خلافا للمبسوط والمهذب فخصا الوجوب بالفريضة واكتفيا فى النوافل بوضوئها ولا دليل عليه وان عممها الاولى التغيير
بالثقب الظاهر كما ورد فى النصوص ولم يسل فهى متوسطة ولزمها مع ذلك من تغيير القطنة كما فى الصحيح وغيره المتقدمين وعن فخر الاسلام فى ج و
اجماع المسلمين عليه والوضوء لكل صلوة كما فى الصحيح والرضوى المتقدمين مضافا الى عموم وجوبه لكل غسل ويتم بالاجماع المركب ولا ينافيه عدم ايجاب
الشيخ اياه للغداة فى شئ من كتبه كالقاضى والصدوقين فى الرسالة والهداية والحلبيين والناصرية لاحتمال اكتفائهم بوجوب الغسل عنه بناء على وجوبه
عندهم مع كل غسل واختيار السيد خلافه مجمل فى غير الكتاب فته هذا مع تصريحه به فى الجمل للغداة وغيرها هذا مضافا الى شمول اطلاق المستفيضة
المتقدمة فى القليلة لها وتغيير الخرقة ايضا وفاقا للاكثر للاجماع عليه كما عن المنتهى مضافا الى شمول المثبت لتغيير القطنة فى القليلة لتغييرها هنا
بفحوى الخطاب فتد وليس فى عدم ذكر السيدين له وكذا القاضى فى الناصرية والجمل وشرحه والغنية والمهذب منافاة للاجماع المحكى فيه وغسل
للغداة بلا خلاف كما صرح به بعض الاصحاب بل عن الناصرية وفى الاجماع عليه للصحيح ولتغتسل اى عن الحيض ولتستدخل كرسفا فاذا ظهر على الكرسف
فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلى فان كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلى الصلوتين بغسل واحد الحديث وفى الصحيح فان جاز
الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد لا عموم
فيه للقليلة لاشعاره بالمتوسطة كما عرفت نعم ليس فيه كالسابق تعيين محل الغسل والكافل له هو الاجماع والرضوى المتقدم الصريح فيه وهو كالصحيحين
كالصريح فى عدم اعتبار الاغسال الثلث هنا واختصاصها بالكثيرة كما ياتى مضافا الى الصحيح الاخر الدال على الاقسام الثلثة باوضح دلالة وان
توهم عدمها جماعة فطولوا اعراضا عن ذكره والموثقين بل الصحيحين المشترطين فى اعتبارها انصباب الدم وسيلانه وفقده كما فى المتوسطة يستلزم
عدمها فيها وقريب منها الصحيح فى النفساء المستحاضة فاذا مضت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت فى وقت
كل صلوة فاذا رات صفرة توضأت وخروج البعض عن الحجية غير ملازم لخروج الجميع عنها وان هو الا كالعام المخصص واما اعتبارها فى مطلق الاستحاضة
كما فى الصحيحين مع الثقب كما فى الصحيح فقيد بما ذكر لتقييد الاولين بالقليلة (?) … المفسر بخط القطنة
المتخللة بالدم والاستثفار والاحتشاء وضم الفخذين فى المسجد بالكثيرة هذا مع ان الاطلاق فيه يوهم ندرة المتوسطة بناء على غلبة



التجاوز مع الظهور على الكرسف بل وندرة القليلة كما قيل ولذا لم يتعرض لهما فى كثير من المعتبرة فته ولذا ذهب الاكثر الى اختصاص الاغسال بالكثيرة والحاق
المتوسطة خلافا للجماعة لاطلاق النصوص المتقدمة ثم ان وجوب الغسل للصبح مشروط بالثقب قبله ومع عدمه لم يحكم نعم معه بعده يجب الغسل للظهرين
او العشائين ايضا اذا استمر اليهما او حدث قبلهما كالصبح من اليوم الاخر اذا استمر اليه او حدث قبله لكونه حدثا بالنظر الى جميع الصلوات اليومية ويرتفع
بالغسل الواحد غاية الامر لزومه بعد وقت الصبح وذلك لا يدل على اختصاص حدثيته بالنظر اليه خاصة ويؤيد كونه حدثا بالنسبة الى الجميع الامر بالجمع
بينه وبين صلوة الليل بالغسل فى الرضوى فلولا عموم حدثيته لاجزء فيه الاكتفاء فى صلوة الليل بالوضوء فتدبر ويومى اليه اطلاق الامر بالغسل هنا
فيما تقدم فى مقابل الامر بالاغسال مع التجاوز فكما ان موجبها حدث بالنظر الى الصلوات كذا موجبه حدث بالنسبة اليها والفارق بينهما حرالاكتفاء
بالغسل الواحد فى جميعها فى الثانى مع الاستمرار وعدمه بل ولزوم الثلثة فى الاول معه نعم لا فرق بينهما مع رؤيته كك فى وقت صلوة الصبح
وان سال لزمها مع ذلك غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما وكذا الجمع بين صلوة الليل والصبح بغسل واحد ان كانت
متنفلة والا فللصبح خاصة بلا خلاف فيما عدا الوضوء بل والاجماع عن ف وكره وهى والمعتبر وكرى فى الاغسال للصحاح المستفيضة التى مر اكثرها
وهى فيما كبعضها فى تغيير القطنة ظاهرة وتغيير الخرقة مستفاد منه بفحوى الخطاب مع بعض ما مر سابقا وفى الوضوء خلاف وظ المتن كالشرايع
والمحكى عن ظ جماعة لزومه هنا كالسابقين لعموم الاية اذا قمتم الى الصلوة الخ وثبوت نقض قليل هذا الدم فكثيره اولى مع اصالة عدم اغناء
الغسل عنه وعموم كل صلوة قبله وضوء وفى الجميع نظر لعدم العموم فى الاية وغايتها الاطلاق المنصرف الى غير محل البحث اعنى الاحداث الصغريات الاخر كالنوم
مثلا مع ورود المعتبرة بتفسير القيام فيها بالقيام منه وذكر ذلك عن المفسرين وعلى تقدير العموم بالنظر الى الاحداث لا عموم فيها بالنظر الى الاشخاص
وغايتها افادة الحكم للرجال والحاق النسوة بهم بالاجماع وهو مفقود فى المقام والاولوية ممنوعة مع عدم وجوب الاغسال واصالة عدم الاغناء انما هى على
تقدير الدليل على اللزوم وليس الا الاولوية الممنوعة فلا اصالة والثالث اخص من المدعى ولعله لذا لم يتعرض الصدوقان ولا الشيخ فى شئ من كتبه ولا المرتضى
فى الناصرية ولا الحلبيان ولا ابن حمزة ولا سلار للوضوء هنا ولا دليل عليه سوى ظ خلو النصوص عنه مع الاصل وهو قوى لولا صراحة الادلة فان كل غسل
قبله وضوء ولذا اختار المفيد ونضى فى الجمل والمص فى المعتبر القول بلزومه فى كل صلوتين لا كل صلوة وحكى عن احمد بن طاوس ثم انه انما يجب الغسل
هنا وفى المتوسط مع وجود الدم الموجب له قبل فعل الصلوة وان كان فى غير وقتها اذا لم يكن قد اغتسلت له بعده كما تدل عليه خبر الصحاف وربما قيل باعتبار
وقت الصلوة ولا شاهد له منه كما توهم ولا من غيره ويجب الثلثة مع استمرار الكثيرة من الفجر الى الليل او حدوثها قبل فعل الصلوة ولو لحظة عليه مع عدم
استمرارها او حدوثها كك فاثنان ان استمر او حدث الى الظهر او واحد ان لم يستمر ولم يحدث كك وفى وجوب معاقبة الصلوة للغسل مط كالوضوء كك وجهان
بل قولان الاحوط بل لعله الاظهر من الاخبار ذلك وظ المتن كصريح المفيد وغيره وجوب الجمع بين الصلوتين من دون تفريق وتعدد الغسل لكل صلوة وهو
الاوفق بظواهر الاخبار فالاحوط عدم تركه لضعف القول بالتفريق لضعف دليله واذا فعلت المستحاضة مط ذلك اى الاعمال التى تجب عليها بحسب حالها
لاستباحة الصلوة صارت طاهرة ابيح بها كل مشروط بها كالصلوة والصوم لتوقفه على الغسل على الاشهر الاظهر ومس كتابة القران بناء على منعها عنه
لكونها محدثة وكتبه الكبرى قدم دليلها واللبث فى المساجد كالجواز فى المسجدين ان حرمناهما عليها والاظهر الاصح للاصل وعدم صارف عنه معتد به
فلا يتوقفان على الافعال من الوضوء او الاغسال نعم يكره لها دخول الكعبة مط حتى مع الافعال للمرسل المستحاضة تطوف بالبيت وتصلى ولا تدخل الكعبة
وليس بحرم للاصل وضعف الخبر وفاقا للحلى وابن سعيد والتحرير وهى وكره فما عن الشيخ وابن حمزة من التحريم ضعيف ولا ريب فى جواز جماعها بعد الافعال
وقد ادعى عليه الاجماع صريحا والاخبار الاتية ناصة عليه فما يخالفه من ظ بعض الاخبار فى الكثيرة شاذ ولا يلتفت اليه لكن فى توقفه عليها مط كثيرة
كانت الاستحاضة او غيرها اغسالا كانت الافعال ام غيرها كما عن المقنعة والاقتصاد والجمل والعقود والكافى والاصباح والاسكافى والمصباح
والحلى كما فى الصحيح او الصحيح وكل شئ استحلت به الصلوة فليأتها زوجها وكالصحيح ايض فاذا احل لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها او على الغسل خاصة
كما عن الصدوق وفى الرسالة والهداية للمضمرة سماعة الموثقة وان اراد زوجها ان ياتيها فحين تغتسل او مع تجديد الوضوء كما عن ظ الخبر فلتغتسل ولتتوضأ
ثم يواقعها ان اراد والاحتشاء بدل الوضوء كما عن سلار لما فى باب المحرمات من الكافى ان منها وطى المستحاضة حتى تستنجى فته او عدم توقفه على شئ
من ذلك كما عن المهذب والدروس والبيان والمعتبر والتحرير وكره واختاره من المتاخرين جماعة لكن مع عدم الكراهة للاصل والاية والعمومات وضعف
خبر عبد الرحمن بابان اقوال اقواها الاول للنصوص المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة فيخصص بها ادلة الجواز على الاطلاق كالاصل والاية
والعمومات وظواهر اطلاق الصحاح كالصحيح ولا باس ان ياتيها بعلها متى شاء الا فى ايام حيضها فان المستفيضة مضافا الى المتقدم الاخبار المتقدمة
مستند للقول الثانى الرضوى ومتى ما اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها وطؤها وفيه ايض والوقت الذى يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل
وبعد ان تغتسل وتتنظف لان غسلها تقوم مقام الغسل للحائض والصحيح هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين الصلوتين
بغسل وياتيها زوجها ان اراد ومثله الصحيح المروى فى المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب وفيه بعد الامر بالاغسال والجمع بين الصلوتين بغسل ويصيب

زوجها اذا احب وحلت لها الصلوة وهذه الاخبار وان اختصت بالكثيرة الا انه لا منافاة بينها وبين ما دل على الاطلاق كالخبرين المتقدمين لحملها
عليها الا ان يقال لا عموم فيهما لورودهما في الكثيرة خاصة ولا عموم في الجواب فيهما بناء على اشتماله على الضمير الراجع اليها فيحتمل قويا اختصاص الحكم المذكور بها
مضافا الى اشعار الاخبار الاخيرة بها سيما الرضوي لاستجماعه عبارته الاولة الواردة بعد ذكر الاقسام الثلثة للمستحاضة واحكامها فلو توقف على الوضوء
في القليلة لكان الانسب تغيير تلك العبارة بقوله ومتى اتت بالافعال على ما وصفت ليشمل الصور الثلث هذا مع التعبير بمادة الاختصاص ولا ريب
ان العمل على الاول اولى واحوط واحوط منه غسل اخر مع وضوء مجدد وغسل الفرج لخصوص الوطي كما يستفاد من بعض المعتبرة وربما احتمل في عبارة
بعض الاجلة ولا تجمع بين صلوتين بوضوء مط الا في الكثيرة على الاقوى لما مر من الاخبار في الامرين وتجب عليها الاستظهار والاحتياط في منع
الدم من التعدي بقدر الامكان بعد غسل الفرج وتغيير القطنة كما هنا وفي نع وعن المعتبر والمنتهى والتلخيص وكره والتحرير ونهاية الاحكام
والبيان وظاهر الفقيه والمقنع ومعطي المبسوط للمعتبرة المتقدمة ومقتضاها كون محله قبل الوضوء في القليلة وبعد الغسل في المتوسطة و
الكثيرة وعلل الوجوب بدفع النجاسة وتقليلها لعدم العفو عنها وحدثيتها ومقتضاها الشرطية حتى لو خرج الدم بعد الوضوء مثلا للتقصير
في الشدة بطل او في الصلوة بطلت وكذا يلزم من به داء السلس والبطن فيستظهر بقدر الامكان لعين التعليل المتقدم مضافا الى الخبر في الاول

في غسل النفاس

**الرابع في غسل النفاس** بكسر النون وهو كما قيل لغة ولادة المراة لاستلزامه خروج الدم غالبا من النفس بمعنى الدم ولذا سمي اصطلاحا دم الولادة
ولذا لا يكون الولادة نفاسا الا مع رؤية الدم اجماعا منا تمسكا بالاصل واقتصارا في الخروج عنه على المتبادر المتيقن من الاخبار فليس غيره كما لو حرفيه
نفاسا ولو ولدت الولد تاما وعن الشافعي قولان وعن احمد روايتان ثم انه لا يكون الدم الخارج حال الطلق نفاسا مع رؤيته قبل خروج شيء
من الولد اجماعا ونصا فعن ثقة في المراة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد الحديث ونحوه غيره مضافا
الى الاصل ولا ريب في كونه استحاضة مع امكان حيضيته برؤيته اقل من ثلثة اجماعا ونصا وكذا معه بشرط تخلل اقل الطهر بينه وبين النفاس على
الاشهر الاظهر بل نفي عنه الخلاف وهو الحجة فيه مضافا الى الموثق المزبور ونحوه وخبر الحلفاني الاتي والمعتبرة الدالة على عدم نقص اقل الطهر عن العشرة
مط وتخصيصها بما بين الحيضتين لا دليل عليه فاحتمال الحيضية كما عن النهاية والمنتهى وظاهر كره غير وجيه وكل ذلك على المختار من احتمال الحيض مع
الحمل والا فلا يكون هذا الدم حيضا كما لا يكون نفاسا حتى ترى بعد الولادة او معها فيكون نفاسا في الاول اجماعا كما عن هي وكري وتبيان الاحكام
وفي الثاني على قول قوي محكي عن عد وط وف وصر بل عن النهاية والاقتصاد والاصباح ومختصره والمراسم وئر والمهذب وجامع ظاهر كما له المشهور بل
عليه الاجماع عن ف وهو الحجة فيه كالخبر المعتضد به وبالشهرة المروي في امالي الشيخ ره عن زريق الحلفاني عن الص عن امراة حامل رات الدم فقال تدع
الصلوة قال فانها رات الدم وقد اصابها الطلق فرايته وهي تمخض قال تصلي حتى يخرج راس الصبي فاذا خرج راسه لم يجب عليها الصلوة الخبر ونحوه
اخر على الظ خلافا للمحكي عن جمل العلم والعمل والجمل والعقود والكافي والغنية والوسيلة والاصباح والجامع من اختصاصها بالاول للاصل والموثق
المتقدم ذكره كغيره المعلق ترك الصلوة فيهما على الولادة المتبادر منها خروج الولد بتمامه ويحتملان كالكتب ما تقدم وكيفكان يتعين حملها عليه
لترجيح النص على الظاهر والتكافؤ حاصل بما مر فيخصص به الاصل ومظهر الثمرة عدم بطلان الصوم كعدم وجوب الغسل بالدم الخارج مع الجزء المفقود
بعد التمام على الثاني وعدمهما على الاول ثم ان ظ الاخبار كمقتضى الاصل حصر النفاس في الدم الخارج مع الولد التام او الناقص لا مثل المضغة
والعلقة والنطفة فالحاق الاوليين كما عن المعتبر والتحرير والمنتهى ونهاية وكره وفي ضة مط او مع العلم بكونه مبدء نشو ادمي كما عن كري او الاكتفاء بشهادة
القوابل انها لحم ولد كما عن كره مع دعوى الاجماع على تعلق النفاس ح غير واضح الا الاجماع المزبور المعتضد بالشهرة وهو الحجة فيه لا صدق الولادة لعدم
كفايته في الاطلاق مع عدم تبادر مثله منه ومثله في ضعف الالحاق من غير جهة الاجماع الحاق الاخيرين به وحيث لا اجماع محكي هنا وجب القطع بعدم
مط كما عن المعتبر والمنتهى او مع عدم العلم بكونه مبدء نشو ادمي كما عن كره ونهاية الاحكام وكري وس وض ولا وجه للثاني فتعين الاول ولو ذات التوامين
الولادة فهما على التعاقب مع رؤية الدم معهما تبتدئ النفاس من الاول وتستوفي عدده من الثاني في المشهور بل عليه الاجماع عن المنتهى وكره لصدق
دم الولادة على كل منهما وثبوت ان اكثر النفاس عشرة او ثمانية عشر فحكم كل منهما ذلك ولا دليل على امتناع تعاقب النفاسين وتداخل متمم العدد الاول
مع عدد الثاني ومنه يظهر حكم ولادة القطعتين او القطع على المختار من ثبوت النفاس مع الولادة على احتمال عن كري وس فتة ولا حد لاقله
بالنص والاجماع مضافا الى الاصل فيجوز ان يكون لحظة ففي الخبر عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف تصنع قال ليس لها حد
المراد في جانب القلة للاجماع والنصوص في ثبوت التحديد في طرف الكثرة وقريب منه الصحيح تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط وفي تحديد
الكثرة روايات مختلفة لاجلها اختلفت الفتاوى في المسئلة اشهرها واظهرها انه لا يزيد عن اكثر الحيض مط وهو العشرة والصحاح منه بذلك
مستفيضة كالموثقات ففي الصحيح النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفي الصحيح تقعد
بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت الحديث ونحوه الموثق وفي اخر تقعد النفساء ايامها



التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين وهي كما ترى كغيرها مختصة بذات العادة وانها ترجع اليها ولو قصرت عن العشرة وليس في عبارة المص بمجردها كالاكثر
منافاة لذلك كما توهم اذ ليس فيها غير ان اكثره ذلك وذلك لا ينافي وجود الاقل ونومي اليه استدلاله عن صرح بها بالاخبار المزبورة التي لا يستفاد منها
سوى الرجوع الى العادة المحتملة لاقل من العشرة ومثله نسبة المص مفاد العبارة الى الاشهر وليس سوى ما ذكرنا من الاخبار وما يومي اليه عين ولا اثر نعم في الرضوي
النفساء تدع الصلوة اكثر مثل ايام حيضها وهي عشرة ايام وتستظهر بثلثة ايام ثم تغتسل وارادة المصاياه منه بعيد مع احتمال جريان الاحتمال المتقدم
فيه ومنه يستفاد الحكم في المبتدئة والمضطربة من رجوعهما الى العشرة مضافا الى الاجماع المركب لعدم امكان المصير الى القول بالعشرة مط لوجود
القائل به لعدم الدليل عليه سوى الرضوي المتقدم على تقدير وضوح دلالته عليه ولا ريب في عدم مقاومته لشيء مما تقدم مع انه غير مناف لرجوعها
الى العشرة ايضا فلا لذات العادة منه فضلا بالاخبار المتقدمة ولا الى القول بالثمانية عشر كما عن المفيد والمرتضى وابن بابويه والاسكافي وسلار لقصور
ادلته اما بحسب السند كالمروي في العلل والعيون والدلالة كالمروي في الاخر والصحاح الدالة على تنفس اسماء بثمانية عشر اذ ليس فعلها الحجة الا مع ثبوت
تقرير النبي لها عليه ولم يثبت بل المستفاد من بعض الاخبار خلافه وان قعودها للجهل وانها لو سالته لامرها بالاغتسال قبل ذلك ففي المرفوع
ان اسماء سالت رسول الله م وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سالته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة ونحوه الخبر
المروي في المنتقى مع التصريح في ذيله بما مر في الاخبار المتقدمة او الشذوذ كالصحيح الدال على الامر بالقعود ثماني عشر سبع عشر اذ ظاهره التخيير و
لا قائل به مع احتماله كنظائره الحمل على التقية مضافا الى عدم مكافئتها لما تقدم من الادلة ولا الى القول بالرجوع الى العادة لمعتادتها والى
الثمانية عشر لفاقدتها كما في لف لعدم الدليل عليه سوى الجمع بين الاخبار الامرة بالرجوع الى العادة والاخبار الامرة بالرجوع الى الثمانية عشر بحمل الاخيرة
على فاقدة العادة وهو مع عدم الشاهد عليه ضعيف لاستلزامه حملها على الفرض النادر من بعد جريانه في حكاية اسماء لانها تزوجت بابي بكر بعد موت
جعفر بن ابي طالب وكانت قد ولدت منه عدة اولاد ويبعد كل البعد عدم استقرار عادة لها في تلك المدة هذا مضافا الى ما عرفت مما فيها من
الاجوبة فاذا لم يمكن المصير الى شيء من الاقوال المزبورة تعين ما قلناه لعدم امكان غيرها للاجماع منا قطعا على عدم المصير الى الثلثين فما زاد كالاربعين
والخمسين وان دل على جوازه بعض الصحاح لشذوذه وموافقته العامة وصرح بها في الفقيه ومحكيا عن الانتصار وط فيما زاد على الثمانية عشر
ولو يوما وتجب عليها ان تعتبر حالها وتستبرء عند انقطاعه قبل العشرة بوضع قطنة في الفرج فان خرجت القطنة نقية اغتسلت للنفاس
والا توقعت النقاء او انقضاء العشرة ولو رات دما بعدها فهو استحاضة اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين المبتدئة وذات العادة
وهو كذلك في الاول على المختار من ان اقصى مدتها العشرة ومشكل في الثاني للمستفيضة المتقدمة الدالة على لزوم الرجوع الى العادة مط ولو تجاوز
العشرة ولم ينقطع على العادة ولذا الزمت المعتادة في المشهور كما عن العلامة في كتبه والشهيد في س وذ وض والجعفي وابن طاوس بالرجوع اليها ولم تقم للاطلاق
دليل واضح عدا ما قيل من ان العشرة اكثر الحيض فهو اكثر النفاس لانه حيضة والموثق تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة وهو كما ترى لاقتضاء
حيضية النفاس كونه مثله في عدم تنفس ذات العادة العشرة مع التجاوز عنها بل ايامها خاصة على الاشهر او مع ايام الاستظهار التي اقصاها يومان
او ثلثة كما في النصوص المستفيضة على الاظهر عند المص والاحقر كما في بحث الحيض وقدمر والموثق معارض بالمستفيضة في ان ايام الاستظهار يوم او
يومان او ثلثة وقد اختارها دون العشرة ثم فاذا الاجود ما عليه الجماعة من تنفس المعتادة مع التجاوز عن العشرة بل مع الانقطاع عليها الاطلاق
الامر بالرجوع الى العادة وجعلها مع التجاوز عن العادة ايام النفاس خاصة على احتمال قوي الا ان الاقوى منها تنفس العشرة ح لانه حيضة مضافا الى الصحيح
ان الحائض مثل النفساء وقد تقدم ثبوته فيها ثم انه انما يحكم بالدم نفاسا في ايام العادة وفي مجموع العشرة مع وجوده فيهما وفي طرفيهما المالوفة
في احد الطرفين او فيه وفي الوسط فلا نفاس لها في الخالي عنه متقدما او متاخرا بل في وقت الدم او الدمين فصاعدا وما بينهما فلو رات اول لحظة واخر
السبعة لمعتادتها فالجميع نفاس لصدق دم الولادة على الطرفين ويلحق بهما ما تراه من النقاء في البين لعموم ما دل على عدم نقص اقل الطهر من العشرة
ولو راته اخر السبعة خاصة فهو النفاس لكونه دم الولادة مع وقوعه في ايام العادة ولا يلحق به المتقدم اذ لا مقتضي لها اذ لا حد لاقله ومثله رؤية
المبتدئة والمضطربة في العشرة بل المعتادة مط على تقدير انقطاعه عليها كما مر مع اشكال في المعتادة دون العشرة مع رؤيتها الدم في العاشر
خاصة للشك في صدق دم الولادة عليه مع كون وظيفتها الرجوع الى ايام العادة التي لم تر فيها شيئا بالمرة والاحتياط لا يترك على حال لاشعار
بعض العبارات بالاجماع عليه ولو تجاوز عن العشرة فما وجد منه في العادة وما قبله الى اول زمان الرؤية نفاس خاصة كما لو رات رابع الولادة
مثلا وسابعها لمعتادتها واستمر الى ان يجاوز العشرة فنفاسها الاربعة الاخيرة من السبعة خاصة لما عرفت ولو راته في السابع خاصة وتجاوزها
فهو النفاس خاصة ولو راته من اوله والسابع وتجاوز العشرة سواء كان بعده انقطاعه على السبعة ام لا فالعادة خاصة نفاس ولو راته اولا
وبعد العادة وتجاوز فالاول خاصة نفاس وعلى هذا القياس ولو لم تره الا بعد العشرة فلا دم النفاس على المختار وفي عدد الاكثر البتة
وبه صرح جماعة كابني سعيد وبراج لان ابتداء الحساب من الولادة كما صرح به العلامة واشعر به بعض المعتبرة اذا مضى لها منذ يوم وضعت

بقدر

في غسل الاموات

بقدر ايام عادة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا باس ان يغشاها زوجها ومثله غيره مع انه لولاه لم يتجه تحديد مدة التاخير والنفساء كالحائض فيما يحرم عليها ويجب ويكره في حقهما ويستحب للصحيح المتقدم والاجماع المحكي في المعتبر وهي وكره عن اهل العلم مع شهادة الاستقراء باتحاد حكمهما في الاغلب الا ما شذ وانه يومئ بعض المعتبرة المسؤول فيه عن الحائض فلتجب بحكم النفساء مضافا الى ما عرفت من ان النفاس دم الحيض حبس لتربية الولد وغذائه وقد يظهر ان غسلها في الوجوب والكيفية وفي استحباب تقديم الوضوء على الغسل وجواز تاخيره عنه

**الخامس** غسل الاموات والنظر في امور اربعة **الاول** الاحتضار وهو اسوء اعاننا الله عليه وثبتنا بالقول الثابت لديه سمي به لحضور الموت او الملائكة الموكلين به او اخوانه واهله عنده والفرض فيه كفاية استقبال الميت بالقبلة مع عدم الاشتباه على الاحوط الاقوى وفاقا للاشهر بل كما في يع وعن المقنعة والمراسم والمهذب والوسيلة وير والاصباح للامر به في المستفيضة كالحسن بل الصحيح على الصحيح اذا مات لاحدكم ميت فسجوه الى القبلة وكذا اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة والمراد بالميت المشرف على الموت اجماعا لعدم القائل بالامر به بعد الموت مع اشعار الذيل قوله اذا غسل يحفر له بذلك للقطع بان المراد ارادة الاغتسال لا محققه ونحوه الخبران الامران باستقبال باطن قدميه القبلة وقصور سندهما منجبر بالشهرة كالمرسل المصرح بزمان الاستقبال وانه قبيل الموت وورود في واقعة خاصة لا ينافي التمسك به للعموم بعد تعليله باقبال الملائكة عليه بذلك المشعر بالعموم وليس فيه اشعار بالاستحباب وعلى تقديره فلا يترك به ظاهر الامر سيما مع اعتضاده بالشهرة بل وعمل المسلمين في الاعصار والامصار وليس شيء من المستحبات يلتزمونه كذلك فالقول بالاستحباب كما عن جماعة من الاصحاب ضعيف لا يلتفت اليه ويراعى في كيفيته عندنا بان يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن رجليه اليها لما مر من النصوص مضافا الى الصحيح اذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه الى القبلة لا تجعله معترضا كما يجعل الناس الحديث ثم انه على المختار مقتضى الاصل سقوط الوجوب بعد الموت لاختصاص الامر به في النصوص بحالة النزع كما عرفت وربما قيل بعده وهو احوط والمسنون امور نقله مع تعسر نزعه الى مصلاه الذي عده للصلوة فيه او عليه للنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي يصلي فيه او عليه وليس فيه كغيره استحباب النقل مط بل ظاهره الاشتراط بعسر النزع ولا مسامحة هنا لورود النهي عن تحريك المحتضر في بعض المعتبرة كالرضوي وغيره وتلقينه الشهادتين بالتوحيد والرسالة والاقرار بالنبي والائمة للنصوص المستفيضة ففي الصحيح اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وفي الخبر لقنوا موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وفي اخر ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يامره بالكفر ويشككه في دينه حتى يخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حتى يموتوا وكلمات الفرج ففي الحسن ان رسول الله ص دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله ص الحمد لله الذي استنقذه من النار وزيد فيها في الفقيه بعد واو مرسلا وما تحتهن قبل رب العرش العظيم وسلام على المرسلين بعده وبزيادة الاخير صرح في الرضوي وان يغمض عيناه بلا خلاف كما عن المنتهى للصحيح عن فتح المنظر وفيه نظر نعم في ثق نقل ابن جعفر وابو جعفر جالس في ناحيته وكان اذا دنى منه انسان قال لا تمسه فانه انما يزداد ضعفا واضعف ما يكون في هذه الحال ومن مسه في هذه الحال اعان عليه فلما قضى الغلام امر به فغمض عيناه وشد لحياه الحديث وفي الخبر قال حضر موت اسمعيل بن جعفر وابوه جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمض عينيه وغطاه بالملحفة ويطبق فوه ويشد لحياه للخبرين وفيهما بلا خلاف ويمد يداه الى جنبيه ان انقبضتا كما كالسابقين عن الاصحاب وعن المعتبر ولم اعلم من ذلك نقلا عن اهل البيت ع ولعل ذلك ليكون اطوع للغاسل واسهل للدرج ويغطى بثوب لما تقدم من الخبر مضافا الى نفي الخلاف عنه في هي وان يقرء عنده القران قبل الموت وبعده للتبرك واستدفاع الكرب والعذاب وسيما يس والصافات قبله وقد قيل روي انه يقرء عند النازع اية الكرسي وايتان بعدها ثم اية السخرة ان ربكم الله الى اخرها ثم ثلث ايات من اخر البقرة لله ما في السموات وما في الارض الى اخرها ثم يقرء سورة الاحزاب وعنه ص من قرا يس وهو في سكرات الموت او قرئت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاها اياه وهو على فراشه فيشرب فيموت ريان ويبعث ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء وعنه ع ايما مسلم قرء عنده اذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وعن سليمان الجعفري انه راى ابا الحسن يقول لابنه القاسم قم يا بني فاقرء عند راس اخيك والصافات صفا حتى تستتمها فلما بلغ اهم اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت نقرء عنده يس والقران الحكيم فصرت تامرنا بالصافات فقال يا بني لم تقرء عند مكروب من موت الا عجل الله تعالى راحته والامر بالاتمام يتضمن القراءة بعد الموت كذا قيل وعن النبي ص من دخل المقابر فقرء يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات وفي الرضوي اذا حضر احدكم الوفاة فاحضروا عنده القران وذكر الله والصلوة على رسول الله ص وان يسرج عنده كما عن المصباح والوسيلة والمهذب والكافي والمراسم ويع والجامع وكره ونهاية الاحكام والتحرير والمنتهى ان مات ليلا كما عن الكتب الثلاثة بعد الاربعة الاول والمقنعة ولكن ليس فيها لفظ عنده بل فيها ان مات ليلا في بيت اسرج فيه مصباح الى الصباح



ويمكن ارادتهم ما يعم الموت ليلا والبقاء اليه ويقرب الى العموم قول النهاية والوسيلة ان كان بالليل وقول ط ان كان ليلا والاوضح قول القاضي ويسرج عنده في الليل مصباح ولعله لفحوى الخبر انه لما قبض الباقر ع امر ابو عبد الله ع بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ع ثم امر ابو الحسن ع بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله ع حتى خرج به الى العراق ثم لم يدر ما كان وضعف السند لو كان منجبر بالشهرة يغني لا عنه مضافا الى المسامحة في ادلة السنن والدلالة بالاولوية واضحة لظهور الخبر في موته في البيت المسرج فيه فالمناقشة بلا وجه فيه مندفعة وينبغي الاسراج الى الصباح كما عن المقنعة والنهاية وط والاصباح والجامع وهي وكره ونهاية الاحكام وان يعلم المؤمنون بموته للنصوص منها الصحيح ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتسب لهم الاجر ويكتسب للميت الاستغفار ويكتسب الاجر فيهم وفيما اكتسب لميتهم من الاستغفار وفي اخر عن الجنازة يؤذن بها الناس قال نعم وهو يعم النداء العام فما عن ف لا نص في النداء ان اراد الخصوص فنعم والا فقد عرفت النص وعن الجعفي كراهة النعي الا ان يرسل الى صاحب المصيبة الى من يختص به وهو مع عدم الدليل عليه ينافي ما يترتب على الحضور من الثواب الجزيل على السنن الموظفة في التشييع من الحمل والتربيع والصلوة والتعزية وما فيه من الاتعاظ والتذكر لامور الاخرة وتنبيه القلب القاسي لانزجار النفس الامارة ونحو ذلك وفي الخبر عن رجل دعي الى وليمة والى جنازة فايهما افضل وايهما يجيب قال يجيب الجنازة فانها تذكر الاخرة وليدع الوليمة فانها تذكر الدنيا وان يعجل تجهيزه وايداعه ثراه بلا خلاف للنصوص المستفيضة منها لا انتظروا موتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوهم الى مضاجعهم رحمكم الله تعالى وفي المرسل كرامة الميت تعجيله ويستفاد من بعضها افضليته عن تقديم الصلوة في وقت فضيلتها الا مع الاشتباه في موته فيحرم حتى يتحقق بمضي ثلثة ايام للنصوص المستفيضة كالصحيحين والموثق والضعيف في المصعوق والغريق والقوي في الاخير ولا قائل بالفرق وفي الصحيح خمسة ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق والمصعوق والمبطون وفي بعض المبطون بدله والمهدم والمدخن ولعل التغيير فيه وفي الصحيح والموثق يشمل الامارات الدالة عليه من استرخاء رجليه وانفصال كفيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه وانخساف صدغيه كما عن كره ونحوها من غيرها كالتقلص انثييه الى فوق مع تدلي الجلدة وعن الاسكافي زوال النور من بياض العين وسوادها وذهاب النفس وزوال النبض وعن جالينوس الاستبراء بنبض عرق بين الانثيين او عرق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن الالية او تحت اللسان او في بطن المنخر الا ان المتبادر منه التغيير في الريح كما في الخبر الضعيف عن ابي ابرهيم ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص به ثلث لا يدفن الا ان يجيء منه ريح يدل على موته فالاحوط الاقتصار عليه الا مع حصول العلم به من تلك الامارات كما هو الغالب وان كان المصير اليها مطلقا غير بعيد للشهرة القرينة على الفرد الغير المتبادر وان كان الميت مصلوبا لا يترك على خشبة ازيد من ثلثة ايام اجماعا كما عن ف وفي الخبر قال رسول الله ص لا تقروا المصلوب بعد ثلثة ايام حتى ينزل ويدفن كذا في يب وبعض نسخ في و وفي اخرى لا تقربوا بدل لا تقروا فلا دلالة فيه فالعمدة الاجماع المحكي ويكره ان يحضره حالة الاحتضار كما عن التلخيص ونهاية الاحكام وغيرهما جنب او حائض اجماعا كما عن المعتبر للنصوص منها لا باس ان يمرضه الحائض فاذا خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه وعن قربه فان الملائكة تتاذى بذلك ومنها الرضوي ولا يحضر الحائض ولا الجنب عند التلقين فان الملائكة تتاذى بهما ولا باس ان يليا غسله ويصليا عليه ولا ينزلا قبره فان حضرا ولم يجدا من ذلك بدا فليخرجا اذا قرب خروج نفسه ويستفاد منهما ان غاية الكراهة تحقق الموت وانصراف الملائكة وعن الفقيه والمقنع لا يجوز حضورهما عند التلقين ولعله للخبر المروي في الخصال لا يجوز للمراة الحائض والجنب الحضور عند تلقين الميت لان الملائكة تتاذى بهما ولا يجوز لهما ادخال الميت قبره ولضعفه لا يجوز تخصيص الاصل مع اعتضاده بعمل الاصحاب فيحمل كعبارة عاملة على شدة تاكد الكراهة وقيل وهو الشيخ ان في يب انه سمعه من الشيوخ مذاكرة وادعى عليه في ف الاجماع انه يكره ان يجعل على بطنه حديد ولا باس به لحجية الاجماع المحكي مع التسامح في مثله ولا يكره غيره في المشهور للاصل ونقل القول بكراهته ايضا

**الثاني** في بيان الغسل وفروضه امور منها ازالة النجاسة العارضية عنه اي الميت قبل تغسيله كما عن المعتبر بلا خلاف كما عن المنتهى واجماعا كما عن كره ونهاية الاحكام وفيهما كالاول التعليل بانه يجب ازالة النجاسة الحكمية عنه فالعينية اولى وفيه انه لا يستلزم وجوب التقديم بل مطلق الازالة ولا كلام فيه وبصون ماء الغسل من التنجس وفيه لزومه على كل تقدير ولو ازيلت النجاسة الا ان يقال بالعفو عنه هنا للضرورة الا انه يتوجه منع لزوم الصون مط بل المسلم منه قبل الا المجمع عليه وهو لزومه قبل الشروع في الغسل واما بعده فلا كذا قيل وفيه نظر لتوقيفية صحة الغسل الذي هو عبادة على البيان وليس الا فيما صين ماؤه عن النجاسة مط ولو بعد الشروع في الاغتسال وحيث لا يمكن الصيانة عن نجاسة الموت اغتفر بالاضافة اليها للضرورة واطلاقات الاوامر بالاغتسال لما ينجس ماؤه في الاغتسال فيما عدا الضرورة غير شاملة لعدم تبادر مثل تلك الصورة فلا يمكن الاجتزاء بالغسل الواحد عن الغسل وازالة النجاسة العارضية ومثله الكلام في غسل الجنابة خلافا للشيخ فاجتزء به عنهما وهو كما ترى هذا مضافا الى الاجماعات المنقولة منا والنصوص المستفيضة فيه وفي الجنابة الامرة بتقديم غسل الفرج على الغسل والامر حقيقة في الوجوب لا انصراف عنه بشيء وروده فيها في سياق المستحبات وهو بمجرده سيما مع الامر فيها بكثير من الواجبات غير كاف في الصرف عملا بالاصل في الاستعمال مع عدم تنقيح الصارف في كثير من المستفيضة وان اختص بالجنابة الا ان المنقول عن المعتبرة المستفيضة انما

بمثل ذلك

المطعون

في بيان واجبات غسل الميت

غسل الاموات مع غسل الجنابة بل ربما اشعر بعضها انه عينه وبالجملة اشتغال الذمة بغسل الميت يقتضي لا بد في رفعه من يقين وليس الا مع تقديم الازالة وعدم الاجتزاء عن الامرين بالغسلة الواحدة ومنه يظهر ضعف التامل في وجوب التقديم كالتامل في لزوم الغسلتين لازالة الحدث والخبث والاخير اضعف بل مقطوع بفساده جزما والقول باختصاص المستفيضة من الجانبين بنجاسة مخصوصة مدفوع بعدم القائل بالفرق ولعله لغلبتها لا للتغاير حكما مع حكم ما عداها ومن الفروض ستر عورته عن الناظر المحترم بالاجماع والنصوص وتغسيله بماء السدر ويكفي منه فيه ما يصدق معه ماء السدر على الاشهر الاظهر كما عن ف والمصباح ومختصره والجمل والعقود وجمل العلم والعمل والغنية والهداية والمقنع والوسيلة والغنية والاصباح والاشارة والكافي والارشاد والتبصرة وظ التحرير ومحتمل يع لاطلاق النصوص بالغسل بالسدر او بمائه او بماء وسدر فلا يجزي الورق القليل الذي لا يصدق معه ماء السدر وكذا غير مطحون ولا ممروس اذ ليس المتبادر منه الا ما ذكرنا خلافا لبعض فسمى السدر وهو ضعيف كاعتبار الرطل كما عن المفيد واضعف منه اضافة النصف اليه كما عن ابن البراج لعدم الدليل واضعف منه ايجاب سبع ورقات صحاح للخبر عن غسل الميت فقال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلوة ثم يغسل راسه بالسدر والاشنان ثم بالماء والكافور ثم بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح من ورق السدر في الماء لانه ظاهر كاثري لغا وهاء القراح كخبر معوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله ان اعصر بطنه ثم اوضئه ثم اغسله بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر ولحيته ثم افيض على جسده منه ثم ادلك به جسده ثم افيض عليه ثلثا ثم اغسله بالماء القراح ثم افيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح واطرح فيه سبع ورقات ولكن يشترط عدم خروج الماء عن الاطلاق فلا يجزي الخارج وفاقا للجماعة للشك في الامتثال معه مع اشعار الصحيحين به ففي احدهما عن غسل الميت كيف يغسل قال بماء وسدر واغسل جسده كله واغسله اخرى بماء وكافور ثم اغسله بماء الحديث وفي الثاني نحوه وبنحوهما الرضوي لظهورها في بقاء الاطلاق والتايد بالمستفيضة في ان غسل الميت كغسل الجنابة وليس فيما دل على ترغية السدر كالمرسل واعمد الى السدر فصيره في طست وصب عليه الماء واضرب بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء فصب الاخر في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل فرجه وانقه ثم اغسل راسه بالرغوة الى اخره دلالة عليه لعدم استلزام الارغاء اضافة الماء الذي تحت الرغوة وخصوصا مع صبه في الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى كما في الخبر وليس فيه مع ذلك ايماء الى غسله بالرغوة بل مصرح بغسله بماء تحتها مع الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى وان الرغوة انما يغسل بها الراس وفي الخبر اشعار بل دلالة بما ذكرنا لا ما ذكر ونحو الخبر في عدم الدلالة على جواز المضاف كلام المفيد وابن البراج لذكرهما بعد غسل الراس واللحية بالرغوة تغسيله بماء السدر على الترتيب من غير نص على ان ماء السدر هو الباقي تحت الرغوة فيجوز كونه غيره او اياه اذا صب عليه الماء حتى صار مطلقا مع ما عرفت من عدم استلزام الارغاء اضافة الماء الذي تحت الرغوة وخصوصا وافاد المفيد ره انه يغسل راسه ولحيته بعد الغسل بالرغوة بتسعة ارطال من ماء السدر ثم ميامنه بمثل ذلك ثم مياسره بمثل ذلك وهو ماء كثير لعله لا يخرج عن الاطلاق برطل من السدر كما قالوه فيه مضافا الى ظهور كون مستندهما المرسل المزبور لتشابه عبارتيهما مع عبارته وقد عرفت الكلام في دلالته فكذا الكلام في دلالة كلاميهما فافهم ثم يجب بعد ذلك تغسيله بماء طرح فيه من الكافور ما يقع عليه الاسم من دون خروج عن الاطلاق لعين ما مر مضافا الى الموثق المقدر للكافور بنصف حبة وفي اخر القاء حبات وفي اخر تغسيل الامير للنبي بثلثة مثاقيل وليسا نصا في الوجوب فيحتمل الاستحباب وكيف كان فلا يفيد بها اطلاق المستفيضة كالصحيح ويجعل في الماء شيء من السدر وشيء من الكافور خلافا للمفيد وسلار وابن سعيد فنصف مثقال وهو مع عدم الدليل عليه ليس كلامهم نصا في الوجوب ثم تغسيله بعد ذلك بماء القراح الخالص عن الخليط مطلقا حتى التراب كما عن بعض او الخليطين خاصة وهو ظ الاخبار نعم يعتبر الاطلاق مع خليط غيرهما ويعتبر في القراح ان لا يسمى بماء السدر او الكافور او غيرهما ولا يسمى الغسل به غسلا بهما او بغيرهما وان اشتمل على شيء منهما او من غيرهما والامر في المرسل بغسل الآنية عن ماء السدر والكافور قبل صب القراح فيها ليس نصا في الوجوب فيحتمل الاستحباب سيما مع اشتماله الكثير من المستحبات مضافا الى الامر بالقاء سبع ورقات من السدر في القراح فيما تقدم من الخبرين ثم ان وجوب الاغسال مشهور بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون اجماعا للصحاح المستفيضة الظاهرة دلالة الصحيحين المتقدمين قريبا ونحوهما الخبر الضعيف في المشهور بسهل والصحيح على قول يغسل الميت ثلث غسلات مرة بالسدر ومرة بالماء يطرح فيه الكافور ومرة اخرى بالماء القراح وضعفه لو كان كغيره منجبر بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة مضافا الى التاسي اللازم الاتباع في امثاله ولا يعارض شيئا من ذلك الاصل والتشبيه بغسل الجنابة في المعتبرة وتغسيل الميت الجنب غسلا واحدا مضافا الى ضعف الاول في امثال المقام واحتمال التشبيه فيما عدا الوحدة بل صرح في الرضوي وغسل الميت مثل غسل الحي من الجنابة الا ان غسل الحي مرة بتلك الصفات وغسل الميت ثلث مرات بتلك الصفات الى اخره والتداخل في الغسل الواحد كما فهمه الاصحاب فالاكتفاء بالقراح كما عن سلار ضعيف وفي جواز الارتماس هنا كما في الجنابة نظر من ظ الاوامر بالترتيب ومن ظ المستفيضة المسوية بينه وبين الجنابة منها الرضوي المتقدم والحسن غسل الميت مثل غسل الجنب وهو الاظهر الا ان المصير الى الاول احوط ويجب ان يكون في كل من الاغسال مرتبا للاعضاء بتقديم الراس على اليمين وهو على اليسار كغسل الجنابة اجماعا هنا كما عن الانتصار وفي المعتبر وكره للنصوص المستفيضة المصرحة هنا بالامر بالترتيب بين الاعضاء الثلثة وبها يقيد الاخبار المطلقة والمناقشة باشتمالها على كثير من المستحبات غير قادحة في الدلالة التي بعد الاصل



والشهرة العظيمة التي هي اجماع في الحقيقة مع اشتمالها على كثير من الامور الواجبة ويعتبر النية في الاغسال على اصح الاقوال لعموم ما دل على اعتباره في الاعمال خرج المجمع عليه وبقي الباقي بلا اشكال وهو المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع عن ف مضافا الى المستفيضة المسوية بينها وبين غسل الجنابة فالقول بعدم الاعتبار مطلقا كما عن ظ مصريات المرتضى والمنتهى ضعيف كالاكتفاء بها في اولها كما في ظ اللمعة وعن جماعة ثم ان اتحد الغاسل تولى هو النية ولا يجزي عن غيره وان تعدد واشتركوا في الصب نووا جميعا ولو كان البعض يصب والاخر يقلب نوى الاول لانه الغاسل حقيقة واستحب من الاخر وعن كره الاكتفاء بها منه ايضا ولو ترتبوا بان يغسل كل واحد منهم بعضا اعتبرت من كل واحد عند ابتداء فعله ولو تعذر السدر والكافور كفت المرة بالقراح عند المص وجماعة لفقد المامور به بفقد جزئه بعد تسليمه وهو كذلك اذا دلت الاخبار على الامر بالمركب ليس كذلك لدلالة اكثرها فيها الصحيح وغيره على الامر بتغسيله بماء وسدر فالمامور به شيئان متمايزان وان امتزجا في الخارج وليس الاعتماد في ايجاب الخليطين على ما دل على الامر بتغسيله بماء السدر خاصة حتى يرتفع الامر بارتفاع المضاف اليه وبعد تسليمه لا نسلم فوات الكل بفوات الجزء بعد قيام المعتبرة باتيان الميسور وعدم سقوطه بالمعسور وضعفها بعمل الاصحاب مجبور فاذن الاقوى وجوب الثلث بالقراح وفاقا للجماعة ولو وجد الخليطان قبل الدفن ففي وجوب الاعادة وجهان والاحوط الاول واما بعد الدفن فلا لاستلزامه النبش الحرام وقيل للاجماع مضافا الى عدم المقتضي له لانصراف اطلاقات الاخبار الى غير المقام وفي وجوب الوضوء هنا قولان اظهرهما وهو الاشهر العدم للاصل وخلو المعتبرة المستفيضة الواردة في البيان عنه مع تضمن كثير منها المستحبات وفيه اشعار بعدم الاستحباب ايضا كالصحيح عن غسل الميت افيه وضوء الصلوة ام لا فقال ع يبدء بمرافقه بالحرض بيده ثم يغسل وجهه وراسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات الخبر وهو كما ترى ظ في عدم الاستحباب والامر به مع وقوع السؤال عنه بل امر بغيره من المستحبات ويؤيد عدم الاستحباب تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة في المستفيضة بل مصرح بعضها بالعينية وعدم الاستحباب ايضا اشبه كما عن ف وظ ئر ومحتمل كلام سلار وان كان الاستحباب اشهر وعن كره وبه التردد في المشروعية وعن ظ دعوى الاجماع على ترك العمل بما دل على الوضوء وليس في امر مولانا الصادق معوية بن عمار بان يعصر بطنه ثم يوضئه مع قصور سنده ومخالفته لاصول المذهب منافاة لذلك لاحتمال التوضؤ فيه التطهير بل ربما اشعر سياقه به ويحتمل التقية نعم في الخبر عن الصادق ان ابي امرني ان اغسله اذا توفي وقال لي اكتب يا بني ثم قال انهم يامرونك بخلاف ما تصنع فقل لهم هذا كتاب ابي ولست اعدو قوله ثم قال تبدء فتغسل يديه ثم توضئه وضوء الصلوة الحديث وهو كما ترى لا يقبل الحمل المتقدم الا انه ضعيف جدا بالارسال وغيره نعم ربما كانت الشهرة جابرة الا ان الظن الحاصل منها اضعف من الظن الحاصل من الامور المتقدمة وكيف كان الاحوط الترك لان احتمال الضرر في الترك اقل منه في الاتيان لضعف القول بالوجوب كما عن جماعة جدا لعدم معلومية شمول ما دل على ان كل غسل معه وضوء لما نحن فيه لتعقيبه باستثناء غسل الجنابة المحتمل كون المقام منه لما عرفت من المستفيضة وبعد التسليم فيخصص بما قدمناه من الادلة ولو خيف من تغسيله تناثر جلده او غير ذلك تيمم كالحي العاجز اجماعا كما في يب وعن ف للنصوص المعتبرة بعموم البدلية وخصوص الخبر المنجبر ضعفه بالوفاق ان قوما اتوا رسول الله ص فقالوا مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال تيمموه ويجب ما ذكر من رفع اليد عن الاصل والصحيح في الجنب والمحدث والميت الامر باغتسال الاول وتيمم الثاني ودفن الثالث المشعر بالعدم وظ اطلاق النص والفتاوى الاكتفاء بالمرة والاحوط التعدد بعدد كل غسل وسننه ان يوضع الميت على لوح من خشب او غيره مما يؤدي فائدته مرتفع بلا خلاف كما عن هي للمرسل وتضعه على المغتسل مستقبل القبلة والرضوي ثم ضعه على المغتسل وحفظا لجسده من التلطخ وليكن مكان الرجلين منحدرا وان يكون موجها الى القبلة نحو توجيهه حال النزع للامر به في النصوص منها الحسن المتقدم في توجيه المحتضر وليس للوجوب على الاشهر للاصل والصحيح عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر ورد الاصل بالاوامر والصحيح بعدم الكلام فيه لعدم وجوب ما تعسر فالوجوب متعين وهو احوط وان كان في التعين نظر من ظ الاستواء وان يغسل تحت الظلال عن السماء اتفاقا كما عن المنتهى وكره للخبرين منهما الصحيح عن الميت هل يغسل في الفضاء قال لا باس وان يستر فهو احب الي وان يفتق جيبه ان احتاج اليه وينزع ثوبه من تحته لانه مظنة للنجاسة فيتلطخ بها اعالي البدن وللخبر المروي في المعتبر صحيحا كما قيل وفيه ثم يخرق القميص اذا فرغ من غسله وينزع من رجليه وصريحه كظ التعليل استحباب ذلك بعد الغسل لكن ظ المتن كالمقنعة استحبابه قبله فلا دليل عليه ويستفاد من الخبر كغيره جواز تغسيله فيه بل في صنه عن الاكثر انه الافضل وعن ف اشتهار العكس والصحاح مع الاول ففيها قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحته فيغسل من تحت القميص وظاهرها طهره من غير عصر وعلى تقدير نزعه تستر عورته وجوبا به او بخرقة الا ان يكون الغاسل غير مبصر او واثقا من نفسه بكف البصر فيستحب استظهارا وعلى هذا يحمل عبارة المتن ويستحب ايضا تليين اصابعه برفق ان امكن والا فيترك للخبر ثم تليين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها ونحوه الرضوي وعليه الاجماع عن المعتبر وف ولا ينافيه النهي عن غمز المفاصل في الخبر لضعفه مضافا الى احتمال كون الغمز غير التليين لاشتماله على العنف وندور بما حمل على ما بعد الغسل ولعله تكلف مع عدم جريانه في الحسن اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا له مفصلا الحديث والجواب ما قدمناه وعن العماني الفتوى بمضمون الخبر فيجري فيه ما احتملناه وان يغسل راسه وجسده امام الغسل برغوة السدر لاتفاق فقهاء اهل البيت ع كما عن المعتبر وهو الحجة فيه مع المسامحة لا المرسل ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء

ومخالفته لاصول المذهب نسخه

منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانب الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدميه ثلاث مرات الخبر لعدم دلالته كغيره من الاخبار على خروج ذلك عن الغسل بل ظهوره
في انه اوله نعم في مرسل الصحيح غسل الميت يبدء بمرفقيه فيغسل بالحرض ثم يغسل راسه ووجهه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات الخبر فان تعذر السدر
فالخطمي وشبهه في التنظيف كما ذكره وهو في التحرير ونهاية الاحكام ولم اقف له على دليل وليس في الخبر وان غسلت راسه ولحيته بالخطمي فلا باس دلالة عليه
بوجه وان يغسل ... كما عن المقنعة والاقتصاد والمصباح ومختصره وسم وير وباضافة السدر اليه كما عن يه وط وب والوسيلة
ويع ومع ولم اقف على مستند بما سوى رواية الكاهلي وليس فيها الا غسله بالسدر خاصة وفي الصحيح غسل مراقه بالحرض وفي الخبر غسله بالطاف غسل
جميعه وان يبدء بغسل يديه كما عن جمل العلم والعمل والغنية وكتب الصدوق ثلثا كما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره وير والفقيه بماء السدر كما عن الاحمدي
من رؤس الاصابع الى نصف الذراع كما عن كل ذلك للمرسل ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع الخبر والمراد بماء السدر
كالاستنشاق ... او صرح به في الحسن او الصحيح ثم تبدء بكفيه وراسه ثلاث مرات بالسدر ثم ساير جسده الحديث ويحمل الكف فيه على ما يعم الذراعين او يجمع بينه
وبين السابق بالحمل على الاختلاف في الفضل ونحو المرسل الوضوء وعن الغنية الاجماع على الاستحباب مع خلوهما عن النجاسة والا فالوجوب ثم المستحب في غسل
راسه ان يبدء بشق راسه الايمن ثم يغسل الايسر اجماعا كما عن المعتبر وكره للخبر ثم يحول الى راسه فابدء بشقه الايمن من لحيته وراسه ثم تثني بشقه الايسر من
من راسه ولحيته ووجهه الخبر ويعمه ما في اخر شرع بما عنه وان يغسل كل عضو منه ثلثا في كل غسلة اجماعا كما عن المعتبر وكره وكري للخبرين ليونس والكاهلي
ومنهما الوضوء تبتدئ بغسل اليدين الى نصف المرفقين ثلثا ثلثا ثم الفرج ثلثا ثم الراس ثلثا ثم الجانب الايمن ثلثا ثم الجانب الايسر ثلثا بالماء والسدر
ثم تغسله مرة اخرى بالماء والكافور على هذه الصفة ثم بالماء القراح مرة ثالثة فيكون الغسل ثلاث مرات كل مرة خمسة عشر صبة الى اخره وان يمسح
بطنه برفق في الغسلتين الاوليين بالسدر والكافور قبلهما حذرا من خروج شيء بعد الغسل للخبر الكاهلي وغيره وعن المعتبر الاجماع عليه الا الحامل
فيكره كما عن ويع والوسيلة وشع وهي حذرا من الاجهاض لخبر ام انس بن مالك عن النبي ص قال اذا توفيت المراة فان ارادوا ان يغسلوها فليبدؤا ابطنها
ويمسح مسحا رفيقا ان لم تكن حبلى وان كانت حبلى فلا تحركها ولا يستحب في الثالثة اتفاقا كما عن المعتبر وكره وكري ونهاية الاحكام للاصل وخلو الاخبار
البيانية عنه بل نهي في الوسيلة ومع وكري وس كراهته لانه تعرض لكثرة الخارج كما عن الشهيد فيه وان يقف الغاسل له على يمينه كما عن النهاية والمصباح
ومختصره والجمل والعقود والمهذب والوسيلة ونر ومع ويع والغنية وفيها الاجماع وهو الحجة فيه بعد المسامحة مع عموم التيامن المندوب اليه في الاخبار وعن
عه وط وسم وهي الاقتصار على الوقوف على الجانب ولعله للاصل وخلو النصوص عن الايمن بالخصوص وفيه نظر لكفاية العموم مع الشهرة والاجماع المحكي مضافا
الى المسامحة في السنن الشرعية وان يحفر للماء المنحدر عن الميت حفيرة تجاه القبلة لانه ماء مستقذر فيحفر له لئلا يتعدى قذره وللحسن او الصحيح وكذلك
اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة الحديث وان ينشف بعد الفراغ بثوب اجماعا كما عن المعتبر ونهاية الاحكام وكره للمستفيضة منها الصحيح او الحسن
فاذا فرغت من ذلك جعلته في ثوب ثم جففته ومنها الرضوي فاذا فرغت من الغسلة الثالثة فاغسل يديك من المرفقين الى اطراف اصابعك والق
عليه ثوبا ينشف به الماء عنه الى اخره ويكره اقعاده اجماعا كما عن ف للنهي عنه في الخبر ولانه ضد الرفق به في الخبرين منها الحسن ولا شعار الدعلى كثير
من المستحبات مع الاصل والشهرة العظيمة على الجواز بل عن المعتبر الاجماع عليه مع اشعار اجماع الشيخ به وورود الامر به في الصحيح عن الميت فقال اقعده واغمز
بطنه حمل على الكراهة فالحرمة كما عن ابن سعيد وابن زهرة ضعيف كالتامل من الماتن في المعتبر في الكراهة بناء على ان الامر به في الصحيح المتقدم ونحوه الرضوي
لاحتماله الاباحة بناء على احتمال وروده مورد توهم الحرمة من النهي الوارد عنه في الرواية فلا يفيد سوى الاباحة مضافا الى قوة احتمال الحمل على التقية لكون
الاستحباب مذهب العامة وقص شيء من اظفاره وترجيل شعره وجزه ونتفه وفاقا للاكثر بل عن المعتبر وكره الاجماع عليه للنهي عنه عن الجميع في المستفيضة
منها المرسل كالحسن او الصحيح لا يمس من الميت شعره ولا ظفره وان سقط شيء فاجعله في كفنه وظاهره الحرمة كما عن ابني سعيد وحمزة فيهما وف وط وعه
في الاول مدعيا عليه الاجماع في الاول وهي احوط وان كانت الكراهة لتبين لك البعيد للاصل والتصريح بها في الخبرين كره ان يقص من الميت
ظفر او يقص له شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل وهي وان كانت اعم من الحرمة والكراهة الا ان الشهرة العظيمة ودرج الخبر في الروايات مع كون الكراهة
بالنسبة اليه اصطلاحية باتفاق الطائفة مضافا الى الاجماعين المحكيين عن المعتبر وكره يعين الثاني هذا مضافا الى ضعف الاخبار كلها حتى الاول بالارسال
وجعله فيه كالمسند بناء على ذكر الاصحاب له وقد خالفوا هنا في المرسل وبالجملة العمدة في قبول مثل هذا المرسل تصريح الاصحاب بقبوله وهو مختص بمورده
وقد رده الاصحاب هنا فلا عبرة به فتامل ولا يعارض شيئا مما ذكرنا سيما الاجماعين المحكيين على الكراهة الاجماع المحكي عن ف على التحريم الاول خاصة مع
تطرق الوهن اليه بمصير معظم الاصحاب على خلافه ويحتمل شدة الكراهة ويؤيده النص عليها بعد ذلك في الكتاب المذكور ونقل الاجماع عليها وجعله
بين رجلي الغاسل وفاقا للاكثر للنهي عنه في الخبر وقد صرف عن ظاهره لاخر لا باس ان تجعل الميت بين رجليك وان تقوم فوقه فتغسله اذا قلبته
يمينا وشمالا تضبطه برجليك لئلا يسقط لوجهه مع الاصل والشهرة العظيمة واتفاق الطائفة المحكية عن الغنية على الجواز وعلى الكراهة وارسال
الماء المغتسل به في الكنيف للبول والغائط وفاقا للمعظم بل عن كري الاجماع عليه لمكاتبة الصفار في الصحيح الى مولانا العسكري ع هل يجوز ان يغسل الميت

وماؤه



في احكام الكفن

وماؤه الذي يصب عليه يدخل الى بئر كنيف فوقع ع يكون ذلك في بلاليع وعن الفقيه عدم الجواز ويحتمل شدة الكراهة ويظهر من المكاتبة انه لا باس بالبا
لبالوعة وفاقا للفقيه وكتب الماتن ونسبه في المعتبر الى الخمسة واتباعهم واشترط ذلك في النهاية وط والوسيلة والمهذب ونهاية الاحكام وكره تعذر
اتخاذ حفيرة وهل تشمل البالوعة ما اشتمل على النجاسة وجهان اظهرهما نعم والاحوط لا **الثالث** في بيان احكام الكفن والواجب منه ثلث قطع
في الرجل والمراة على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن ف والغنية والمعتبر للمعتبرة المستفيضة وغيرها منها الصحيح يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة
اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين والصحيح كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين والحسن كتب
ابي ع وصيته ان اكفنه بثلثة اثواب احدها رداء حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص والموثق عما يكفن به الميت فقال ثلثة اثواب وانما
كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية يكون باليمامة وكفن ابو جعفر ع في ثلثة اثواب وظ نقل تكفينهما ع الدلالة
على لزوم الثلثة بناء على لزوم التاسي في امثال المسئلة ومنه ظهر وجه الاستناد الى الخبرين المتقدمين على هذه الرواية وظاهرها الاطلاق
بل العموم للرجل والمراة فيحمل الخمسة في المراة في الصحيحة الاولى على الندب وفاقا للجماعة وعليه يحمل المرسلة المصرحة بكونها فيها مط فريضة مع
ضعفها ومنافاة اطلاقها الاطلاق الرواية السابقة ومفهوم خصوص الصحيحة المزبورة وكيف كان فمخالفة سلار بالاجتزاء بالثوب الواحد خاصة ضعيفة
مع عدم الايماء اليه في شيء من الاخبار المعتبرة وغيرها بالمرة واما الصحيح انما الكفن المفروض ثلثة اثواب او ثوب تام لا اقل منه فلا دلالة له عليه انهى على
نقل يكون الواو بمعنى او ورجحان النسخة الموجودة هي فيها دونها ولا دليل عليها مضافا الى فقدها فيما في اكثر النسخ المعتبرة فتكون كالاخبار
السابقة في لزوم الثلثة وعدم الاكتفاء بالواحد وان كان الظ وجود احديهما لا الاستلزام فقدها حزازة العبارة مضافا الى وجود او في رواية
الكليني المرجحة على رواية غيره للاضبطية وبعد تسليم اتفاق النسخ بلفظة او يحتمل الحمل على الضرورة وان كان لا يخ عن المنافرة والاقرب الحمل
على التقية لكون الاكتفاء بالثوب الواحد مذهب العامة والثلثة الاثواب هي مئزر يستر ما بين السرة والركبة كما عن لك وض وضة لانه المفهوم
منه في العرف والعادة ويحتمل ما يسترهما كما عن بعض وعن سم وعن ضة نه الى حيث يبلغ من ساقيه وعن المصباح ومختصره من سرته الى حيث يبلغ
المئزر وعن الوسيلة ومع استحباب ستر الصدر والرجلين للخبر تغطي الصدر والرجلين ولا باس به لكن للورثة او باذنهم او مع الوصية وقميص يصل
الى نصف الساق لانه المفهوم منه عرفا كما عن الكتب الثلثة المتقدمة وغيرها وعن الاخير استحباب كونه الى القدم واحتمال جوازه وان لم يبلغ
نصف الساق وهو مشكل لندرته ولا سيما في زمان صدور الاخبار وازار يشمل جميع بدنه طولا وعرضا ولو بالخياطة ويستحب الزيادة طولا بحيث
يمكن عقده من قبل الراس والرجلين وعرضا بحيث يمكن جعل احد جانبيه على الاخر والاصح وجوبهما وفاقا للروض وغيره لعدم تبادر مثل ذلك
من الاخبار وتعيين الاولين هو المشهور بين الاصحاب ودل عليه اكثر الاخبار فالمعتمد منها عليهما الصحيحة السابقة او المستفيضة للتصريح فيها للمراة
بالدرع الذي هو قميص والمنطق الذي هو ازار ولا فرق بينها وبين الرجل في ذلك اجماعا والزائد لها انما هو الخمار واللفافة الثانية والصحيح
كيف اصنع بالكفن قال خذ خرقة فشد على مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك وان لا يخرج منه شيء
الى ان قال ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة ولا دلالة واضحة على كون المراد بالازار هنا المئزر بقرينة توهم عدم لزومه بشد الخرقة ولا وجه
له لو كان المراد به اللفافة لبعدها من محل التوهم مضافا الى ان الازار هو المئزر لغة كما عن الصحاح المئزر الازار وعن مجمع البحرين معقد الازار من
الحقوين ويستفاد منه ايضا ان اطلاق الازار على الثوب الشامل للبدن على ندرته وفي الكنز الازار لنك كوجك وشرعا كما يستفاد من النصوص المستفيضة
الواردة في باب ستر العورة لدخول الحمام ففي ثقة في جماعة دخلوا الحمام بغير ازار ما يمنعكم من الازار فان رسول الله ص قال عورة المؤمن على المؤمن حرام
وفي الخبر كنت في الحمام في البيت الاوسط فدخل علي ابو الحسن ع وعليه النورة وعليه الازار فوق النورة والاخبار كثيرة في ذلك جدا في مقامات عديدة
كما ذكر وبحث كراهة الاتزار فوق وبحث ثوبي الاحرام كما ياتي بحيث يظهر كون الاستعمال بطريق الحقيقة ومنه يظهر دلالة الموثق ثم تبدء فتبسط اللفافة
طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص مضافا الى ظهوره في كون الازار فيه
بمعنى المئزر للتصريح بتغطية الرجلين والصدر به خاصة واللفافة تعم البدن والخبر يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها
وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعمم بها والقي في تخصيص لف الميت بالبرد خاصة اشعار بعدم في المئزر كالقميص وليس الا لعدم وفائه بجميع بدن الميت والمرسل
ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليه الازار ثم ابسط القميص عليه لظهور كون الحبرة فيه هي اللفافة وقد عرفت ان الازار حيث يطلق هو المئزر وظهور منهما
والرضوي ويكفن بثلثة اثواب لفافة وقميص وازار فلو كان المراد بالازار اللفافة لكان اللازم اثنين قميص ولفافتان وبهذه الاخبار المستفيضة يحمل
اطلاق غيرها من المعتبرة المتقدمة هذا مع ان المستفاد من بعض الصحاح كون الثوبين اللذين كفن بهما الرسول كما في المعتبرة هما الازار والقميص ففي الصحيح
كان ثوبا رسول الله ص اللذان احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وفيهما كفن لما سيجيء ان ثوبي الاحرام ازار يتزر به ورداء يرتدي به كما
يستفاد من الاخبار كالصحيح والتخيير في ازار ورداء او ازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وبذلك يثبت اجزاء كفنه الازار ونحوه لكلام

الباب

القميص

في الصحيح عن ابي الحسن الاول قال سمعته يقول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وظ الحسن المتقدم في تكفين ابي جعفر ابيه ذلك ايضا حيث ان الظاهر الرداء الحبرة عدم شموله البدن فليس الا الازار وحيث ان هذه الاخبار فسرت عن المراد بالثلثة الاثواب المامور بها في الاخبار ظهر ان القطع الثلث المزبورة مامور بها واجبة وان قصرت اكثر هذه الاخبار بنفسه عن افادة الوجوب مع انه يكفي في الوجوب وجوب تحصيل البراءة اليقينية ولا تحصل الا بالقطع الثلث المزبورة للاخبار المذكورة مضافا الى الشهرة العظيمة وبدونها ولو كان ثلاثة اثواب شاملة لم يحصل للشك في ارادتها مما دل على الاثواب بقول مطلق فيحمل القطع المزبورة الواردة في هذه الاخبار ومن جميع ما ذكر يظهر ضعف القول بالتخيير بين الثلثة الاثواب الشاملة للبدن وبين القميص والثوبين الشاملين مضافا الى انه ليس في شيء من الاخبار قيد الشمول واطلاقه يعم غيره فهو كالمجمل المعين بما قدمنا من الاخبار المبينة وليس في الحسن ثلث فالكفن قال يؤخذ خرقة فيشد بها اسفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن دلالة على عدم المئزر وابداله بلفافة اخرى كذلك لان الظاهر من اللفافة وان كان ما يعم البدن الا ان المراد منها هنا ما يلف به الحقوان لا جميع البدن بقرينة انه لم يقل لفافتان ومع ذلك قوله برد يجمع فيه الكفن مشعر باختصاص شمول البدن به دون اللفافة فتدبر وربما دل بعض الاخبار على عدم وجوب القميص كالخبر عن الثياب التي يصلي فيها الرجل ويصوم ايكفن فيها قال احب ذلك الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلثة اثواب قال لا باس والقميص احب الي لكنه قاصر سندا بل ودلالة لاحتمال كون الالف واللام في القميص للعهد اي القميص الذي يصلي فيه احب الي لا مطلق القميص حتى يقال انه يجوز تركه وهو وان كان بعيدا الا انه لا باس بالمصير اليه جمعا بين الادلة فالقول باستحبابه كما عن الاسكافي والمعتبر وبه صرح غيره ضعيف ثم ان المشهور في كيفية التكفين بالقطع الثلث الابتداء بالمئزر فوق خرقة الفخذين ثم القميص ثم اللفافة ثم الحبرة المستحبة كما حكي عن عه ويه وط وئر وكرى وسع ون ولم اقف في الاخبار على ما يدل عليه بل دلت على الابتداء بالقميص قبل المئزر كما حكي عن العماني ولعل متابعتهم اولى لقصور الاخبار عن افادة الوجوب وحصول الامتثال بذلك وان كان حصوله بما ذكره العماني ايضا غير بعيد للاطلاق مع التصريح به في تلك الاخبار ويجب ان يكون الكفن مما يجوز الصلوة فيه للرجال اختيارا كما في عد وعن الوسيلة فيحرم من الذهب والحرير المحض للميت مطلقا حتى المرأة كما عن المعتبر ونهاية الاحكام وكرى وكره وعن الكافي والغنية اشتراط جواز الصلوة فيه بقول مطلق من دون تصريح به للرجال ولا دليل على هذه الكلية من الاخبار اذ غاية ما يستفاد منها المنع عن الحرير المحض خاصة كما في الخبر في ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس وفي المرسل في بعض الكتب نهى ان يكفن الرجال في ثياب الحرير والاخبار الناهية عن التكفين في كسوة الكعبة فهي كالاول عامة للرجل والمرأة مضافا الى المرسل كيف يكفن المرأة قال كما يكفن الرجل فتامل مضافا الى دعوى الاجماع عليه فلا ينافيه تخصيص النهي عنه في المرسل السابق بالرجال مع عدم الاعتبار بمفهومه فاحتمال العلامة ره في يه وهي جوازه للنسوة استصحابا للحالة السابقة محل مناقشة ولاختصاص الادلة بالمنع عن الحرير خاصة اقتصر عليه جماعة كما في يع وعن ط والاقتصاد ويه والجامع والتحرير والمعتبر ونهاية الاحكام وكره مع الاجماع على المنع منه في الكتب الثلثة الاخيرة كالذكرى ويمكن الاعتذار عما في المتن وغيره باختصاص اخبار التكفين بحكم التبادر بالقطن مضافا الى النهي عن الكتان في الخبر واشعار به في اخر المستلزم ذلك عن النهي عن غيره بطريق اولى ويلحق به ما اجمع على جوازه كالصوف مما يؤكل لحمه ودل عليه الرضوي ولا باس في ثوب صوف ويبقى جواز الكفن وضده ما لا تتم الصلوة فيه خاليا عن الدليل وهو كاف في المنع بناء على وجوب تحصيل البراءة اليقينية في مثل المقام ومن هنا ينقدح وجه المنع عن الجلد مطلقا وفاقا للمعتبر ويه وكره وكرى وان استشكل في الثاني في جلد الماكول المذكى مضافا الى عدم اطلاق الثياب عليه وكذا الشعر والوبر وفاقا للاكثر في خلافا للكتب المزبورة ومع الضرورة تجزي اللفافة الواحدة الشاملة لجميع البدن ان امكن والا فما تيسر ولو ما يستر العورتين خاصة ويجب اجماعا لا لاصالة بقاء الوجوب وما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو احتيج الى ما منع عنه سابقا فان كان المنع منه للنهي عنه كالحرير ابتنى المنع هنا على اطلاق مع احتمال الجواز للاصل واختصاص النهي بحكم التبادر بحال الاختيار وان كان لغيره مما ذكرنا ابتنى الجواز للاصل وانتفاء المانع لاختصاصه بصورة وجود غيره مما يجوز التكفين به واما الوجوب فمشكل لعدم الدليل عليه لعدم الاجماع فيه واختصاص الامر بالتكفين في الاخبار بحكم التبادر بغيره ويمكن جريان الاشكال في الاول لوجود المانع من اضاعة المال وتفويته من دون رخصة فالمسئلة محل اشكال ومن هنا ينقدح وجه اخر للمنع عن الحرير هنا وحال الاختيار ويجب التحنيط فيمن عدا المحرم فيحرم على الاشهر الاظهر للاجماع عليه عن ف وهي وكره خلافا للمراسم فاستحبه وينبغي الابتداء به قبل الاخذ في التكفين لظ المعتبرة منها الخبر الصحيح اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت اثار السجود ونحوه الرضوي والمرسل وبالوجوب صرح في عد وفي استفادته منها اشكال وعن صريح سم والتحرير وهي ونهاية الاحكام وظ ير وط وعه والوسيلة كونه بعد التازير بالمئزر بل عن عه وتم وهي جواز التاخير عن لبس القميص وعن المهذب التاخير عن لبسه ولبس العمامة او عن شد الخامسة ولا ريب ان ما ذكرناه احوط ويحصل بمساس مساجده السبعة خاصة على الاشهر الاظهر للخبر عن الحنوط للميت قال اجعله في مساجده وهو مع اعتبار سنده بالموثقية معتضد بالشهرة وعن العماني والمفيد والحلبي والقاضي وهي الحاق طرف الانف الذي يرغم به ولعله لعموم الخبر حيث انه من المساجد ولكن في وجوبه نظر واما الزائد عليها





فيستحب ان لم يقم على النهي عنه دليل كالمفاصل والراحة والراس واللحية والصدر والعنق واللبة وباطن القدمين وموضع القلادة لورود الامر بها في المعتبرة وليس للوجوب للاصل ولاختلافها بالنسبة الى المذكورات نقيصة وزيادة مع اشتمالها على كثير من المستحبات واما ما قام الدليل على النهي عنه في الروايات كالمسامع والاذن وغيرهما فالاحوط الاجتناب وان ورد الامر به في غيرها لموافقته العامة مع ما عن ف من الاجماع على انه لا يترك على انفه ولا اذنيه ولا عينيه ولا فيه ويحصل بمسمى الكافور وان قل كما في عد وضه وعن الجمل والعقود والوسيلة وئر ومع للاصل والاطلاق وفي ثق واجعل الكافور في مسامعه واثر السجود منه وفيه واقل من الكافور وسننه ان يغتسل الغاسل قبل الاخذ في تكفينه ويتوضأ كما في يع وعن النهاية وط وئر ومع وليس عليه رواية وعلل بتعليلات عليلة معارضة باستحباب تعجيل التجهيز وفي الصحيح يثر تلبسه اكفانه ثم تغتسل ونحوه المروي في الخصال فاذا التاخير اولى وفاقا لبعض الاصحاب ثم ظ المتن كغيره استحباب تقديم غسل المس وعن كرى ان من الاغسال المسنونة الغسل وعن النزهة ان به رواية ولم اقف عليها الا ان في الصحيح الغسل في سبعة عشر موطنا واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد الا ان يقدر به حمل اذا غسلت على ارادة التغسيل وهو مجاز مع منافاته السياق فتدبر نعم يستحب غسل اليدين من العاتق قبل التكفين للصحيح في احدهما ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه اغتسل ودونه غسلهما الى المرفقين والرجلين الى الركبتين لرواية عمار وان يزاد للرجل خاصة كما عن الاصباح والتلخيص والنزهة او المرأة ايضا كما هو ظ جماعة من المتاخرين حبرة كعنبة ضرب من برود اليمن يمنية ويستحب كونها عبرية بكسر العين او فتحها منسوبة الى العبر جانب الوادي او موضع كما هنا وفي يع وط والوسيلة والاصباح والنهاية للرواية كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب يمنية عبري او اظفار والمستفاد منها كسائر الاخبار كونها احد الثلثة كما عن العماني لا زائدة كما في المشهور بل المستفاد من بعض المعتبرة كون الزيادة موافقة للتقية كالحسن او الصحيح كتب ابي في وصيته ان اكفنه في ثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل ونحوه بعينه الرضوي ويؤيده النهي عن الزيادة على الثلاثة بل التصريح بانها بدعة في بعض المعتبرة كالحسن او الصحيح وفيه بعد ذكر الثلثة المفروضة وما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد فمبتدع والعمامة سنة ولا ريب ان الزائد على الثلثة الذي هو سنة هو العمامة والخرقة المعبر عنها بالخامسة هذا مع ما في الزيادة من تلف المال والاضاعة المنهي عنها في الشريعة الا ان الحكم بذلك مشهور بين الطائفة بل عليه الاجماع عن المعتبر وكرى وكره ويومي اليه بعض اخبار المسئلة ففي الخبر عن ابي الحسن الاول يقول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وعمامة كانت لعلي بن الحسين وفي برد اشتريته باربعين دينارا لو كان اليوم لساوى اربعمائة دينار ولكنه يحتمل التقية سيما مع شذوذها في نفسه عن غاية الشدة والاحتياط بالترك لعله غير بعيد اذ دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فتامل ويستحب ايضا ان تكون غير مطرزة بالذهب كما في يع وط والوسيلة ومع والمعتبر ويه ولا بالحرير كما عن الاول من الكتب المزبورة لانه اضاعة للمال منهي عنها في الشريعة مع عدم الرخصة وان يزاد ايضا خرقة لربط فخذيه بلا خلاف للمستفيضة وطولها ثلثة اذرع ونصف في عرض شبر كما في المرسل ولكن فيه ذكر الطول او ونصف كما في الخبر الموثق المتضمن للطول ايضا ويشد بها الميت ذكرا او انثى ويلف بالباقي حقويه الى حيث ينتهي ثم يدخل طرفها تحت الجزء الذي ينتهي اليه وسميت في عبارات الاصحاب خامسة نظرا الى انها منتهى عدد الكفن الواجب هو الثلث والندب وهو الحبرة والخامسة واما العمامة فلا تعد من اجزاء الكفن اصطلاحا وان استحب ويشهد به بعض المعتبرة الاتية لكن المستفاد من الصحيح وغيره كونها منها وكونها من المندوب دون المفروض كما عن الشهيد طريق الجمع وتظهر الثمرة في الدخول والخروج بنذر الكفن المندوب وفيما في بهما على الاول دون الثاني وعمامة للرجل اجماعا للمستفيضة منها الصحيح في العمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب ثم قال العمامة سنة وقال امر النبي ص بالعمامة وعمم النبي ونحوه الحسن وعممه بعد عمامة وليس تعد العمامة من الكفن وقدرها طولا ما تؤدي هيئتها المطلوبة المشهورة بان يشتمل على ما تثنى به محنكا ويخرج طرفا العمامة من الحنك ويلقيان على صدره للمرسل ثم يعمم ويؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقي فضل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ويمد على صدره ونحوه الرضوي وعرضا ما يصدق عليه معه اسم العمامة وقد دل على استحباب التحنك مضافا الى الاجماع المحكي خصوص المرسل الا ان ابي عمير في العمامة للميت فقال حنكه وقد وردت بالكيفية اخبار اخر الا ان الاول اشهر وان يكون الكفن قطنا وفاقا للاكثر بل عليه الاجماع عن كره ونهاية الاحكام والمعتبر للخبر الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد ص وان يكون ابيض بلا خلاف كما عن ف بل اجماعا كما عن نهاية الاحكام والمعتبر للخبرين احدهما الموثق البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم ويستثنى منه الحبرة للمعتبرة وان يطيب الكفن بالذريرة اجماعا من اهل العلم كافة كما عن المعتبر للمعتبرة منها الموثق اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريرة وكافور وفي اخر يطرح على كفنه ذريرة قيل والظاهر ان المراد بها طيب خاص معروف بهذا الاسم الان في بغداد وما والاها وعن التبيان انها فتات قصب الطيب وهو قصب يجاء به من الهند كانه قصب النشاب وفي ط يعرف بالقمحة بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة والحاء المهملة وان يكتب بالتربة الحسينية على مشرفها افضل صلوة وسلام ويجب ان وجدت كما عن الشيخين وسائر متاخري الاصحاب للتبرك والجمع بين وظيفتي الكتابة والنجاة الميت

للتكفين

بالتوبة المستفاد كلاهما من الرواية المروية في احتجاج الطبرسي في التوقيعات الخارجة عن الناحية المقدسة في اجوبة مسائل الحميري انه سئل عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله وسئل فقال روي لنا عن الصادق انه كتب على ازار اسمعيل ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وهل يجوز لنا ان نكتب مثل ذلك بطين القبر فقال يجوز والحمد لله ثم ويشترط التاثير بلها بالماء عملا بظ الكتابة كما عن السرائر وللف هو وكري والمفيد في الرسالة وعليه يحمل اطلاق الاكثر فان فقدت فبالاصبع كما عن المشهور وعن الاقتصاد والمصباح ومختصره وسم التخيير من دون شرط الفقد والاولى بعد الفقد الكتابة بالماء والطين المطلق تحصيلا لظاهر الكتابة كما عن الاسكافي وعن رسالة المفيد وكتب الشهيد فان لم يتيسر فبالاصبع وان لم تؤثر واعتبار التاثير بنحو الماء احسن تحصيلا لما يقرب من ظاهر الكتابة مهما امكن والمستفاد من الرواية المتقدمة كون الكتابة على الازار خاصة وفي غيرها على حاشية الكفن واستحبها الاصحاب كما زاد على الازار خاصة وفي غيرها على حاشية الكفن واستحبها كما زاد على المكتوب في الرواية في الحبرة والقميص واللفافة والجريدتين ولا باس به لكونه خيرا محضا وانفتاح باب الجواز مع اصالته ودعوى الاجماع عليه في الخلاف مضافا الى ما سياتي من الاخبار المؤيدة وصورة الكتابة فلان كما في الرواية وكلام جماعة وعن سلار بزيادة ابن فلان يشهد ان لا اله الا الله وعن ظ والنهاية والمهذب بزيادة وحده لا شريك له ويشهد ان محمدا رسول الله والاقرار بالائمة عليهم السلام انهم ائمته وتسميتهم واحدا بعد واحد وعن كتب الشيخ والوسيلة والمهذب والغنية وجماعة الاكتفاء بكتابة اساميهم الشريفة وان خلت عن الشهادة بهم للبركة وربما يزاد في الكتابة بمثل الجوشن الكبير للرواية عن السجاد المروية في جنة الامان للكفعمي والقران بتمامه وبعض ايات للرواية العيون ان مولانا الكاظم كفن بكفن فيه حبرة استعملت له يبلغ الفين وخمسمائة دينار كان عليها القران كله فت وعن كتاب الغيبة لشيخ الطائفة عن ابي الحسن القمي انه دخل على ابي جعفر محمد بن عثمان العمري رض وهو احد النواب الاربعة لخاتم الائمة فوجده بين يديه ساجة ونقاش ينقش عليها ايات من القران واسماء الائمة على حواشيها فقلت يا سيدي ما هذه الساجة فقال القبر يكون فيه واوضع عليها او قال اسند عليها وفرغت منه وانا في كل يوم انزل اليه اجزاء من القران الحديث وهذه الروايات وان قصرت اسانيدها الا انه لا باس بالمصير اليها استشفاعا بما فيها وتوهم الاستخفاف مدفوع بما تقدم من ادلة جواز الشهادتين واسامي الائمة فجواز الغير بطريق اولى ومنه يظهر جواز الاستشفاع بكتابة كل ما يستحسن عقلا مع عدم المنع عنه شرعا وان لم يكن بخصوصه منصوصا كالجوشن الصغير وكلمات الفرج ونحو ذلك ما لم يحكم بكونه مستحبا شرعا مع احتمال الجواز مط وان ادعي الاستحباب شرعا لكونه من الاحتياط المامور به نصا والمندوب اليه عقلا فحسن جدا وان يجعل بين اليتيه قطن على فرجيه للخبر واحمل القطن فذر عليه شيئا من حنوط وضعه على فرجيه قبل ودبر وحكي عن المقنعة وط وسم والوسيلة والمصباح ومختصره والاصباح والتحرير والنهاية وفي اخر فيجعل على مقعدته شيئا من القطن وذريرة وبه افتى في المقنع ويروى هو ظ المتن ويع ويحتملان الاول ايضا خصوصا في المراة واقتصر في الغنية على وضعه على القبل وزاد حشوه في الدبر ان خاف خروج شيء حشا دبره بالقطن كما عن الفقيه والكافي وف والمعتبر وصع وير وط والوسيلة لكنهم لم يشترطوا خوف خروج شيء عن ان كلام ف ومع يعطيانه ككلام الاسكافي والمستند فيه بعد الاجماع المحكي عن ف المرسل المضمر المرفوع ويضع لها القطن اكثر مما يضع للرجال ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط ونحوه المرسل الاخر واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء ومقتضى التعليل الاشعار باختصاص الاستحباب باحتمال الخروج شيء عنه ولعله المراد من المرسل المتقدم كالخبر ويدخل في مقعدته ما دخل مع انه مقتضى الجمع بين هذه الاخبار وما دل على ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا وبظاهره حمل الحلي فمنع عن الحشو مط وهو ضعيف جدا كتجويز الحشو مط لضعف ما دل عليه سندا او دلالة مع عدم جابر اصلا ولا يستفاد من الاجماع المحكي بحبوه صورة خوف الخروج لتعليل الاستحباب في الحكاية بما يشعر باختصاصه بها كالمرسل المتقدم ولذا صرح بالشرط في يع وعد وحكي عن المنتهى وان تزاد للمراة لفافة اخرى لثدييها تلفان بها وتشد الى ظهرها كيلا يبدو حجمهما ولا يضطرب فينتشر الاكفان للمرفوع سهل المضمر وعمل به الشيخ وجماعة كالحلي والفاضل وابن سعيد والمحقق وابن حمزة ولا ضير في ضعف السند للانجبار بفتاوى هؤلاء الاخيار ولولاه لاشكل العمل بالضعيف وعدم جواز المسامحة في مثله لاستلزامه تضييع المال المحرم وزاد ايضا نمطا كما في يع وعن الكامل والمهذب ولفافة بجر ابنها كما عن عد وير وعن ظ ووف وسم والوسيلة والاقتصاد الا على اللفافة من دون ذكر النمط ولعله لعدم الدليل عليه من الاخبار فلا حاجة بنا الى تفسيره ومعناه والمستند في زيادة اللفافة هنا الصحيح يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين بناء على كون احدى اللفافتين المفروضة والاخرى مستحبة وجعلهما مفروضتين لا يتم الا بتقييد جعل المنطق لفافة الثديين كما توهمه بعض الاصحاب وهو فاسد لعدم المناسبة لها بالمعنى اللغوي ولذا فهم منه المئزر شيخنا الشهيد في كرى وشيخنا البهائي وغيرهما من المحققين مضافا الى تاييد ما ذكرنا بما مر من تعيين المئزر كما هو الاشهر الاظهر وبهذا الخبر يخص ما دل على المنع عن الزائد على حسن وقطع لصحة السند والاعتضاد بعمل الاصحاب ولم اقف على دليل في الباب فينتهي لفائفها الى ثلث كما عن المشهور وثنتا استحباب الحبرة او ما يقوم مقامها لها وثنتين بناء على عدمه كما هو الاحوط لعدم الدليل المعتد به من اصلها عليها نعم لو قيل باستحبابها للرجل امكن زيادتها هنا لها ايضا للمرسل المرفوع كيف تكفن المراة فقال كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثدييها خرقة الخبر وضعفه بالشهرة منجبر ويؤيده





المرسل الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضة خمسة اثواب وقد عرفت الاشكال في الثبوت للرجل وعلى تقديره يشكل الاستدلال للشركة هنا بمثل المرسلتين لقصور دلالة الاولى باحتمال ارادة التشبيه في الكيفية او القطع المفروضة والمستحبة الوفاقية خاصة وكيفية ط الثانية مع احتمال ان يراد منها ما في الخبر في كم تكفن المراة قال تكفن في خمسة اثواب احدها الخمار وكيف كان فلا ريب في كون الاحتياط في الاقتصار على اللفافتين بل الواحدة لان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فتة وتبدل للمراة بالعمامة قناعا كما في يع وعد ومع ولعله المشهور للصحيح المتقدم وربما المتضمن للخمار المسمى بالخمرة الراس ويدل عليه غيره وان يسحق الكافور باليد ذكره الشيخان واتباعهما ودليله غير واضح الا انه لا باس به وعن ظ كراهة سحقه بحجر او غير ذلك وان فضل شيء من الحنوط عن المساجد والمواضع التي استحب تحنيطها القي على صدره للرضوي فان فرغت من كفنه حنطه بوزن ثلثة عشر درهما وثلث من الكافور وتبدء بجبهته وتمسح مفاصله كلها به وتلقي ما بقي على صدره وفي وسط راحته الى اخره ويؤيده الحسن اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط ونحوه غيره وان يكون اقل كافور الحنوط خاصة على المشهور الظاهر من بعض الاخبار غاية الظهور كالرضوي المتقدم والمرفوع السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث الخبر خلافا للنادر من متاخري اصحابنا فجعل المقادير له مع الغسل لاطلاق الاخبار وهو محمول على المقيد منها درهما كما في يع وعن النهاية وط والجمل والعقود والمصباح ومختصره والوسيلة وير ومع والمعتبر وعنه نفي الخلاف عنه المؤذن بالاجماع ولعله الحجة اذ لم اقف له على رواية وعن عد وفي الاقتصاد وجمل العلم والعمل وسم والكافي والاسكافي وكتب الصدوق مثقال للمرسل اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ونحوه الرضوي في موضع وفي موضع اخر مثقال ونصف ونحوه مرسل اخر ولم اقف على قائل به وعن الجعفي مثقال وثلث ولم اعثر له على خبر ولا باس بالجميع مع التفاوت في الفضيلة او اربعة دراهم اوسطه كما في يع وعن عد وف وفيه الاجماع والمعتبر وفيه نفي الخلاف وهما الحجة كالرضوي فان لم تقدر على هذا المقدار اي الاكمل الاعلى فاربعة دراهم وعن كتب الصدوق وسائر كتب الشيخ والوسيلة والاصباح ومع اربعة مثاقيل للحسن الفضل من الكافور اربع مثاقيل وفسرها الحلي بالدراهم ولعل القرينة عليه الرضوي واكمله ثلثة عشر درهما وثلث درهم على المشهور للرضوي المتقدم في سحق الكافور مضافا الى الاخبار الدالة على ان الحنوط الذي نزل به جبرئيل ع على النبي ص اربعون درهما فقسمه ثلثة اقسام له ع وللفاطمة وعلي ع فصار سهم كل ما ذكر وعن القاضي ابدال الثلث بالنصف ولا دليل عليه وقصور اسانيد اكثر هذه الاخبار وضعف دلالة الباقي منها على الوجوب مع التصريح بالفضل في بعضها واختلاف الجميع في المقادير قلة وكثرة كاختلاف الاصحاب اوضح قرينة على الاستحباب مضافا الى عدم الخلاف في كفاية المسمى عملا باطلاق اكثر اخبار الباب وان يجعل معه اي الميت جريدتان خضراوان ليتجافى عنه العذاب ما دام الرطوبة فيهما اجماعا منا للنصوص المستفيضة الخاصية والعامية ففي الصحيح ارايت الميت اذا مات لم تجعل معه جريدة فقال يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا انما الحساب والعذاب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعل السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما ان شاء الله وفي الحسن لاي شيء تكون الجريدة مع الميت قال انه يتجافى عنه العذاب ما دامت رطبة ثم المشهور في القدر كون طول كل منهما بقدر عظم الذراع للرضوي وفيه وروي ان الجريدتين كل واحدة بقدر عظم ذراع ثم قدر الشبر للصحيح الاتي ثم اربع اصابع ولم اعثر فيه على خبر وقدر في خبرين بالذراع ولا باس بهما وفاقا للصدوق في وكري وان كان المشهور اولى لضعف الخبرين وعدم جابر لهما في البين مع نسبة الثلثة الاول بالترتيب الى الشهرة موجودة في صنو ولكن المحكي عن البهائي كلام جماعة كشيخنا الشهيد في كرى هو الاول خاصة فراعات الاخيرة من الثلثة وندبيتها بالخصوص كما عن العماني مشكلة سيما مع عدم ما يدل عليه من الرواية ويجعل على الاشهر الاظهر احديهما من ترقوة جانبه الايسر بين قميصه وازاره والاخرى مع ترقوة جانبه الايمن يلصقها بجلده للصحيح والحسن المضمر ان الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص خلافا للجعفي فاحديهما تحت الابط الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ لرواية يونس يجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت الابط الايمن وللعماني فواحدة خاصة تحت ابطه الايمن ولا شاهد عليه من الرواية وان تكررت بالوحدة لكنها لبيان المحل لا مخالفة ففي رواية يحيى بن عبادة تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده تلف مع ثيابه ويحمل حمل الجريدة فيها على الجنس الشامل للثنتين فيوافق المشهور في الجملة والخبرين يوضع للميت جريدتان واحدة في الايمن واخرى في الايسر ويفصلهما كا لرواية الموجهة المضمرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة لا رواية يونس الضعيفة الغير المكافئة لها بالمرة وللصدوق فيجعل اليمنى مع ترقوته ملصقة بجلده واليسرى عند وركه بين القميص والازار ولم نقف على مستنده سوى الرضوي واجعل معه جريدتين احديهما عند ترقوته تلصقها بجلده ثم تمد عليه قميصه والاخرى عند وركه وهو وان اعتبر في نفسه الا انه غير صالح للتعارض للحسن المعتضد بالشهرة وينبغي ان تكونا من سعف النخل لظواهر الاخبار بل يستفاد من بعضها كون الجريدة حيث تطلق يومئذ حقيقة في المتخذ منه وقيل والقائل المشهور كما عن ف فان فقد فمن السدر والا فمن الخلاف والا فمن غيره من الشجر الرطب كما كان الخبر قلنا له جعلت فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قيل وان لم نقدر على السدر فقال عود الخلاف وقيل بعكس الترتيب فيه كما عن المفيد وسلار ولم نر عليه شاهدا من الاخبار وقيل كل شجر رطب كان ابتداء كما عن الصدوق والجعفي والحلي للخبرين في احدهما الحسن

الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فانه قد روي عن آبائكم انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانهما تنفع المؤمن والكافر فاجاب يجوز من شجر آخر رطبا والجمع بينها وبين الخبر المتقدم يقتضي المصير الى المشهور ثم لو كان الحال حال تقية وضعها حيث امكن للمستفيضة كالمروي وربما حضره من يخاف فلا يمكن وضع الجريدة على ما رويناه فقال ادخلها حيث امكن ونحوه في غيره بزيادة وان وضعت في القبر فقد اجزء وعليه يحمل الموثق عن الجريدة توضع في القبر قال لا باس به او على عدم الوضع والمحل بذينك وغيره ويؤيده المرسل مر رسول الله صلى الله عليه وآله على قبر يعذب صاحبه فدعا بجريدتين فشقها نصفين فجعل واحدة عند راسه والاخرى عند رجليه وقيل له في رواية اخرى لم وضعتهما فقال انه يخفف عنه العذاب ما كانتا خضراوين ويكره بل الخيوط التي تخاط بها الكفن بالريق وماء الفم بلا خلاف كما يفهم من المعتبر ولا باس به وان خفي مستنده ولا يكره الخيوط للاصل من دون معارض ولا فتوى غيره واحد بل صرح به الشهيد وغيره وان يعمل لما يبتدء به من الاكفان اكمام للقميص ولا باس بها لو كان في قميصه الذي يراد تكفينه به وعن الاصحاب القطع بها للمرسل اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منه الا الازرار وسئل ابن بزيع في الصحيح ابا جعفر عليه السلام قميصا لكفنه فبعث به اليه فسئله كيف يصنع فقال انزع ازراره وفي الخبرين في العلل ان رسول الله صلى الله عليه وآله كفن فاطمة بنت اسد في قميصه ونحوهما في المجالس والبصائر فيها قطع الازرار والجمع بينها وبين الصحيح يقتضي الحمل على الاستحباب ان اعتبر اسانيدها والا فالوجوب لو لم يكن اجماع على عدمه وكيف كان فالاحتياط قطعها عملا بظاهر الامر به وان لم يكفن في الكتان وفاقا للاكثر للنهي عنه في الخبر خلافا للصدوق فلا يجوز عملا بظاهره ولكن ضعفه بالارسال مع دعوى الاجماع على الجواز في الغنية يمنع من العمل به والاحوط الترك اختيارا لكونه الارسال بعد من الاصحاب الملحق مثله بالسند الصحيح على الصحيح مع احتمال عدم حصول الامتثال لعدم انصراف الاطلاقات في التكفين الى مثله والاجماع المحكي موهون لدعواه على فضل البياض من الكتان مع ان كراهته مط مشهور بين الاصحاب وفي الخبر الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد صلى الله عليه وآله وفي الرضوي لا تكفنه في كتان ولا ثوب ابريسم وهو كالنص في حرمة التكفين به لتعلق النهي عن الابريسم الذي هو للتحريم اجماعا به ايضا فلا يمكن الحمل على الكراهة اذ هو على تقدير جواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وهو خلاف التحقيق ولولا الشهرة العظيمة بين الطائفة القريبة من الاجماع بل الاجماع على الظاهر حقيقة على الكراهة لتعين المصير اليه ما عليه الصدوق في هذه الصورة وان يكفن في السواد اجماعا كما عن كرة ونهاية الاحكام والمعتبر وهي الحجة لكن فيه لا خلاف للخبرين في احدهما لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به وعن كرى مطلق الصبغ بل وعن المهذب والاصباح المنع عنه ولا دليل عليه سوى ما دل على استحباب البياض والامر به في الموثق ونحوه ولا دلالة فيه على الكراهة الا على تقدير كون ترك المستحب مكروها وهو خلاف التحقيق ولا على المنع الا على تقدير حمل الامر فيه على ظاهره وهو في حيز المنع بناء على تعلقه بعينه باللبس وهو بالاضافة اليه ليس للوجوب فكذا بالنسبة الى التكفين لما مر قريبا ومع ذلك لا باس بالكراهة للمسامحة في ادلتها وان يجمر الاكفان بالدخنة الطيبة على المشهور بين الطائفة للنهي عنه في الروايات المستفيضة منها الخبر لا تجمروا الاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم ونحوه المرسل وفي الخبر ان محمد بن جعفر ينقض بكمه المسك عن الكفن وعن الخلاف الاجماع على كراهة تجمير الكفن بالعود وخلط الكافور بالمسك او العنبر وفي الحسن اكره ان يتبع بمجمرة خلافا للفقيه فامر به لما روي من تحنيط النبي صلى الله عليه وآله بمثقال مسك سوى الكافور وانه سئل ابو الحسن عليه السلام هل يقرب الى الميت المسك والبخور فقال نعم وهما مع ضعفهما بالارسال محمولان على التقية او على الرخصة الغير المنافية للكراهة مع احتمال الاختصاص والسؤال في الاخير عن فعل العامة او يطيب بغير الكافور والذريرة لما تقدم وفي صدره عن الغنية المنع من تطييب الميت به ولعله للخبر المتقدم او المستفيضة ولكن ضعفها بوجوه عديدة يعين حملها على الكراهة نعم في الخبر المعتبر الذي في سنده سهل وهو سهل بالعادة وقد عرفت عدم القدح بها في الحجية لا يسخن للميت الماء لا يعجل له النار ولا يحنط بمسك الا ان السياق ربما اشعر بالكراهة ولا ريب ان الاحتياط فيه كله من شعار العامة الذين امروا على شيء من الحنفية وقد امرنا بمخالفتهم لذلك في المعتبرة او يكتب عليه بالسواد كما عن الوسيلة والجامع وكتب الشيخ وعن بعضهم لا يجوز ويحتملها عبارة ط والاقتصاد والاصباح ومختصره وسم ويجوز ارادتهم شدة الكراهة ومستنده بالخصوص غير واضح نعم ربما يشمله عموم النهي عن التكفين في السواد كالخبر المتقدم وان ربما منه الامر لا يكفن الميت في السواد وهما القصور السند قاصران عن افادة التحريم وعن المفيد المنع عن سائر الاصباغ ولا باس به وان يجعل في سمع الميت او بصره شيء من الكافور على الاشهر الاظهر للصحيح لا يجعل في مسامع الميت حنوطا والمرسل بالرجال ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا والرضوي ولا يجعل في فمه ولا منخره ولا في عينيه ولا في مسامعه ولا على وجهه قطنا ولا كافورا وغيرها من الاخبار المعتضد قصور اسانيدها بفتوى الاخيار وخلوها على اهاعن الامر به مع تضمن الامر بغيره مما يستحب تحنيطه من المواضع الراحة من اعضاء الميت المرغوب عنها خلافا للصدوق في فاستحبه لورود الامر به في المعتبرة كالصحيح تضع في فمه ومسامعه واثار السجود من وجهه ويديه ونحوه الموثقان في تعبير وجيز آخر ولكن شيء منها ذكر البصر ومع ذلك موافقة للعامة كما صرح به بعض الاجلة وقيل وهو الشيخ انه يكره ان يقطع الكفن بالحديد فقيل بعدنا ما ذكره من الشيوخ وكان عليه عملهم وعن المعتبر يستحب متابعتهم تخلصا من الوقوع فيما يكره ولا باس به **الرابع** في احكام الدفن والفرض فيه كفاية امران الاول مواراته في الارض على وجه يحرس جثته عن السباع ويكتم رائحته عن الانتشار باجماع المسلمين حكاه الفاضلان كغيرهما من

في احكام الدفن





المعتمدين فلا يجوز وضعه في بناء او تابوت الا عند الضرورة تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله وعترته والمسلمين من بعده والوصفان المتقدمان في الغالب متلازمان ولو فقد وجود احدهما وجب مراعات الاخر للاجماع على وجوب الدفن ولا يتم فائدته الا بهما كما قال مولانا الرضا عليه السلام في علل ابن شاذان انه يدفن لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغير ريحه ولا يتاذى به الاحياء بريحه وبما يدخل عليه من الآفة والدنس والفساد وليكون مستورا عن الاولياء والاعداء فلا يشمت عدو ولا يحزن صديق ويكره دفنه بالتابوت في الارض اجماعا حكاه في فى والثاني ان يوضع على جنبه الايمن موجها الى القبلة بلا خلاف بين الطائفة عدا ابن حمزة فجعله من الامور المستحبة وهو محجوج بفحوى المعتبرة الدالة على الامر به في حال الاحتضار المستلزم للامر به هنا بالاولوية هذا مضافا الى خبر العلا بن سيابة في حديث القتيل الذي في براسه اذا انتصرت الى القبر تناوله مع الجسد وادخله اللحد ووجهه للقبلة والتاسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة الاطهار عليهم صلوات الله الملك الجبار وعمل المسلمين في الاعصار والامصار وعن القاضي نفي الخلاف عنه في شرح الجمل كنفيه اياه عن جعل مقاديمه الى القبلة وعن ظاهر كرة اجماعنا عليه وروي في الدعائم ان النبي صلى الله عليه وآله شهد جنازة رجل من بني عبد المطلب فلما انزلوه في قبره قال اضجعوه في لحده على جنبه الايمن مستقبل القبلة ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره ثم قال لوليه ضع يدك على انفه حتى يتبين لك استقبال القبلة به وفي الصحيح مات البراء بن معرور الانصاري بالمدينة ورسول الله صلى الله عليه وآله بمكة فاوصى انه اذا دفن يجعل وجهه الى وجه رسول الله صلى الله عليه وآله والى القبلة فجرت به السنة وظ السنة فيها الطريقة اللازمة لا الاستحباب والندبية ويفصح عنه ما قدمناه من الادلة على الوجوب بالضرورة ولا دليل على الاستحباب سوى الاصل المخصص بها وبالرضوي ثم ضعه في لحده على يمينه مستقبل القبلة ولو كان الميت في بعض سفن البحر غسل وكفن وحنط وصلي عليه ونقل الى البر ان امكن تحصيلا للمامور به بقدر الامكان وللحظ المرفوع الآتي ولو تعذر النقل الى البر ثقل كما عن الفقيه وعد وير وط وئر وكرى للمعتبرة بالشهرة كالمرفوع اذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن ويحنط ويلقى في الماء واوضح منه غيره كالخبر في الرجل يموت مع القوم في البحر فقال يكفن ويصلى عليه ويثقل ويرمى في البحر ونحوه اخر والرضوي واطلاق كلام بعض الاصحاب الشامل لامكان البر محمول على الغالب من عدم الامكان ويشهد له المرفوع المتقدم او جعل في وعاء وخابية وارسل اليه للصحيح عن رجل مات في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكا راسها ويطرح في الماء والتخيير بينهما مشهور بين الاصحاب ولعله للجمع بينه وبين الروايات السابقة وحملها على صورة تعذر الخابية او تعسرها كما هو الاغلب الوجود وفاقا للمحكي عن الشيخ لصحة مستندها واعتضادها بما فيها من صيانة الميت عن الحيوانات وهتك حرمته وفي وجوب الاستقبال به حين الرمي كما هو الاشهر او العدم وجهان والاول احوط ثم انه لا خلاف في المنع عن دفن الكفار مط في مقبرة المسلمين وكذا اولادهم بل عن كرة ونهاية الاحكام الاجماع عليه من العلماء لاشعار الخبر الآتي به ولئلا يتاذى المسلمون بعذابهم ولو كانت مسبلة فغيرهم غير الموقوف عليهم ولو دفن نبش ان كان في الوقف ولا يبالي بالمثلة فانه ليس له حرمة ولو كان في غيره امكن صرفا للاذى عن المسلمين كما عن الشهيد ولكن لو كانت الميت ذمية حاملا من مسلم بنكاح او ملك او شبهة قيل دفنت في مقبرة المسلمين يستدبر بها القبلة اكراما للولد والقول مشهور بل عليه الاجماع عن ف وكره وهو الحجة لا الرواية عن الرجل يكون له الجارية اليهودية او النصرانية حملت منه ثم ماتت والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها اذ لا دلالة فيها على ذلك لو لم تدل على خلافه ولعله لذا تردد الماتن في ظ العبارة ولكن استدل الاثبات بان الولد لما كان محكوما باسلامه تبعا لم يجز دفنه في مقابر اهل الذمة واخراجه مع موتها غير جائز فتعين دفنها معه وورد بمنع الاخير لعدم حرمة للكافر وكيف كان مقتضى اشتراط موت الولد بعد ولوج الروح كما عن ظ الشيخ والحلي ولعله المتبادر من اطلاق كلام المفيد والفاضلين كتبادر تسويه من نكاح وما في حكمه فلا ياتي الحكم في ولد الزنا بمقتضى التعليل والتبادر ويحتمل الاتيان تغليبا لجانب الاسلام وفي اختصاص الحكم بالذمية كما يستفاد من ظ اكثر العبارات ام يعم كل مشركة كما عن ظ ف للتعبير بها فيه وجهان والاصل يقتضي الاول وعموم احترام الولد المستفاد من ان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه يوجب الثاني ولا باس به مع عدم امكان الاخراج بشق البطن في غير الكتابي وسننه اتباع الجنازة وتشييعها باجماع العلماء كافة والنصوص في مستفيضة بل متواترة ففي خبرين من شيع ميتا حتى صلي عليه كان له قيراط من الاجر فاذا مشى معه حتى يدفن كان له قيراطان والقيراط مثل جبل احد وفي اخر من شيع جنازة حتى دفن في قبره وكل الله تعالى به سبعين ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون له اذا خرج من قبره الى الموقف وفي اخر من شيع جنازة مسلم اعطي يوم القيمة اربع شفاعات ولم يقل شيئا الا قال الملك ولك مثل ذلك ويكره الركوب اجماعا من العلماء كما عن المنتهى للمعتبرة ففي المرسل كالصحيح راى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما خلف جنازة ركبانا فقال ما استحيى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركبانا وقد اسلموه على هذه الحالة وينبغي المشي خلفها او مع جانبيها مط وفاقا للمعظم[2] منها الموثق المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها وفي الخبرين من احب ان يمشي مشي كرام الكاتبين فليمش جنبي السرير خلافا للمقنع وف فالخلف خاصة ويجوز اضافته بالنسبة الى امام الجنازة لجعلها اياه مقابلا له وهو على ما ذكرنا اوضح قرينة ثم المشهور كراهة الامام مط كما عن صريح ئر والوسيلة والبيان وكره وظ المقنع والمقنعة والاقتصاد وسم وجمل العلم والعمل الا ان في المقنع وكره اذا كان الميت مؤمنا فلا باس ان يمشي قدام جنازته فان الرحمة تستقبله والكافر لا يتقدم جنازته فان اللعنة تستقبله وفي الاخبار

هذه الاخبار كالطلاقه

٢ المستفيضة

وقد روى جواز المشى امامها وهو الاظهر لاطلاق النهى عنه فى الخبرين احدهما الرضوى واذا حضرت جنازة فامش خلفها ولا تمش امامها وانما يوجر من
تبعها لا من تبعته والثانى خبر السكونى اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب وقصور السند لو كان منجبر بالشهرة مع ان احتمال الكراهة
كافية بناء على المسامحة خلافا للمحكى عن صريح المعتبر وكرى وظ وير وموضع من المنتهى فلا كراهة مط لظ اطلاق المعتبرة كالصحيح عن المشى مع
الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها ونحوه اخر وهو ظ فى تفضيل الخلف عليه مع نفى الباس عنه فى الموثق المتقدم وهو مع
احتمال الاولين منها للتقية لكون استحبابه الامام مشهوراً بين العامة وعدم صراحة الجميع فى نفى الكراهة معارضة بالاخبار المفصلة بين المعادى
واهل الولاية المصرحة بالنهى عنه فى الاول وهى كثيرة كالخبر امش امام جنازة المسلم العارف ولا تمش امام جنازة الجاحد فان امام جنازة المسلم
ملئكة يسرعون به الى الجنة وان امام جنازة الكافر ملئكة يسرعون به الى النار ولذا قيل بالتفصيل وهو ضعيف لضعف اخباره وعن العمانى
منع ذوى القربى عن تقدم جنازة المعادى وليس فى الاخبار المفصلة كغيرها دلالة عليه لكنهما مضافا الى ضعفهما مردودة بالاخبار المطلقة المعتضدة
بالشهرة العظيمة فلتحمل على تفاوت مراتب الكراهة وعن الاسكافى يمشى صاحب الجنازة بين يديها والقاضون خلفه وراءها جمعا بين الاخبار الناهية
مط والمصرحة بتقدم مولانا الصع على سرير ابنه اسمعيل كما فى الخبر وهو ضعيف يضعفه مع احتمال التقية فيه وتربيعها اى حملها من جوانبها الاربع
كيف اتفق اجماعا منا وليس فيه دنوة ولا سقوط مروة والا لما فعله النبى ص والائمة ولما ورد الامر به مع الحث عليه فى المعتبر كالحسن من حمل جنازة من اربع
جوانبها غفر الله تع له اربعين كبيرة وفى الخبر من اخذ بقائمة السرير غفر الله له خمساً وعشرين كبيرة واذا ربع خرج من الذنوب والاخبار فيما هو الافضل
من الكيفية مختلفة كاختلاف الطائفة الا ان المشهور كما فى كلام جماعة البداءة بمقدم السرير الايمن على عاتقه الايسر ثم بمؤخره الايسر على عاتقه الايمن
ثم يدور حوله الى ان يرجع الى المقدم وعليه الاجماع عن الشيخ وقيل بالعكس وادعى عليه الشهرة وايد بالاخبار الاجماع بتيمن الحامل والميت فيه مع تساويها
الجنازة دون الاول لاجماع يسار مع يمينها واعتبار اليمين اولى وهو حسن ويشهد له تشبيهه بالدوران الرحى المعتبر الحاصل منه كما لا يخفى لكما
شاهدناه وان اشتهر خلافه فى كلام اصحابنا الا ان الشهرة العظيمة مع دعوى الاجماع يؤيد الاول فيترجح بهما اخباره ودعوى الشهرة على الخلاف
مهجورة مع ان اخباره ما بين صريح وظاهر فالاول مروى فى ثو عن جامع البزنطى عن ابن ابى يعفور عن الصع قال السنة ان تستقبل الجنازة من جانبها
الايمن وهو مما يلى يسارك الى اخره وقريب منه المرسل ابدأ باليد اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلفه وهو كالصريح للامر بالرجوع
الى ميامن الميت التى هى يسار الجنازة الظاهر فى عدم حصوله بالحمل السابق ولو كان المراد باليد اليمنى يمنى الميت لما كان للرجوع معنى والثانى الخبر يبدء
فى حمل السرير من جانبه الايمن فان الظ رجوع الضمير الى السرير لا الميت واخبار الخلاف ليست ناصة عليه بل ظاهرة قابلة للحمل بما يرجع الى الاول فاذا
هو الاظهر ويراد بالتشبيه بدوران الرحى التشبيه فى اصل الدوران لا الكيفية ردا على العامة لمنعهم من مطلق الدوران ومن السنن حفر القبر قدر قامة
معتدلة او الى الترقوة اجماعا منا كما عن ف والغنية وكرة وهو الحجة فيه لا الرواية حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدى وقال بعضهم قامة الرجل
حتى يمد الثوب على راس من فى القبر بناء على عدم معلومية كون القائل بالقامة من الائمة ع بل احتمل كونه من العامة مع ان صلته ظ فى التحديد بالثانى
بالترقوة خاصة وهو المناسب للنهى عن الحفر زايدا على الاذرع الثلثة فى الروايات الا انها اختصت بارض المدينة لبلوغ الزايد عليها الى الرشح و
الندى فى ارضها ولذا امر مولانا على بن الحسين بالحفر اليه وان يجعل له لحد اى حفيرة واسعة بقدر ما يجلس الميت حال الى القبلة اجماعا كما عن ف
والغنية وكره للمعتبرة منها النبوى اللحد لنا والشق لغيرنا وفى الصحيح ان رسول الله ص لحد له ابو طلحة الانصارى ولا ينافيه ما دل على امر مولانا الباقر
بالشق له لاحتمال الاختصاص به لكونه بادنا وكون ارض البقيع رخوة كما صرح به فى الخبر انى كتبت فى وصيته الى ان قال وشققنا له الارض شقا
من اجل انه كان بادنا ومنه يظهر افضلية الشق فى الصورة المذكورة كما عن هى ويه والاحكام وكره ويعمل له شبه اللحد من بناء كما عن المعتبر تحصيلا للفضيلة
وان يحفى النازل اليه اى الى القبر ويحل ازراره ويكشف راسه للروايات الآتى بعضها وعن المعتبر نسبته الى مذهب الاصحاب الا ان فى الخبر ان ابا
الحسن دخل ولم يحل ازراره ولعله لمانع وان يدعو عند نزوله اليه بالماثور فى الصحيح لا تنزل فى القبر وعليك العمامة والقلنسوة والحذاء والطيلسان
وحل ازرارك وبذلك سنة رسول الله ص جرت وليتعوذ من الشيطان الرجيم وليقرء فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد واية الكرسى
الحديث وفى اخر اذا وضعته فى القبر فاقرأ اية الكرسى وقل بسم الله وبالله وفى سبيل الله وعلى ملة رسول الله اللهم افسح له فى قبره
والحقه بنبيه ص وقل كما قلت فى الصلوة مرة واحدة اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه واستغفر له
ما استطعت قال وكان على بن الحسين ع اذا ادخل الميت القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد عمله ولقه منك رضوانا وعن المصباح
ومختصره وظ عه وير وهى وفى نهاية الاحكام وكره انه يقول اذا نزل قبل التناول اللهم اجعلها روضة من رياض الجنة ولا تجعلها حفرة من حفر
النيران ونحوه من الفقيه الا انه قال يقال عند معاينة القبر وهو يعم النازل وغيره قيل ويؤيده انه ارسله الراوندى فى دعواته عن الصع اذا نظرت
الى القبر فقل ونحوه فى الرضوى وعن الحلبى التصريح بالتعميم فقال اذا عاين المشيعون القبر فليقولوا ذلك وزاد فى اخره هذا ما وعدنا الله





ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم ارزقنا ايمانا وتسليما وعن عه ويه وط والمصباح ومختصره وهى ونهاية الاحكام وكره انه يقول اذا نزل بسم الله وبالله
وعلى ملة رسول الله اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وينبغى ان لا
يكون النازل رحما كما عن يه وط والوسيلة لايراثه القسوة كما عن الاولين وعن المعتبر وهى ونهاية الاحكام ومستنده بعنوان العموم غير واضح من الاخبار
والمستفاد منها كراهة نزول الوالد قبر ولده وعدم الباس فى نزول ولده فى قبره ففى الحسن يكره للرجل ان ينزل فى قبر ولده وفى الخبر الرجل ينزل فى قبر والده
ولا ينزل الوالد فى قبر ولده ونحوه غيره وحمل نفى الباس على نفى تأكد الكراهة وهو فرع وجود المعارض ومع ذلك لا باس به للتسامح مع انه عن كرى عن عبد الله
بن محمد بن خالد عن الصع الوالد لا ينزل فى قبر ولده ولكن قيل العبس لفظة لا فى الاخير فى كتب الفروع الا فيما اذا كانت الميت المراة فالمحارم كالزوج اولى
بانزالها اتفاقا كما عن كرة وهى للخبر الزوج احق بامراته حتى يضعها فى قبرها وفى اخر ان المراة لا يدخل قبرها الا من كان يراها فى حيوتها وعن المفيد انه
ينزلها قبرها اثنان يجعل احدهما يديه تحت كتفيها والاخر يديه تحت حقويها وينبغى ان يكون الذى يلى ذلك منها من قبل وركيها زوجها او بعض ذوى ارحامها كابنها او اخيها او ابيها ان لم يكن لها زوج فقصر الحكم على من يليها ولها من وركيها ولعله لكونه اهم وهل يتعين الزوج او الرحم ظ العبارة كالمحكى
عن المعتبر وكرى وكره الاستحباب وهو الاوفق بالاصل لضعف الاخبار وعن ظ جمل العلم والعمل والنهاية وط وهى الوجوب وهو احوط لاعتبار سند الدال على ذلك
عند جمع ولو ضعف فى المشهور وان يجعل الميت عند رجلى القبر الذى هو بابه كما فى الاخبار منها الموثق لكل شئ باب وباب القبر من قبل الرجلين اذا وضعت
الجنازة فضعها مما يلى الرجلين الخبر وهى عامة فى مطلق الميت فتخصيص الحكم بان كان رجلا غير واضح ونحوها فى العموم الحسن اذا اتيت بالميت القبر
فسله من قبل رجليه ونحوه خبر اخر لكن فى سنده سهل الثقة عند بعض ولعله المراد بالخبر لا تفدح ميتك بالقبر ولكن ضعه اسفل منه بذراعين
ونحوه اخر ولعل التخصيص به واستحباب الوضع قدامه اى القبر ان كانت امراة مستفاد من الرضوى وفيه التصريح بالامرين حيث قال وان كانت امراة
فخذها بالعرض من قبل اللحد وتاخذ الرجل من قبل رجليه تسله سلا وعلى الثانى الاجماع عن الغنية وظ هى ونهاية الاحكام وكره اقول وهو المناسب لعدم
رفع عجزها المرغوب فيه نحو الركوع فى الصلوة وغيره ويؤيد الاخبار بوضع المراة فى القبر عرضا وان ينقل الميت مط ولو كان امراة الى القبر مرتبا بوضعه
على الارض فى كل مرة مع الصبر عليه هنيئة ليأخذ اهبته وينزل فى الثالثة على المشهور للخبرين احدهما الرضوى وان حملت الميت الى قبره فلا تفاجئ به القبر
فانما للقبر اهوالا عظيمة وتعوذ بالله سبحانه من هول المطلع ولكن ضعه دون شفير القبر واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه ليأخذ اهبته
ثم قدمه الى شفير القبر ويدخله القبر من يأمره ولى الميت ان شاء شفعا وان شاء وترا الخبر ونحوه الثانى المروى فى العلل خلافا للمحكى عن الاسكافى
فلم يزد فى وضعه على مرة لخلو الاخبار المعتبرة عن التثليث ففى الصحيح ينبغى ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره وينبغى ان يكون المنزل من
انزاله سابقا برأسه ان كان رجلا كما خرج الى الدنيا كما عن الشيخين او غيرهما بل عن الغنية الاجماع عليه ويرشد اليه اخبار سله من قبل الرجلين وينبغى
ان يكون برفق للخبرين المروى احدهما فى العيون وان كانت المراة ينبغى اخذها عرضا فى المشهور بل عن الغنية وظ نهاية الاحكام وهى وكره الاجماع
عليه ويريد بتقييد اطلاق اخبار السل مع اشعار بعضها بالرجل مضافا الى المرفوع المنجبر بالعمل اذا ادخلت الميت القبر ان كان رجلا اسل سلا والمراة
تؤخذ عرضا وفى الخبر يسل الرجل سلا وتستقبل المراة استقبالا وقد صرح بالامرين فى الرضوى المتقدم وان يحل عقد كفنه بعد وضعه فى قبره
اجماعا كما عن الغنية والمعتبر للمستفيضة منها الرضوى ثم ضعه على يمينه مستقبل القبلة وحل عقد كفنه وضع خده على التراب الخبر ولعله بمعناه
ما فى الصحيحين الامرين بشق الكفن من عند راسه وان يلقنه الولى او من يأمره قبل شرج اللبن اصول دينه اجماعا كما عن الغنية والاخبار باستحبابه
كادت تكون متواترة ففى الصحيح واضرب بيدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان بن فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد ص نبيا
ورسولا وبعلى اماما وبسمى امام زمانه وفى الحسن ويسم امام زمانه وفى الرضوى ثم تدخل يدك اليمنى تحت منكبه الايمن وضع يدك اليسرى على
منكبه الايسر وتحركه تحريكا شديدا وتقول يا فلان بن فلان الله ربك ومحمد ص نبيك والاسلام دينك وعلى وليك و
امامك وتسمى الائمة واحدا بعد واحد الى اخرهم ثم تعيد عليه التلقين مرة اخرى ونحوه عن الفقيه والهداية وزاد فى اخره ائمتك ائمة هدى
ابرار وفى امالى الصدوق وعن ابن عباس انه لما وضعت فاطمة بنت اسد فى قبرها زحف النبى ص حتى صار عند راسها ثم قال يا فاطمة ان اتاك منكر
فسئلاك من ربك فقولى الله ربى ومحمد نبيى والاسلام دينى وابنى امامى ووليى وعن الشيخين والقاضى والمنتهى ان يقول يا فلان بن فلان
اذكر العهد الذى خرجت عليه من دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان عليا امير المؤمنين والحسن والحسين وتذكر
الائمة الى اخرهم ائمتك ائمة هدى ابرار كذا فى المقنعة بالتنكير والباقون ذكروا ائمة الهدى الابرار بالتعريف قال المفيد واذا لقنه كفى لمسئلة
بعد الدفن انشاء الله تع اقول وهذا هو التلقين الثانى وقبل الثالث بناء على ما ذكره من استحبابه عند التكفين ولم اقف على ما يدل عليه
وان يجعل معه كما عن النهاية وط والاكثر او تحت خده كما عن المفيد والحلى وشيخنا الشهيد ره وفى وجهه كما عن الاقتصاد والعزية والظ
انه بمعنى جعلها تلقاه وجهه وظ الحلى المغايرة وانهما قولان لشيخ الطائفة والكل جائز كما عن المعتبر تربة مولانا الحسين ع فانها امان من كل

حوف كما في الاخبار ومما ورد منها في المضمار المستفيضة فروى الشيخ في باب من ابواب المزار في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه
اسئله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخة يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه انشاء الله وروى في الاحتجاج
عن محمد بن عبد الله عن ابيه عن مولانا صاحب الزمان وروى في المصباح عن جعفر بن عيسى انه سمع ابا الحسن ع يقول ما على احدكم اذا دفن الميت ووسده التراب
ان يضع مقابل وجهه لبنة من الطين ولا يضعها تحت راسه والمراد بالطين التربة الشريفة فانها المراد من اطلاق الطين حيث تطلق في زمن الائمة ولذا رواه
الشيخ في فضل التربة الحسينية وفي الرضوي ويجعل في اكفانه شيء من طين القبر وتربة الحسين ع والعطف تفسيري وحكي ان امراة قذفها القبر مرارا
لانها كانت تزني وتحرق اولادها وان امها اخبرت الصادق ع بذلك فقال انها كانت تعذب خلق الله بالنار اجعلوا معها شيئا من تربة الحسين ع فاستقرت وربما
يستفاد منها استحباب الدفن في الارض المقدسة على مشرفها السلام وافضل التحية والاكرام وان يفرج اللحد وينضد باللبن على وجه يمنع دخول التراب
اليه لا يعرف فيه خلاف كما عن المنتهى وهو الحجة كالخبر ثم تضع الطين واللبن فما دمت تضع اللبن والطين تقول اللهم الخبر واشعار المعتبرة بالمداومة
عليه في الازمنة السابقة كالحسن اذا وضعت عليه اللبن فقال اللهم صل وحدته ونحوه الرضوي وغيره وفي الصحيح جعل علي ع على قبر النبي ص لبنا فقلت ارايت
ان جعل الرجل عليه اجرا هل يضر بالميت قال لا فتة ويستفاد منها استحباب اللبن الا ان المحكي عن الغنية والمهذب وهي جواز تبديله بما يقوم مقامه في منع
التراب لعله للمروي في العلل وفيه نزل رسول الله ص قبر سعد بن معاذ حتى لحده وسوى عليه اللبن وجعل يقول ناولني حجرا ناولني ترابا رطبا يسد به ما بين
اللبن فلما ان فرغ وحثا التراب عليه وسوى قبره قال رسول الله ص اني لاعلم انه سيبلى ويصل اليه البلى ولكن الله عز وجل يحب عبدا اذا عمل عملا فاحكمه
الحديث ويستفاد منه اطلاق اللبن على ما يعم الحجر واستحباب الطين لسد الخلل كما استفيد من الخبر الاول وحكي المصرح به عن الفاضلين في المعتبر ويه
وهي وكره وان يخرج من قبل رجليه مطلقا للخبر من دخل القبر فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين ويشعر به الدال على انه الباب خلافا للاسكافي في المراة
فيخرج من عند راسها لانزالها عرضا وللبعد عن العورة واطلاق النص حجة عليه وان يهيل الحاضرون ويصبوا التراب على قبره بعد تشريجه المستفيضة وهي
ما بين مطلقة باهالته باليد ومقيدة له بظهور الاكف كالرضوي ثم حث عليه التراب بظهر كفك ثلث مرات وقريب منه ما في اخر رايت ابا الحسن وهو في
جنازة فحثى التراب على القبر بظهر كفه ومصرح بها اله مولانا الصادق ع بسط الكف كما في الصحيح وفيه كالرضوي وغيره التثليث كما عن هي والفقيه والهداية
والاقتصاد وئر والاصباح وعن كرى اقله ثلث حثيات باليدين جميعا لفعل النبي ص وينبغي كونهم عند الاهالة مسترجعين قائلين انا لله وانا اليه
راجعون ولم اعثر لاستحبابها هنا بخصوصه على اثر والاقتصار عليه محكي عن الاكثر وعن القاضي زيادة هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم
زدنا ايمانا وتسليما وفي الخبر اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله قال وقال امير المؤمنين
سمعت رسول الله ص يقول من حثى على ميت قال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة والاخبار في الادعية الماثورة عند الاهالة مختلفة لا باس
بالعمل بكل منها وينبغي ان لا يهيل ذو رحم وعليه فتوى الاصحاب للموثق ان رسول الله ص نهى عن ان يطرح الوالد وذو رحم على ميته وعلل فيه بايراث
القسوة ومن قسا قلبه بعد عن ربه ثم يطم القبر ولا يوضع فيه من غير ترابه فانه ثقل على الميت كما في المرسل وفي الخبر ان النبي ص نهى ان يزاد على القبر
تراب لم يخرج منه وعن الاسكافي تخصيص الكراهة بوقت الدفن فلا باس به بعده وينبغي ان يرفع مسطحا مربعا ذا اربع زوايا قائمة اجماعا منا
في التسطيح كما في كرى وبه صرح جماعة كالرضوي والسنة ان القبر يرفع اربع اصابع مفرجة من الارض وان كان اكثر فلا باس ويكون مسطحا لا مسنما و
يوحي اليه اخبار التربيع كالخبر ويربع قبره والمروي في العلل لاي علة يربع القبر قال لعلة البيت لانه نزل مربعا وينص على كراهة التسنيم المروي في الخصال
والقبور تربع ولا تسنم وفي الخبر في المحاسن لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته وفي اخر ولا قبرا مشرفا الا سويته والاشراف
ظاهر في التسنيم وينبغي كون الرفع مقدار اربع اصابع بالفتوى الاصحاب كما عن المعتبر انه مذهب العلماء كما عن هي وتكون على الاشهر مفرجات كما في الرضوي المتقدم
والمعتبرة كالصحيحين في وصية مولانا الباقر ع بذلك ونحوهما غيرهما مما تضمن الامر به وعن العماني كونها مضمومة للموثق وعن ابن زهرة وابن البراج
التخيير بين الاول وبين الشبر للخبر ان قبر رسول الله ص رفع شبرا من الارض والاول اولى مضافا الى المنع عن الزائد عن الاربع اصابع في المروي
في العيون لا ترفعوا قبري اكثر من اربع اصابع مفرجات وقريب منه الخبر ويلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات وعن هي ان كراهة فتوى العلما
وان يصب عليه الماء باتفاق العلماء كما عن هي وعن الغنية الاجماع عليه للاخبار منها المرسل يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب وبه امر ابو جعفر
في وصيته وهي مطلقة في كيفية الرش والافضل ان يبدء من قبل راسه وينتهى اليه دورا وان فضل ماء صبه على وسطه وهو مذهب الاصحاب
كما عن المعتبر للخبر السنة في رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدا من عند الراس الى الرجلين ثم تدور على القبر من الجانب الاخر ثم ترش على وسط
القبر فكذلك السنة وقوله تدور يحتمل الدور والصب كما فهمه الصدوق وصرح به الرضوي ويستفاد منهما استحباب استقبال القبلة في ابتداء الصب
كما عن الفقيه والهداية وهي وان يضع الحاضرون الايدي عليه بعد رشه بالماء وهو مذهب فقهائنا كما عن المنتهى للمعتبرة المستفيضة كالصحيح
اذا حثي التراب سوي قبره فضع كفك على قبره عند راسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح الماء ويستفاد منه كثيرة استحباب





تفريج الاصابع والتاثير بها في القبر كما عن الشيخين وجماعة ويستحب استقبال القبلة كما عن المهذب لانه خير المجالس واقرب الى استجابة الدعاء ويؤيده الخبر
كيف اضع يدي على قبور المؤمنين فاشار بيده الى الارض ووضعها عليها ورفعها وهو مقابل القبلة وهو صريح الرضوي ثم ضع يدك على القبر وانت مستقبل
القبلة وينبغي كونهم مترحمين طالبين الرحمة ذكره الاصحاب للروايات منها الخبر كنت مع ابي جعفر ع في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام الى قبره
فحثى على راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك
ما تغنيه به عن رحمة من سواك ثم مضى وقريب منه الدعاء فيه الدعاء في الخبرين احدهما الرضوي وان يلقنه الولي او من يامره به بعد انصرافهم عنه اجماعا كما
عن الغنية والمعتبر وظاهر هي ونهاية الاحكام وكره للروايات الخاصية والعامية ولكن ليس فيها ما يختص بهم ذكر الائمة وهي من طرقنا مستفيضة ففي الخبر ما على
احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا امير المؤمنين امامك وفلان وفلان حتى ياتي الى اخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه
قد كفينا الوصول اليه ومسئلتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان اليه ونحوه غيره باختلاف يسير في كيفية التلقين وفي المرسل المروي
في العلل ينبغي ان يتخلف عند القبر اولى الناس به بعد انصراف الناس عنه ويقبض على التراب بكفه ويلقنه برفع صوته فاذا فعل ذلك كفي الميت
برفع د المسئلة في قبره ونحوه الرضوي وينبغي استقبال القبلة حين التلقين كما في هد وعن ئر لان خير المجالس ما استقبل فيه القبلة مع مناسبته
للتلقين الثاني وعن المهذب والجامع استقبال وجه الميت واستدبار القبلة لانه انسب بالتلقين والتفهيم ويكره فرش القبر بالساج لاستلزامه
الاتلاف المنهي عنه من دون رخصة الا مع الحاجة كنداوة القبر للخبر انه ربما مات الميت عندنا ويكون الارض ندية فيفرش القبر بالساج او يطبق عليه
فهل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز وتخصيصه باجماعنا كما عن ط وكره ونهاية الاحكام وهي المستفيضة الناهية عنه منها الخبر الموثق لا يصلح البناء عليه
ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين الباطن والظاهر والابتداء بعد الاندراس وربما خص الكراهة بالباطن دون الظاهر جمعا
بينه وبين امر مولانا الكاظم ع بتجصيص قبر ابنته ووضع لوح عليه وربما جمع بتخصيص الكراهة بما بعد الاندراس ولا شاهد عليهما فاذا الكراهة مطلقا
اقوى ويحمل الخبر على وجود داع لم نطلع عليه وربما يستثنى من ذلك قبور الانبياء والعلماء والصلحاء استضعافا للخبر المنع والتفاتا الى ان في ذلك
تعظيما لشعائر الاسلام وتحصيلا لكثير من المصالح الدينية كما لا يخفى وهو في غاية الجودة لا الخبر المانع للاكتفاء في مثل الكراهة بمثله بناء على
لضعف المسامحة بل لوروده مورد الغالب وهو ما عدا المذكورين وتجديده بعد الاندراس ان كان بالجيم كما عن يه وط والمصباح ومختصره وئر والمهذب وكره
والاصباح او بالحاء المهملة بمعنى تسنيمه ويحتملهما قول مولانا امير المؤمنين في خبر الاصبغ من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام ويحتمل
قتل المؤمن ظلما فانه سبب لتجديد قبر الى غير ذلك من الاحتمالات المعروفة وهذه الاحتمالات كافية لاثبات الكراهة في كل من المعاني المحتملة بناء على
المسامحة في ادلتها سيما مع اعتضاد كل منها بفتوى جمع وعن المحقق اسقاط الرواية لضعفها فلا ضرورة الى التشاغل بتحقيق نقلها وفيه ان اشتغال
منها د الافاضل كالصفار وسعد بن عبد الله واحمد بن ابي عبد الله البرقي والصدوق والشيخين بتحقيق هذه اللفظة موذن بصحة الحديث عندهم
فتة ودفن الميتين ابتداء في قبر واحد كما هنا وفي يع وعد وعن الوسيلة للمرسل في ط عنهم ع لا يدفن في قبر واحد اثنان ونحوه ما دل على كراهة
حملهما على جنازة مع ما فيه من احتمال تاذي احدهما بالاخر وافتضاحه عنده وعن ابن سعيد النهي عنه الا لضرورة والاصل حجة عليه وضعف
استثناء الناهي ينهيهم من الاستثناء البدا اما لو حفر قبر فيه ميت ليدفن فيه ميت اخر فعن ط ويه الكراهة هنا ايضا الا ان في ط يشعر بارادته منها التحريم
وحكي عن هي ويه وير وكره وعلله المض بصيرورة القبر حقا للاول وفيه ان الكلام في اباحة الدفن نفسه لا النبش واحدهما غير الاخر فاذا القول با
لكراهة اقوى الا انه على التحريم اجماع المسلمين كما عن كرى هو احوط واولى كل ذا مع الاختيار ولا كلام في الجواز مع الاضطرار ويدل عليه ما روي عن النبي ص انه قال للانصار
يوم احد احفروا ووسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلثة في القبر الواحد وعن المعتبر ونهاية الاحكام وكره تقديم الافضل وجعل حاجز بين كل
اثنين ليشبها المنفردين وعن يع جعل الخنثى خلف الرجل وامام المراة وجعل تراب حاجز بينهما ونقل الميت قبل الدفن الى غير بلد موته باجماع العلما
كما عن المعتبر وكره ونهاية الاحكام لمنافاته تعجيل التجهيز المامور به والاولى الاستدلال له بالمروي في الدعائم عن علي ع انه رفع اليه ان رجلا مات با
لرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة وقال ادفنوا الاجساد في مصارعها ولا تفعلوا كفعل اليهود ينقلون موتاهم الى بيت المقدس وقال انه لما كان
يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاهم الى دورها فامر رسول الله ص مناديه فنادى ادفنوا الاجساد في مصارعها الا الى احد المشاهد المشرفة فيستحب
اجماعا وعليه عمل الاصحاب من زمن الائمة ع الى الان وهو مشهور بينهم لا ينكرون فهو اجماع منهم صرح به الفاضلان قالا ولانه قاصد
التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن بين الاحياء توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل الى فوائد الاخرة اولى انتهى ويرشد اليه المروي في مجمع
البيان وقصص الانبياء للراوندي عن محمد بن مسلم عن مولانا الباقر ع لما مات يعقوب حمله يوسف في تابوت الى ارض الشام فدفنه في بيت المقدس
وفي ارشاد القلوب للديلمي وفرحة الغري للسيد عبد الكريم بن السيد احمد بن طاوس ره من حديث اليماني الذي قدم بابيه على ناقة الى الغري قال

في الخبر انه كان امير المؤمنين ع اذا اراد الخلوة بنفسه ذهب الى طرف الغري فبينما هو ذات يوم هناك مشرف على النجف فاذا رجل قد اقبل من اليمن راكبا على ناقة قدامه
جنازة فحين راى عليا قصده حتى وصل اليه وسلم عليه فرد عليه وقال من اين قال من اليمن قال وما هذه الجنازة التي معك قال جنازة ابي لادفنه في هذه
الارض فقال له علي ع الا دفنته في ارضكم قال اوصى بذلك وقال انه يدفن هناك رجل يدخل في شفاعته مثل ربيعة ومضر فقال ع اتعرف ذلك الرجل
قال لا فقال ع انا والله ذلك الرجل ثلثا فادفن فقام فدفنه فتم وتحوي المروي في ق ويه والخصال والعيون وغيرها عن الصادق ع ان الله تع اوحى الى
موسى ع ان اخرج عظام يوسف ع من مصر وعن الغرية فقد جاء حديث يدل على رخصة في نقل الميت الى بعض مشاهد ال الرسول ان وصى الميت بذلك و
عن الجامع لو مات بعرفة فالافضل نقله الى الحرم لعله للخبر عن الميت يموت بمنى او عرفات يدفن بعرفات او ينقل الى الحرم فايهما افضل فكتب ع
يحمل الى الحرم ويدفن فهو افضل وعند الشهيد ره استحباب النقل بالقرب الى احد المشاهد وعدم خوف الهتك ثم قال اما الشهيد فالاولى دفنه حيث قتل
للنبوي المتقدم عن الدعائم ويلحق بهذا الباب مسائل **الاولى** كفن المراة الواجب على الزوج ولو كان لها مال اجماعا كما عن صريح ف ونهاية الاحكام
وظ المعتبر وهي وكره وكرى للخبر على الزوج كفن امراته ونحوه المرسل في يه وقصور سندهما منجبر بالعمل واطلاقهما كالام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين الصغيرة
والكبيرة المدخول بها وغيرها الدائمة فان كان اجماع والا فهو محل كلام لعدم انصراف الاطلاق الى نحو المتمتع بها والناشزة وفي الحاق سائر المؤن الواجبة وغيرها
اشكال والاصل يدفعه خلافا للمحكي عن ظ ونهاية الاحكام فيلحق به وهو احوط ولو اعسر لعدمه ما الكفنه لما يزيد عن قوت يومه وليلته والمستثنيات
في دينه كفنت من تركتها ان كان كما عن نهاية الاحكام لتقدم الكفن على الارث والا دفنت عارية ولا يجب على المسلمين بذل لها ولا لغيرها اجماعا
منهم كما حكى ولا يلحق بها ما عداها من واجبي النفقة للاصل وفقد النص مع حرمة القياس وان اقتضى الالحاق بعض تعليلاتهم في المسئلة وهي ق صرح
نعم يجب المملوك على مولاه لدعوى الاجماع عليه وان كان مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء او ام ولد ولو تحرر بعضه فبالنسبة **الثانية**
كفن الميت الواجب يخرج من اصل تركته قبل الدين والوصية بالاجماع الطائفة واكثر العامة حكاه جماعة وللمعتبرة منها الصحيح الكفن من جميع المال والصحيح عن
رجل مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه انسان فيكفنه ويقضي دينه مما ترك والخبر اول شيء يبدء به من المال
الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث ولان المفلس لا يكلف بنزع ثيابه وحرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا واطلاقها كالعبارة هنا وفي كلام الطائفة يقتضي
تقديمه على حق المرتهن وغرماء المفلس وفيه اشكال للشك في الانصراف الى مثله واولى منهما حق المجني عليه ولذا احتمل تقديمهما عليه بعض الاصحاب وافتى به
في الاول في كرى **الثالثة** لا يجوز نبش القبر اجماعا من المسلمين كما عن المعتبر وهي وكرى ونهاية الاحكام وكره وبه صرح جماعة لانه مثلة بالميت وهتك
لحرمته ولا نص هنا يدل عليه فالحجة هي الاجماعات المنقولة التي هي في قوة الصحاح المستفيضة المعتضدة بعمل الائمة فلا وجه للتامل في المسئلة وليس في اخبار
قطع يد النباش دلالة عليه لظهورها في كون الوجه في القطع السرقة لا نبش القبر وهتك الحرمة وقد استثنى من التحريم مواضع ليس المقام محل ذكرها
ولا يجوز نقل الموتى بعد دفنهم الى غير المشاهد المشرفة اجماعا وكذا اليها على الا ظ كما في عد وهي والتلخيص وكره ولف ونهاية الاحكام والغرية وئر و
الاصباح وكرى والبيان ولا دليل عليه سوى استلزامه النبش المحرم وهو غير المدعى فاذا الجواز اقوى وفاقا لظ النهاية وط والمصباح ومختصره لذكرهم ورود
الرخصة به مع عدم ردهم له الظ في قبوله تمسكا بالاصل السالم عن المعارض مؤيدا بما روى من نقل نوح ادم وموسى يوسف وان لم يكن فيهما حجة
لاحتمال الاختصاص وامكان البلى فيه مع ان المنقول ان ادم كان في تابوت فاخرج التابوت ويوسف في صندوق مرمر ولا ريب ان الاحوط الترك **الرابعة**
الشهيد وهو المسلم ومن بحكمه الميت بمعركة قتال امر به النبي ص او الامام كما عن عه وسم ويع او نائبهما كما عن ط ويه وئر ووب والوسيلة والجامع وهي او
كل جهاد حق كما عن المعتبر والغنية والاشارة وظ الكافي ومحتمل نهاية الاحكام وكره وجمهور كرى وجماعة لاطلاق الشهيد في المعتبرة والحسن الذي يقتل
في سبيل الله يدفن بثيابه ولا يغسل والخبر اغسل كل الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين والخروج عن مقتضى الاصل القطعي
وجوب تغسيل كل مسلم بمثل هذا الاطلاق مشكل سيما مع مخالفته الشهرة العظيمة لانصرافه الى ما هو المتبادر منه وهو الذي قتل بين يدي الامام او
نائبه الخاص نعم ربما اشعر بعض المعتبرة بالعموم وانا ط حكم الشهيد بالطاعة وانتفاءه بالمعصية كالرضوي وان كان الميت قتيل المعركة في طاعة الله
لم يغسل ودفن في ثيابه التي قتل فيها بدمائه الى ان قال وان كان قتل في معصية الله غسل كما يغسل الميت وضم راسه الى عنقه الحديث ولكن في مقاومته
للاصل المعتضد بالشهرة اشكال والاحوط عند الفقيه عدم اجراء احكام الشهيد عليه وان كان الاجراء لا يخ عن قوة وكيف كان لا يجري عليه الاحكام الا
اذا مات في المعركة ولم يدركه المسلمون وبه رمق فحينئذ لا يغسل ولا يكفن الا اذا جرد فيكفن ح ذكره جماعة واشعر به بعض المعتبرة بل يصلى عليه ويدفن بثيابه
وجوبا اجماعا حكاه جماعة وعن المعتبر انه اجماع اهل العلم كافة خلا الشذوذ من العامة والنصوص به مستفيضة كالصحيح او الحسن يقول الذي يقتل في
سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله ص كفن حمزة في ثيابه
ولم يغسله ولكن صلى عليه وبمعناه غيره من الصحاح وغيرها وظاهرها الاكتفاء في وجوب التغسيل بادراك المسلمين له حيا وان لم ينقض الحرب
ولا نقل من المعركة بل مات فيها وفاقا للمنتهى وكرى وظ شيخنا المفيد في غرة خلافا لاطلاق عبارة المص وجماعة وعلله في يه بما روي عن النبي ص انه قال

وغيرها



يوم احد من ينظر ما فعل سعد بن ربيع فقال رجل انا انظر لك يا رسول الله فنظر فوجده جريحا به رمق فقال ان رسول الله ص امرني ان انظر في الاحياء انت ام
في الاموات فقال انا في الاموات فقال انا في الاموات فابلغ رسول الله عني السلام قال ثم لم ابرح ان مات ولم يامر النبي ص بتغسيل احد منهم وهو ضعيف
لعدم مقاومته الاصل والصحاح وغيرها وينزع عنه الخفان مط كما عن المقنعة والغنية ويع والمعتبر وط وب ويه لخروجهما عن الثياب عرفا فيتعلق
بدفنهما النهي عن تضييع المال المحترم جزما وعن سم والوسيلة وئر تخصيص ذلك بعدم اصابتهما الدم والاقيد فيدفن لعموم الاخبار بدفنه بدمائه
وفيه ان المعنى النهي عن التغسيل فان من المعلوم ان العموم غير مراد لنزع السلاح عنه واما الخبر ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة و
المنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك فلا دلالة فيه لاحتمال عود الضمير الى الاخير مضافا الى ضعف سنده ومخالفته لعموم الصحاح
وغيرها الدالة على الامر بدفنه بثيابه ولا ريب في شمولها الكثير مما فيه ولذا اقتصر الاكثر على دفنها خاصة ونزع ما عداها ومنها السراويل والفرو
على اشكال فيه وان كان الظ عدم اطلاق الثوب عليه عرفا فتعم لانه ظاهر وهنا اقوال اخر ضعيفة المستند والماخذ والمحصل من الادلة
ما ذكرناه وفاقا للاكثر **الخامسة** اذا ماتت ولد الحامل في بطنها فان امكن التوصل الى اسقاطه صحيحا بعلاج فعل والا قطع واخرج بالارفق فالارفق
اجماعا كما عرفت ويتولى ذلك النساء فان تعذر فالرجال المحارم فان تعذر جاز ان يتولاه غيرهم للضرورة والخبر في المراة في بطنها الولد فيتخوف عليها
قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه اذا لم يرتفق به النساء والرضوي ان مات الولد في جوفها ولم يخرج ادخل انسان يده في فرجها وقطع
الولد بيده واخرجه وقصور الاسانيد منجبر بالعمل ولو ماتت هي دونه شق جوفها وجوبا من الجانب الايسر واخرج مط ولو كان ممن لا يعيش عادة توصلا
الى بقاء الحي ولا يعرف فيه خلافا كما عرفت والنصوص به مستفيضة ففي الصحيح عن المراة تموت وولدها في بطنها يتحرك قال يشق عن الولد واطلاقه كغيره
ينزل على الغالب من عدم امكان اخراجه بدون شق والا فلو علم امكان ذلك تعين كما عن كرى واطلاقها يقتضي عدم الفرق في الشق بين ان يكون من الايمن
او الايسر ولكن عن عه ويه وط وب وئر ومع ويع وهي والتلخيص ونهاية الاحكام ويع تعين الايسر كما هنا ولعله للرضوي اذا ماتت المراة وهي حاملة وولدها
يتحرك في بطنها شق من الجانب الايسر واخرج الولد وبهذه العبارة عبر في الفقيه وليس في هذه النصوص الامر بخياطة المحل ولكن في رواية صحيحة او حسنة
الى ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن مولانا الص اذ سئل ايشق بطنها ويخرج الولد فقال نعم ويخاط بطنها ورواه الشيخ في يب عنه عن ابن اذينة مقطوعا وهو
وان ضعف الا ان الاول مسند الى الامام وارساله غير ضار للاجماع العصابة في الراوي على تصحيح ما يصح عنه وغير ذلك مضافا الى ان الظ كون البعض هو ابن
اذينة الثقة بقرينة رواية الشيخ فلا وجه للتامل في الوجوب به وافتى عه ويه وئر وط وب ومع ويع وليس في عدم التعرض له في باقي الاخبار دلالة على عدمه
اذ محط النظر فيها ليس الا جواز الاخراج وعدمه وفيه مع ذلك الصيانة عن هتك حرمتها والمثلة بها وتسهيل لتغسيلها **السادسة** اذا وجد بعض الميت
وفيه الصدر كما عن ئر والصدق وحده ايض كما عن الكتب الاتية فهو كما لو وجده كله فيجب تغسيله وتكفينه والصلوة عليه كما في يع وعن صريح يه وط وسم وئر
وظ عه وفي الوسيلة والمعتبر لذكرهم الصلوة عليه المستلزمة للاحكام الباقية للاولوية المستفادة من ثبوتها فيما عدا الصدر مما وجد فيه العظم
بالاجماع كما عرفت وهي ومن هنا يظهر دلالة المعتبرة الناصة على وجوب الصلوة على النصف الذي فيه القلب كما في الصحيح او مطلق العضو الذي فيه القلب
كما في الخبرين او الصدر واليدين كما في الخبر على ما ذكره المص وغيره وضعف هذه الاخبار مجبور بان الحكم مشهور معتضد بما في المعتبرة من عدم سقوط
الميسور بالمعسور واطلاق الحسن اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم صلى عليه وعن الاسكافي ايجاب الصلوة على
العضو التام بعظامه والتغسيل خاصة في غيره للخبرين في احدهما اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو تام صلى عليه ودفن فان لم يوجد له عضو
تام لم يصل عليه ودفن وفي الثاني المروي في المعتبر عن علي بن المغيرة قال بلغني ان ابا جعفر ع قال يصلى على كل عضو رجلا كان او يدا والراس جزء فما زاد
فاذا نقص عن راس او يد او رجل لم يصل عليه وهو احوط ويؤيده القاعدة المستفادة من المعتبرة واطلاق الحسن المتقدم وان كان في لزوم نظر للمعتبرة
المتقدمة الظاهرة في اختصاص الصلوة بما فيه القلب والصدر المعتضدة بالشهرة فيخصص بها القاعدة المزبورة مضافا الى معارضتها مع ضعفها با
بالنص في عدم لزوم الصلوة على ما ذكر كالخبر لا يصلى على كل عضو رجل من رجل او يد او راس منفردا فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من
البدن والراس والرجل وقال الكليني وروي انه لا يصلى على الراس اذا افرد من الجسد وقصور السند بما تقدم منجبر فخلافه شاذ ومختار المشهور متعين نعم ما ذكره احوط
واحوط منه العمل باطلاق الحسن المتقدم وان لم يوجد قائل به وان لم يوجد الصدر غسل وكفن ما فيه عظم في المشهور بين الاصحاب بل عرفت وهي عليه
الاجماع وهو الحجة فيه كالقاعدة المستفادة من المعتبرة من عدم سقوط الميسور بالمعسور خرج منها الصلوة بما تقدم وبقي الباقي لا الصحيح الامر بتغسيل
عظام الميت وتكفينها والصلوة عليها المظهورة في مجموع العظام مع اشتماله على ما لم يقل به احد من الاعلام لو عمم العظام فيه بما يشمل الابعاض وظ العبارة
تخصيص الحكم بالمبانة من الميت ونحو الحي وهو مقتضى الاصل مع عدم جريان ما ذكرناه من الادلة فيه خلافا للجماعة فعمموه فيهما وهو احوط وفي الحاق العظم
المجرد به قولان احوطهما ذلك وان كان في تعينه نظر لشرط المس كالمحكي عن عه وط ويه وئر ومع وسم وهي وظ الارشاد والتلخيص والتبصرة التكفين ولعله
للقاعدة فيعتبر القطع الثلث على المختار وان لم تكن بتلك الخصوصية وربما احتمل اختصاص وجوبها بما نالته الثلث عند الاتصال بالكل فان كان

فان اصابه دم ع

مما شاء الاثنان منها الف فيهما وان كان مما لا اثنا له الا واحدة لف فيها وفي يع وعن نهـ وكره وبيه الاحكام اللف في خرقة فكانها حملا التكفين عليه ولكن ينافيه التعبير
بالتكفين هنا وباللف في الخرقة فيما يأتي والمعين الاول للقاعدة ومنها يستفاد وجوب التحنيط لو كان الباقي محله كما عن كره وعليه يحمل اطلاق كلام جماعة في لف
في خرقة ودفن ما خلا عن عظم كما في يع وعد وعن سلار ومستنده غير واضح والقاعدة توجب التكفين فهو كساير الاحكام دون الصلوة فهو متعين ان لم يجمع على
خلافه والا كما هو الظاهر كان اعتبار ما في المتن احوط لعدم الدليل على لزومه مع ان الاصل ينفيه وفاقا للمعتبر وغيره ويمكن ان لم يقع الاجماع الا على عدم التكفين
بالقطع الثلث ولا يستلزم ذلك الاجماع على عدم القطعة الواحدة فالاجماع مخرج عن القاعدة مختص بما عدا القطعة الواحدة فيقتصر في تخصيصها
عليه ويجب هو لعمومها وهو قوي قال الشيخان واكثر الاصحاب لا يغسل السقط الا اذا استكمل شهورا اربعة فيغسل حينئذ قيل ولا نعرف فيه خلافا الا من العماني
وهو ظاهر المحكي عن المعتبر للمرفوع اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل والموثق عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك
يجب اذا استوى وضعف الاول منجبر والثاني في نفسه معتبر ودلالته واضحة بملاحظة المعتبرة المستفيضة الدالة على حصول الاستواء بالشهور الاربعة ففي
الصحيحين اذا وقعت النطفة في الرحم استقرت فيها اربعين يوما وتكون علقة اربعين يوما وتكون مضغة اربعين يوما ثم يبعث الله ملكين خلاقين
فيقول لهما اخلقا كما اراد الله ذكرا او انثى الحديث ونحوه سائر المعتبرة المروية في النكاح في باب بدء خلق الانسان وصرح بالامرين جميعا الرضوي اذا
اسقطت المرأة وكان السقط تاما غسل وحنط وكفن ودفن وان لم يكن تاما فلا يغسل ويدفن بدمه وحد تمامه اذا اتى عليه اربعة اشهر ويستفاد منه كالموثق
السابق وجوب التكفين والدفن كما عن ط وصه وبه وسم ومع وصره ونهاية الاحكام وتذكرة وعن ير اللف في خرقة حملا للتكفين عليه وهو مشكل مع التكفين
اولى وعن ظ الارشاد والتلخيص واكثر الكتب المذكورة وجوب التحنيط ولعله للرضوي المتقدم او عموم ادلة تحنيط الاموات وعن كرى التردد في الجميع لما دل من
الاخبار على عدم حلول الحيوة الا بمضي الخمسة اشهر وهو مع قصور سنده غير مكافئ لما تقدم من وجوه ولو كان لدونها لم يجب تغسيله وعن المعتبر انه مذهب
العلماء خلا ابن سيرين وفي صريح الرضوي كمفهوم الخبرين دلالة عليه نعم لف في خرقة ودفن ومستند اللف غير واضح بل في الرضوي المتقدم وغيره الاقتصار
على الدفن بدمه الظاهر في عدم اللف لذا خلا عنه كلام الشيخ وغيره ولكنه منقول عن المفيد وسلار والقاضي والكيدري وهو احوط **السابعة** يشترط في
الغاسل المماثلة او المحرمية فلا يغسل الرجل الا الرجل او ذات محرم له وكذا المرأة لا يغسلها الا المرأة او ذو محرم لها على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن
المعتبر وبه صرح جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع
الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل خلافا للمفيد فاوجب التغسيل من وراء الثياب ونحوه عن ابن زهرة مع اشتراطه تغميض العينين للاخبار وهي مع ضعفها
شاذة ولما قدمناه غير مكافئة من وجوه عديدة ومقتضاها سقوط التيمم لعدم الامر به فيهما مع ورودها في مقام البيان وعن الشيخ التصريح بالسقوط
في جملة من كتبه وعلل باتحاد المانع فيه وفي التغسيل وان قيل في طرفه وما دل على الامر به من الاخبار ضعيف لا يعول عليه ويغسل الرجل بنت ثلث سنين
مجردة اختيارا واضطرارا وكذا المرأة تغسل صبيا له ثلث سنين مط على الاشهر بين الاصحاب بل عليه الاجماع في الاول عن نهاية الاحكام وفي الثاني
عنه وعن كره وهي وهو الحجة فيها كالخبر المنجبر ضعفه بالشهرة في الاخير عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين وبه يقيد اطلاق الموثق عن
الصبي تغسله المرأة قال انما تغسل الصبيان النساء خلافا للشيخ وغيره فاشترط فقد المماثل وهو احوط وللمفيد وسلار فجوز للمرأة تغسيل ابن الخمس مجردا و
للصدوق فجوز للرجل تغسيل ابنة الخمس مجردة ولا دليل على الاول والخبر في الثاني مع ضعفه بالارسال مضطرب المتن لانه مروي في يب هكذا اذا كانت
بنت اقل من خمس سنين او ست سنين دفنت وفي الفقيه وكرى بدل الاقل اكثر مع التصريح بالتغسيل في الاقل وفيه الدلالة عليه دون الاول وفي تغسيله
نظر ومال الى القول بالخمس مط بعض المتاخرين لا لما ذكر بل للاصل والعمومات وفيه نظر لعدم اثبات العبادة التوقيفية بالاول وتوقف الاثبات بالثاني
على وجوده وفيه تأمل والاجماع في محل النزاع تم وللمعتبر فخص الجواز بتغسيل المرأة الصبي دون العكس فارقا بينهما باذن الشرع في اطلاق النساء على الصبي
لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك الصبية قال والاصل حرمة النظر وفيه نظر بناء على ثبوته بعدم الاطلاق مضافا الى ما يستفاد من النص الصحيح من جواز
النظر الى الصبية الى عدم البلوغ وحكى عليه عدم الخلاف وفي المعتبر جواز تغسيلها الى الست كما في كثير منها او الخمس كما في بعضها نعم يؤيده الموثق
المتقدم حيث سئل فيه عن الصبية ولا تصاب امرأة تغسلها قال يغسلها رجل اولى الناس بها لكن ليس نصا في اطلاق المنع حتى فيما اذا لم يوجد رجل
اولى بها نعم ظ في المنع اذا وجد الا انه لا يقاوم الاجماع المحكي في نهاية الاحكام المصرح بالجواز هنا ولكنه احوط ويغسل الرجل محارمه اي من حرم عليه
مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة بلا خلاف في الجملة للنصوص المستفيضة وعليه الاجماع عن كره ويشترط في المشهور كونه من وراء الثياب للامر به في
المعتبرة المستفيضة منها الموثق عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله النساء فقال تغسله امرأته او ذات محرم وتصب عليه النساء الماء صبا من
فوق الثياب وآخر عن الرجل يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله قال تغسله
عمته وخالته في قميصه وعن المرأة تموت في السفر وليس معها امرأة مسلمة ومعها نساء نصارى وعمها وخالها مسلمان قال يغسلانها ولا تقربها
النصرانية كما كانت المسلمة تغسلها غير ان عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع وآخر عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امرأة ذات محرم





وتصب النساء عليه الماء ولا يخلع ثوبه وقال نحوه في المرأة وان كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق الثياب ونحوها خبران آخران وعليها يحمل المطلق من الاخبار
كالصحيح عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او ذو قرابته ان كانت له وتصب النساء عليه الماء وربما جمع بينهما بحمل الاولة على الاستحباب
لاستصحاب حلية النظر واللمس المجمع عليهما والنص الصحيح عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة والخبر
اذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرونه ويصببن عليه الماء جميعا ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه ولا يخلو عن القوة لولا الشهرة العظيمة كما عن الكافي والاصباح
والغنية وبه صرح بعض الاصحاب المتقدم النص على الظ سيما مع اعتضاده بالاصل والاطلاقات واستصحاب حلية التكشف حال الحيوة مع احتمال كون الامر به
لعارض خارجي كوجود اجنبي او اجنبيات كما يشعر به بعض ما تقدم من الروايات مضافا الى ظهور سياق بعضها باتحاد حكم الزوجة والمحارم في ذلك وثبوت
ان الحكم فيها الاستحباب وكذا الحكم في المرأة تغسل محارمها من وراء الثياب في اطلاق العبارة كما المصرح به في كلام جماعة اطلاق الحكم بالجواز خلافا للاكثر
فخصوه بحال الاضطرار لعموم الخبر لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة واختصاص المجوزة بصورة الاضطرار وعورض بالاصل واطلاق الصحيح المتقدم
المجوز للتغسيل مجردا وهو حسن الا ان الاول اولى كل ذا فيما عدا الزوجين واما فيهما فالاشهر الاظهر في المقامين ما تقدم من القولين بجواز التغسيل مجردا
وحال الاختيار كما عن نص يه وف والاسكافي والجعفي واكثر المتاخرين خلافا للشيخ وابن زهرة في الاول فمن وراء الثياب وللاولين في الثاني فالاضطرار
خاصة والصحيحان حجة عليه في احدهما عن الرجل يصلح له ان ينظر الى امرأته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها وعن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك
من زوجها حين يموت قال لا بأس بذلك انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه ونحوه الثاني ويعضدهما اطلاق الصحيح
المتقدم ولا يعارضه الخبر بتغسيل الزوج امرأته في السفر والمرأة زوجها في السفر اذا لم يكن معهم رجل لقصور السند ونحوه الكلام في الخبرين المضاهيين له
واطلاقهما كصريح الثالث حجة عليهما في الاول مضافا الى ما تقدم وعدم دليل عليه في تغسيل الزوجة صاحبها الا الموثق الاول والثالث وليسا
نصا لاحتمال كون الامر بالصب من فوق الثياب للمانع الخارجي من وجود اجنبية كما يشعر به فيه والاحتياط في هذه المسائل اولى **الثامنة** من مات محرما كان
كالمحل في الاحكام حتى ستر الراس على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في ف للاصل والعمومات وخصوص الصحيحين والموثق يصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا
يقرب طيبا والصحيح عن المحرم يموت كيف يصنع به فحدثني ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسين ع وهو محرم ومع الحسين ع عبد الله بن عباس
وعبد الله بن جعفر فصنع به كما صنع بالميت وغطي وجهه ولم يمسه طيبا قال وذلك في كتاب علي ع ونحوه الموثق لكن فيه وخمروا وجهه وراسه ولم يحنطوه
وهو اوضح دلالة خلافا للمرتضى والعماني والجعفي فاوجبوا كشف الراس وزاد الاخير كشف الرجلين لدلالة النهي عن تطيبه على بقاء احرامه وفيه منع
واضعف منه الخبر من مات محرما بعثه الله ملبيا واما الخبر لا تخمروا راسه فلم يثبت عندنا مع عدم مكافئته لاخبارنا نعم ربما كان في الاكتفاء في الا
بالامر بتغطية الوجه خاصة اشعار به الا انه لا يعارض ما وقع من التصريح بعموم احكام المحل له سوى التطييب مع انه مفهوم ضعيف مع ما عرفت من النص الصريح
بتخمير الراس لكن لا يقربه الكافور بتغسيله بمائه او بتحنيطه به اجماعا كما عن الغنية وهي وعليه دلت الاخبار المتقدمة لكون الكافور طيبا قطعا مع التصريح
بعدم التحنيط في بعضها وربما احتمل في بعض العبارة اختصاص المنع بالحنوط ولا وجه له **التاسعة** لا يجوز ان يغسل المسلم الكافر ولا يكفنه ولا
ولا يدفنه بين مقابر المسلمين لكون الكل عبادة توقيفية ووظيفة شرعية موقوفة على الثبوت عن صاحب الشرع ولم يصل الينا فيها رخصة فيفعلها
به هذا مع ما عليه من الاجماع كما في كرى وعن الانتصار وقوله سبحانه ومن يتولهم منكم فانه منهم والموثق في يب عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين
فيموت قال لا يغسله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وان كان اباه وفي المعتبر عن شرح الرسالة للمرتضى انه روى فيه عن يحيى بن عمار عن مولانا
الصادق ع النهي عن تغسيل المسلم قرابته الذمي والمشرك وان يكفنه ومنهم الخوارج والغلاة وفي الاحتجاج عن صالح بن كيسان عن معاوية قال للحسين ع هل بلغك
ما صنعنا بحجر بن عدي شيعة ابيك واصحابه قال ع وما صنعتم به قال قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم فضحك الحسين ع فقال خصمك القوم يا
معاوية لكنا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا غسلناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم ويلحق بهم على الاصح ما عدا الامامية لما عرفت من القاعدة
مع عدم انصراف الاطلاقات الادلة الى مثلهم مضافا الى ما ورد من ان تغسيل الميت لاحترامه ولا حرمة لهم خلافا للمشهور **العاشرة** لو لقي كفن الميت
نجاسة خارجة منه غسلت ما لم يطرح في القبر وقرضت بعد جعله فيه وفاقا للصدوق وقبن والحلي والرضوي خلافا للمحكي عن الشيخ وبني حمزة والبراج
وسعيد فاطلقوا القرض لاطلاق الحسنين احدهما المرسل كالحسن اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن وتقييدهما بالرضوي
اولى وبالجميع يقيد اطلاق ما امر فيه بالغسل كالموثق ان بدء من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدء منه ولا تعد الغسل مضافا الى قصوره سندا
ويستفاد منه كالرضوي عدم وجوب اعادة الغسل كما هو الاشهر الاظهر مضافا الى الاصل بعد حصول الامتثال خلافا للعماني فاوجب الاعادة لكونه
كغسل الجنابة فينتقض بالاحداث الخارجة ولا يخفى ما فيه من المناقشة الا ان يريد الاعادة بالحدوث في اثناء الغسل ولم وجه لو قلنا به في الجنابة
الا ان الاصح العدم كما مر اليه الاشارة ثمة وفيها دلالة على لزوم غسل النجاسة كما هو ظ الفتاوى وينبغي تقييده بما اذا كان الخروج قبل التكفين
اما بعده فلا يجب اجماعا لاستلزام الاعادة المشقة العظيمة وعليه في هي الاجماع من اهل العلم كافة **السادس** في بيان وجوب غسل من مس ميتا من الناس

يجب الغسل بمس الادمي اذا مات بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل على الاشهر الاظهر للصحاح المستفيضة وعنها في الصحيح اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل ويستفاد من اطلاقه كغيره وجوبه بعد البرد مطلقا ولو غسل بل ربما اشعر بذلك بعضها كالصحيح من غسل ميتا فليغتسل قال وان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه فليغتسل قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب ونحوه غيره وهو صريح الموثق كل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل الا ان في الصحيح مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به باس وفي الحسن لا باس بان يمسه بعد الغسل ويقبله واوضح منهما الصحيح اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وهذه الاخبار هي المفتى بها عندهم دون ذلك وعليه الاجماع عن هي وحملها على الاستحباب غير بعيد وخلاف المرتضى القائل بالاستحباب شاذ ومستنده بحسب السند والدلالة قاصر اذ ليس المستفاد منه الا كونه سنة غير فريضة وهي اعم من الاستحباب فيحتمل الوجوب الثابت من جهة السنة النبوية في مقابل ما استفيد وجوبه من الايات القرانية الذي يطلق عليه الفريضة في الاخبار المعصومية ويقوي هذا الاحتمال تعداد الاغسال الواجبة باجماع الامة في الاغسال المسنونة فيه ثم ان قضية الاصل وحمل اطلاقات النصوص على الغالب المتبادر منها عند الاطلاق القطع بعدم وجوب الغسل بمس الشهيد كما عن المعتبر وفي وجوب الغسل بمس عضو كمل غسله قبل تمام غسل الجميع وجهان اقربهما العدم للاصل وعدم انصراف اطلاق النصوص الى مثله وكذا يجب الغسل بمس قطعة فيها عظم سواء ابينت من حي او ميت على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في ف للمرسل المنجبر ضعفه بالشهرة اذا انقطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل وهو كالصريح في الاول ويستفاد من فحواه حكم الثاني مضافا الى الرضوي فيه وان مسست شيئا من جسد اكله السبع فعليك الغسل ان كان فيما مسست عظم وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك في مسه فخلاف المعتبر للاصل المخصص بالخبرين والاجماع المنقول ضعيف وفي الحاق العظم المجرد بها اشكال والاحوط ذلك وان كان في تعيينه نظر وليس في الخبر النافي للباس عن مس العظم الذي مر عليه سنة دلالة عليه فت وهو اي غسل المس كغسل الحائض في وجوب الوضوء معه على الاشهر الاظهر وعدمه على غيره وقد مر تحقيقه **واما المندوب** من الاغسال فالمشهور منها ثمانية وعشرون غسلا وذكر الشهيد في النفلية انها خمسون منها غسل الجمعة على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في ف والامالي ومنه يظهر فساد نسبة القول بالوجوب الى الكليني والصدوق مضافا الى عدم دلالة لفظ الوجوب في كلامهم على المعنى المصطلح سيما مع ورود لفظ السنة في كلام الثاني فلا خلاف للاصل والنصوص المستفيضة وهي ما بين صريحة وظاهرة ففي الصحيح انه سنة وليس بفريضة بعد ان سئل ظاهرا عن حكمه دون ماخذه وبه يندفع حمل السنة هنا على ما ثبت وجوبه بالسنة ويؤكده دمج الفطر والاضحى في السؤال في احدهما وفي الخبر كيف صار غسل الجمعة واجبا قال ان الله تعالى اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة بغسل الجمعة ما كان في ذلك من سهو او تقصير او نقصان كذا في ف وعن المحاسن والعلل واتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة وهو الانسب بالسياق والاول اقوى في الدلالة وفي المرسل قال الغسل في سبعة عشر موطنا الفرض ثلثة قيل ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من مس ميتا والغسل للاحرام فذكر الاخيرين دليل على ان الفرض ليس بمعنى الواجب بنص الكتاب بل الواجب وما يقرب منه في التاكيد وفي الرضوي ان الغسل ثلثة وعشرون من الجنابة والاحرام وغسل الميت وغسل مس الميت وغسل الجمعة الى ان قال الفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة وفيه ايضا وعليكم بالسنن يوم الجمعة وهي سبعة اتيان النساء وغسل الراس واللحية بالخطمي واخذ الشارب وتقليم الاظافير وتغيير الثياب ومس الطيب فمن اتى بواحدة من هذه السنن نابت عنهن وهي الغسل فان فاتك غسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة وانما سن الغسل يوم الجمعة تتميما لما يلحق الطهور في سائر الايام من النقصان وفي النبوي من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل وفي بعض الاخبار ان الغسل اربعة عشر وجها ثلثة منها غسل واجب مفروض متى نسيه ثم ذكره بعد الوقت اغتسل وان لم يجد الماء تيمم فان وجدت الماء فعليك الاعادة واحد عشر غسلا سنة غسل العيدين والجمعة الخبر ويؤيده دمجه في قرن المستحبات في الاخبار ففي الصحيح ليتزين احدكم يوم الجمعة ويغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وفيه ايضا لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك الحديث ويعضده الرخصة في بعض الاخبار للنساء في تركه في السفر بل في بعضها في الحضر ايضا كالمروي في الخصال ليس على المراة غسل الجمعة في السفر ويجوز لها تركه في الحضر وبهذه الادلة تصرف ظاهر لفظ الوجوب والامر في الصحاح المستفيضة وغيره مضافا الى الوهن في دلالة الوجوب فيهما على المعنى المصطلح بناء على كثرة استعماله في بحث الاغسال المستحبة منها اجماعا ووقته ما بين طلوع الفجر الى الزوال اجماعا فلا يجوز التقديم الا يوم الخميس مع خوف اعواز الماء للخبرين وذلك لكونه عبادة موظفة معلقة شرعيتها على يوم الجمعة ولا يصدق الا بما ذكر مضافا الى ما سياتي من الاخبار واما التحديد الى الزوال ففي المعتبر عليه اجماع الناس وهو المقيد لاطلاق الاخبار كالصحيح ليكن فراغك من الغسل قبل الزوال خلافا للمحكي عن الشيخ فغايته صلوة الجمعة للاطلاق واشعار المعتبرة بكون المقصود من شرعيته حصول التطهر في حال الصلوة وفي الخبر ان الانصار كانت تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة جاءت فتاذى الناس من ارياح اباطهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة وكلما قرب من الزوال كان افضل فيما قطع به الاصحاب ولعل مستنده مع الرضوي ويجزيك اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما قرب من الزوال فهو افضل وربما كان في الصحيح السابق اشعار به فتامل ومنها غسل اول ليلة من شهر رمضان على المعروف من مذهب الاصحاب كما عن المعتبر وعن روض الجنان الاجماع عليه للمعتبرة منها الموثق والرضوي والغسل ثلاثة وعشرون الى



قوله خمس ليال من شهر رمضان اول ليلة منه للخبر وعن مولانا الصادق عليه السلام من اغتسل اول ليلة من شهر رمضان في نهر جار وصب على راسه ثلثين كفا من الماء طهر الى شهر رمضان من قابل وذكر نحوه في اول يوم منه وعنه من احب ان لا يكون به الحكة فليغتسل في اول ليلة من شهر رمضان يكون سالما منها الى شهر رمضان من قابل وينبغي ايقاعه في هذه الليلة كسائر الليالي المستحبة فيها الاغسال في اولها كما في الاخبار وفي الخبر عند غروب الشمس قبيله ثم يصلي ويفطر ويأتي انه كان يغتسل ليلة من العشر الاواخر بين العشائين ومنها غسل ليلة النصف منه كما عن الشيخين وغيرهما ولعله لما اسنده ابن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان عن مولانا الصادق عليه السلام يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه وفضل الشيخ في المصباح غسلها على سائر ليالي الافراد والشهيد على اغسال ليالي الاولى وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين ومنها غسل ليلة سبع عشرة منه وليلة تسع عشرة منه وليلة احدى وعشرين منه وليلة ثلث وعشرين منه بالاجماع كما عن المعتبر والاخبار ومنها الصحيح في سبع عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم ع وقبض موسى ع وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويومي العيدين ومنها غسل ليلة الفطر كما عن الشيخين وجماعة للخبر مما ينبغي لنا ان نعمل في ليلة الفطر فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلث ركعات ارفع يديك وقل تمام الحديث ومنها غسل يومي العيدين الفطر والاضحى باجماع كافة حكاه جماعة للمعتبرة منها الصحيح المتقدم ونحوه الصحيح عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وفي الذكرى عن ظاهر الاصحاب امتداد وقته الى الزوال خاصة ولعله للرضوي فاذا طلع الفجر يوم الجمعة فاغتسل وهو اول اوقات الغسل ثم الى وقت الزوال ويؤيده مساواة العيد للجمعة في اغلب الاحكام ومر امتداد وقت غسل الجمعة اليه واسند ابن ابي قرة في عمل رمضان عن مولانا الصادق عليه السلام في كيفية صلوة العيد يوم الفطر ان تغتسل من نهر فان لم يكن نهر [فلتستق انت بنفسك استقاء الماء] بتخشع وليكن غسلك تحت الظلال او تحت حائط وتستر بجهدك فاذا هممت بذلك فقل اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك واتباع سنة نبيك ثم سم واغتسل فاذا فرغت من الغسل فقل اللهم اجعله كفارة لذنوبي وطهر ديني اللهم اذهب عني الدنس ومنها غسل يوم عرفة اجماعا كما عن الغنية للمستفيضة منها الصحيح الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس ومنها غسل ليلة النصف من رجب كما عن جمل الشيخ ومصباحه واقتصاده والنزهة ومع والاصباح ووجهه في المعتبر بشرف الزمان واستحباب الغسل في الجملة وهو محل مناقشة وزيد اليوم في النزهة ولعله المحكي عن الاقبال انه ارسل عن النبي ص من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله ووسطه واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها غسل يوم المبعث وهو السابع والعشرون من رجب محكي عن جمل الشيخ ومصباحه واقتصاده ولم نظفر بمستنده ووجهه في المعتبر بما مر وفيه نظر ومنها غسل ليلة النصف من شعبان للخبرين في احدهما صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه وفي الثاني المروي في الاصباح عن النبي ص من تطهر ليلة النصف من شعبان فاحسن الطهر وساق الحديث الى ان قال قضى الله تعالى له ثلث حوائج ثم ان سئل ان يراني في ليلته رآني ومنها غسل يوم الغدير باجماع الطائفة حكاه جماعة للمعتبرة منها الرضوي والخبر من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة وساق الحديث الى قوله ما سئل الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت والمروي في الاقبال اذا كانت صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل صدر نهاره ومنها غسل يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة في المشهور وقيل الخامس والعشرون وعن الاقبال قيل احد وعشرون وقيل سبعة وعشرون وعلى الاستحباب الاجماع كما عن الغنية لموثقة سماعة غسل المباهلة واجب وليس فيها ذكر اليوم فلعله لاصل ايقاع المباهلة كما في الاستخارة وورد به رواية صحيحة وعن جدي المجلسي ره اشتهاره بين قدماء الطائفة وهو حسن الا ان فهم الاصحاب اليوم منها اقوى قرينة مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الغنية ومنها غسل الاحرام للحج او العمرة على الاشهر الاظهر للاصل وفقد المخصص له سوى ما تضمن اطلاق الواجب عليه وفي دلالته على المصطلح في بحث الاغسال تامل مضافا الى المحكي عن الشيخين من دعوى عدم الخلاف المشعرة بالوفاق ولا يعارضه نسبة نفي الوجوب الى الاكثر لوهنه بمصير الاكثر على خلافه وعن دعوى الاجماع عليه ويحتمل ارادته منه التاكد لبعد الخطاء في النسبة فيوافق الشيخين فيها الا ان كلامه مشعر بالخلاف في كلاهما بالوفاق ويؤيده تعداده مع المستحبات وكثير من الاغسال المستحبة بالوفاق في المعتبرة كالصحيح وغيره ويدل عليه صريحا المروي في العيون عن مولانا الرضا ع انه كتب الى المامون من محض الاسلام وغسل الجمعة سنة وغسل العيدين ودخول المكة والمدينة والزيارة والاحرام واول ليلة من شهر رمضان وسبعة عشر وتسعة عشر واحدى وعشرين وثلث وعشرين وهذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله وقصور السند منجبر بما مر فلا يعارضه المرسل الغسل في سبعة عشر موطنا الفرض ثلثة غسل الجنابة وغسل من مس ميتا والغسل للاحرام ونحوه الرضوي الا ان الاحوط المحافظة عليه كما عن العماني ومنها غسل زيارة النبي والائمة ع قطع به الاصحاب ونصت عليه الاخبار الا ان اكثرها اقتصرت على الزيارة بحيث يحتمل زيارة البيت خاصة كما صرحت به بعض المعتبرة ولا ريب في الاستحباب لزيارة النبي والامير والحسين والرضا لكثرة الاخبار وبالتعميم نص الرضوي والغسل ثلثة وعشرون وعد منها غسل زيارة البيت غسل دخوله وغسل الزيارات والمروي في ... عن العلاء بن سيابة عن مولانا الصادق ع في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل عند لقاء كل امام وروى ابن قولويه في كامل الزيارة في زيارة مولانا الكاظم والجواد ع عن محمد بن عيسى بن عبيد عمن ذكره عن ابي الحسن ع فيه قال اذا اردت ... موسى

صلى الله عليه م

فلتستق انت بنفسك استقاء الماء بتخشع

بن جعفر ومحمد بن علي فاغتسل وتنظف الحديث وذكر فيه ايضاً في زيارة ابي الحسن وابي محمد عليهما السلام وقال الدوري عن بعضهم انه قال اذا اردت زيارة قبر ابي الحسن علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي تقول ان وصلت بعد الغسل والآثار مات بالسلم الخبر ومنها الغسل لقضاء صلوة الكسوف والخسوف بشرط الاحتراق والترك تعمداً كما عن الهداية ومصباح الشيخ والاقتصاد وجمله وخلافه والنهاية وط والكافي وب وسم ورسالة علي بن بابويه والنزهة ومع ويع والمعتبر والغنية والاصباح وثرنا فيها فيه الخلاف عن عدم الشرعية اذا انتفى الشرطان وهو الاظهر للاصل والصحيح المروي في الخصال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض الصلوة ونحوه المرسل في بر واشتراط الايقاظ وعدم الصلوة وان لم يكن نصاً في اشتراط التعمد في الترك الا ان الاجماع قرينة عليه لعدم القائل باشتراطه بخصوصه بل كل من اشترطه زاد على الاحتراق اشتراط الترك متعمداً الا غيره ومن لم يشترط لم يشترط مطه فاشتراط الخصوص مما في النص لا قائل به ان حمل على عدم التعمد فحمله عليه لئلا يشذ اولى مع ظهوره فيه في الجملة فسقط الاعتراض عن عدم دلالته على اعتبار واصرح منها الرضوي وان انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليهما اذا علمت فان تركتها متعمداً حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل خلافاً للمرتضى والمصباح والمفيد فيه ع فاقتصر على التعمد ولم يعتبر الاحتراق للمرسل اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء وهو مع ضعفه غير مكافئ لما تقدم ومع ذلك مطلق يقيد بهما وربما ياتي وللمقنع وكري فعكسا فلم يعتبرا التعمد واقتصرا على الاحتراق للصحيح وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وهو مع قصوره عن المقاومة لما مر ليس فيه ذكر القضاء وظاهره العموم له وللاداء فيخالف الفتوى من هذا الوجه مع ان الظاهر اتحاده مع المروي في الخصال المتقدم وانما حصل التغيير بنقل الشيخ له في يب كما هنا فيرتفع الاشكال ويندفع الاستدلال وظ الاخبار وجوب هذا الغسل كما عن جمل السيد وشرح القاضي لمر مدعياً في الاخير عليه الاجماع وكذا في صلوة عد وسم وظ الهداية ويه وف في صلوة الاقتصاد والجمل والغنية ومال اليه في هي لذلك والاشهر بين المتاخرين الاستحباب للاصل وحصر الواجب من الاغسال في غيره في غير هذه الاخبار واحتمال الامر للندب وفيه نظر لضعف الاحتمال كالحصر مع احتمال التخصيص بما مر وهو المتعين في الجمع دون الاستحباب وعن ابن حمزة التردد فيه ولعله في محله الا ان الثاني اقوى لتعدده في الاغسال المستحبة وفاقاً للصحيحين في المتقدمين وهو مع الشهرة العظيمة المتاخرة على الاستحباب اقوى قرينة فيحمل عليه الاوامر المتقدمة مضافاً الى الامر في المتقدمة والاجماع مر في امثال محل النزاع والاحوط عدم الترك ومنها الغسل للتوبة عن فسق او كفر كما عن ط وئر وب ومع ويع والمعتبر صغيرة كان الفسق او كبيرة كما عن هي ونهاية الاحكام والنفلية وغيرها وكتاب الاشراف وفي الغنية والاشارة التخصيص بالكبيرة وعليه بساعد المعتبرة كالرواية المروية في الصحيحة فيمن اتى مولانا الصادق ع فقال ان لي جيراناً يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعاً مني لهن فقال ع لا تفعل الى ان قال الرجل لاجرم اني تركتها وانا استغفر الله فقال ع قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيماً على امر عظيم ما كان اسوأ حالك لو مت على ذلك استغفر الله تعالى واسأله التوبة من كل ما يكره وما في ادعية السر من قوله سبحانه يا محمد قل لمن عمل كبيرة من امتك فاراد محوها والتطهر منها فليتطهر لي بدنه وثيابه وليخرج الى برية ارضي فليستقبل وجهي حيث لا يراه احد ثم ليرفع يديه الى الخبر والظ من التطهير الغسل فتو والاجماع المحكي عن الغنية غير معلوم المساعدة على الشمول للصغيرة فاذاً الاقتصار على الكبيرة اولى الا ان يتثبت بذيل المسامحة في ادلة الاستحباب والكراهة والاكتفاء فيهما بذكر واحد فضلاً عن جماعة ويستفاد من فحوى الرواية مضافاً الى ما فيها من العلة العامة الاستحباب للتوبة عن الكفر اصلياً كان او ارتداداً مضافاً الى ما روي من امره ص بعض الكفار حين ما اسلم بالاغتسال وفيه نظر لاحتماله لكونه عن جنابة نعم في ادعية السر يا محمد ومن كان كافراً وعمل الدين اراد التوبة والايمان فليطهر لي ثوبه وبدنه الخبر وفيه وعن احمد ومالك وابي ثور ايجابه للتوبة عن كفر ومنها الغسل لصلوة الحاجة وصلوة الاستخارة بما ورد له الغسل بط مع احتمال الاطلاق المعتبرة كالرضوي وغسل الاستخارة وغسل طلب الحوائج من الله تبارك وتعالى ونحوه غيره ولكن في الاخير خاصة وصلى الحكم في الجملة الاجماع عن الغنية وظ المعتبر وكره ومنها الغسل لدخول الحرم اجماعاً كما عن الغنية للمعتبرة منها الصحيح في تعداد ما فيه الغسل واذا دخلت الحرمين ولدخول المسجد الحرام كما في اكثر الكتب اجماعاً كما عن الخلاف والغنية للخبر ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك فذ حيناً ولدخول الكعبة عظمها الله تعالى كما في اكثر الكتب اجماعاً كما عن الغنية والخلاف للمعتبرة منها الصحيحان في تعداد ما له الغسل ففي احدهما ودخول الكعبة وفي الثاني ويوم تدخل البيت ولدخول المدينة شرفها الله تعالى اجماعاً كما عن الغنية للمعتبرة منها الصحيح في تعداد ما مر ودخول مكة والمدينة والخبر اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها وحين تدخلها ولدخول مسجد النبي ص في المدينة اجماعاً كما عن الغنية للخبر واذا اردت دخول مسجد الرسول ومنها غسل المولود حين ولادته على الاشهر الاظهر للاصل وقيل يجب للموثق وغسل المولود واجب وفيه ما مر من عدم ظهور الوجوب في المصطلح في بعض الاغسال الكثيرة استعماله في المستحب اجماعاً وخصوصاً في الرواية فالمراد به تاكد الاستحباب والحمد لله

**الركن الثالث** في الطهارة الترابية المسماة بالطهارة الاضطرارية في مقابلة الاختيارية التي هي الطهارة المائية وهي التيمم وهو لغة مطلق القصد وشرعاً القصد الى الصعيد لمسح الوجه والكفين على الوجه المخصوص وشرعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع من المسلمين كافة والنظر فيه يقع في امور اربعة **الاول** فيما هو شرط في صحة التيمم واباحته ومجمله العجز عن استعمال الماء ويتحقق بامور عدم الماء بان لا يوجد مع طلبه على الوجه المعتبر اجماعاً للآية والنصوص المستفيضة منها

وفي نسخة الشرك متعمداً

منهما

في التيمم



الصحيح اذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً فليمسح من الارض الخبر ونحوه الصحيحان ولا فرق فيه بين عدمه اصلاً ووجود ما لا يكفيه لطهارته مط ولا يجب صرفه الى بعض الاعضاء في الوضوء قطعاً واجماعاً وفي الغسل كذلك ايضاً بل نسبه في كره وهي الى علمائنا خلافاً لنهاية الاحكام فاحتمله ولعله لعموم الميسور لا يسقط بالمعسور مع عدم المانع عنه من فوات الموالاة كما في الوضوء فلذا لا يحتمل ذلك فيه وهو حسن الا انه خلاف ظواهر المستفيضة الواردة في مقام البيان المعتذر المتعرض لوجه بل ظاهرها الاكتفاء بالتيمم خاصة كالصحيح في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضؤ به قال يتيمم ولا يتوضؤ ونحوه اخر كل ذا اذا كان مكلفاً بطهارة واحدة ولو كان مكلفاً بطهارتين متعددتين كوضوء وغسل كما في الاغسال عدا الجنابة على الاشهر الاظهر وكفى الماء لاحدهما وجب استعماله فيها وفاقاً لجماعة لوجه واضح او عدم الوصلة اليه مع وجوده اما للعجز عن الحركة المحتاج اليها في تحصيله لكبر او مرض او ضعف قوة ولم يجد معاوناً ولو باجرة مقدورة او لضيق الوقت بحيث لا يدرك منه معه بعد الطهارة ركعة على الاظهر الاشهر خلافاً للمعتبر او لكونه في بئر بعيد القعر يتعذر الوصول اليه بدون الآلة وهو عاجز عن تحصيلها ولو بعوض مقدور او شق ثوب نفيس او اعارة او لكونه موجوداً في محل يخاف من السعي اليه على نفس او طرف او مال محترمة او بضع او عرض او ذهاب عقل ولو بمجرد الجبن لصدق فقد الماء مع جميع ذلك بناء على استلزام التكليف بتحصيل الماء في هذه الصور العسر والحرج المنفيين كالضرر المنفي عموماً في الشريعة مضافاً الى المعتبرة في بعضها كالصحاح في فقد الالة مضافاً الى الاجماع المحكي عن هي فيه وفي خوف اللص والسباع وضياع المال وفي الخبر عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع او حصول مانع من استعماله كالبرد الشديد الذي يشق تحمله والمرض الحاصل يخاف زيادته او بطؤ برئه او عسر علاجه او المتوقع لاستلزام التكليف باستعمال الماء معهما العسر والحرج والضرر المنفيات بعموم الآيات والروايات مضافاً الى الخصوص الاية هنا والاخبار المستفيضة منها الصحيحان في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل ويتيمم والصحيحان عن الرجل يكون به القروح والجراحات يجنب قال لا باس بان يتيمم ولا يغتسل ومقتضى اطلاق الاولين جواز التيمم بالتالم بالبرد باستعمال الماء وان لم يخش سوء العاقبة كما عن هي ونهاية الاحكام وط ويه والاصباح وظ الكافي والغنية وسم والبيان ومع وفيه في الكنايات بالحر او الرائحة او المرض وهو حسن مضافاً الى عموم الادلة المتقدمة وفي عد لا للاصل المخصص بما مر وورود الخبر باغتسال مولانا الصادق ع في ليلة باردة وهو شديد الوجع وهو ضعيف كضعف ما دل على وجوب اغتسال المجنب نفسه على ما كان ولو لم يوجد الماء الا ابتياعاً وجب ولو كثر الثمن وزاد على المثل اضعافاً اجماعاً كما عن الخلاف وللمعتبرة منها الصحيح عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير والمروي في تفسير العياشي مسنداً الى العبد الصالح انه سئل ان وجد قدر وضوئه بمائة الف او بالف وكم بلغ قال ذلك على قدر جدته وفي شرح الارشاد لفخر الاسلام ان مولانا اشترى وضوئه بمائة دينار مضافاً الى انه واجد الماء خلافاً للاسكافي فنفى الوجوب مع غلاء الثمن لكن اوجب الاعادة اذا وجد الماء وهو محتمل نهاية الاحكام لان بذل الزائد ضرر ولسقوط السعي في طلبه للخوف على شيء من ماله وهو اجتهاد في مقابلة النص المعتضد بفتوى الاصحاب والاجماع المحكي مع صدق وجدان الماء حقيقة وقيل والقائل المشهور انما يجب ما لم يضر به في الحال حال المكلف او زمان الحال في مقابلة الاستقبال والاول اوفق بادلة هذا الشرط من نفي الضرر والعسر والحرج بناء على كون مثله ضرراً مط وهو اي اشتراط هذا الشرط اشبه واشهر بل عن المعتبر انه مذهب فضلاء الاصحاب وعن هي انه لو احتاج الى الثمن للنفقة لم يجب عليه الشراء قولاً واحداً وعنه ايضاً لو كانت الزيادة كثيرة تجحف بماله سقط عنه وجوب الشراء ولا نعرف فيه مخالفاً وظاهره سيما دعوى الاجماع على عدم الوجوب مع الاجحاف مط وهو مع عموم الادلة المتقدمة كاف في تقييد المعتبرة المزبورة مع عدم شمولها لصورة الاجحاف صريحاً فتم ان الفارق بين وجوب بذل المال الكثير في تحصيل الماء وابتياعه ووجوب حفظه وان قل عن نحو اللص هو الاجماع والصحيح ومفهوم آية المقام الموجب للاول والخبر المتقدم كالاجماع الذي مر وعموم نفي العسر والحرج والضرر الموجب للثاني وبالجملة الادلة هي الفارقة بين الامرين لا ان الحاصل بالثاني العوض على الغاصب وهو منقطع وفي الاول الثواب وهو دائم لتحقق الثواب فيهما مع بذلهما اختياراً لطلب للعبادة لو ابيح ذلك بل قد يجتمع في الثاني العوض والثواب بخلاف الاول ولو كان معه ماء وخاف العطش باستعماله على نفسه او رفقته ممن يتضرر بمفارقته مط ولو كان كافراً او لم يتضرر بها ولكن لم يكن نفس محترمة او حيوان يتضرر بالتلف ولو يسيراً قطعاً ويدل على اشكال تيمم ان لم يكن فيه سعة عن قدر الضرورة نفي الطهارة اجماعاً كما عن المعتبر وهي وكره وللمعتبرة المستفيضة منها الصحاح في احدها في الرجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل يخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشاً فلا يهرق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي ولا فرق في العطش بين الحال او المتوقع في زمان يخاف فيه عدم حصول الماء لاطلاق فتوى وعموم الادلة النافية للضرر والقاء النفس في التهلكة وكذا يجب التيمم لو كان على جسده او ثوبه الذي يتم فيه الصلوة نجاسة غير معفو عنها ومعه ماء يكفي لازالتها وعليه الاجماع كما عن المعتبر وهي وكره وهو الحجة لا ما قيل من ان الطهارة عن الحدث له بدل دون الطهارة عن الخبث لتوقف البدلية على فقد الماء وهو موجود كما هو فرض المسئلة فترجيح ازالة الخبث على ازالة الحدث محل مناقشة ويعارض بتوجيه باكتفاء رض العموم من وجه فلا بد من الترجيح ولولا الاجماع المحكي لكان للتوقف مجال ومعه فلا اشكال في وجوب التيمم هذا

منهما

الصوة او صورة وجدان الماء للوضوء للوضوء خاصة مع وجوبه مع الغسل عليه فانه يتوضأ ويتيمم بدلا عن الغسل كما مر وكذا مر ان من معه ماء لا يكفيه
الطهارة ثم مط يتيمم في الوضوء قطعا واجماعا وفي الغسل كذلك على الظ بل حكى عليه الاجماع صريحا كما مر واذا لم يوجد للميت الا ما يغسله ماء يتيمم كالحي
العاجز عن استعماله وكذا اذا وجد الماء ولكن خيف من استعماله تناثر لحمه كما مر ادلته في بحثه **الثاني** في بيان ما يتيمم به وهو التراب الخالص دون
ما سواه عند الحلبيين والسيد والاسكافي فلم يجوزوا التيمم بغيره مط وهو ظ من منع عن استعمال الحجر حالة الاختيار كالنهاية والمقنعة وير والكافي
وسم ودع بل هو مذهب الاكثر كما يوجد في كلام جماعة وهو نص كثير من اهل اللغة كالصحاح والمجمل والمفصل والمقاييس والديوان وشمس العلوم
ونظام الغريب والزينة لابي حاتم وحكي عن الاصمعي وابي عبيدة وربما ظهر من القاموس وصاحب الكنز الميل اليه لتقديمهما تفسير الصعيد به على
التفسير بمجرد الارض فيه وهو ظ الاية بناء على ظهور عود الضمير المجرور بمن الى الصعيد ولا ينافيه ارجاعه في الصحيح الى التيمم لظهور ان المراد بما يتيمم به
فله ايضا ظهور في ذلك كالصحيح اذا لم يجد الرجل طهورا فليمسح من الارض لظهور تبعيضية الجار وهو ظ اخبار اشتراط العلوق وعيرها مما فيه ذكر التراب
كالصحيح ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والصحيح اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر الجاف موضع تجده
فتيمم ونحوه الصحيح الاخر وفي الخبر عن الرجل لا يصيب الماء والتراب ايتيمم بالطين قال نعم في اخران رب الماء رب التراب ولا يعارضها الاخبار المعلقة
فيها التيمم على الارض كالصحيح ان رب الماء هو رب الارض والصحيح فان فاتك الماء لم تفتك الارض اذ غايتها الاطلاق المنصرف الى التراب لا الى الحجر ونحوه
لندرته ونحو هذا الجواب يجري في كلام كثير ممن فسر الصعيد بوجه الارض كالعين والمحيط والاساس والمفردات للراغب والسامي والخلاص والزجاج مع دعواه
عدم الخلاف بين اهل اللغة في ذلك وهذه الدعوى مؤيدة له اذ لو حمل مراده على مطلق وجه الارض ولو خلى عن التراب لكان مخالفا الكثير من اللغويين كما
عرفت ويبعد غاية البعد عدم وقوفه على كلامهم او عدم اعتنائه لهم فسقط حجج اكثر المتاخرين على انه وجه الارض مط هذا مضافا الى انه بعد تسليم عدم
رجحان ما ذكرنا فلا اقل من المساوات لما ذكروه وهو يوجب التردد والشبهة في معنى الصعيد وتوقيفية العبادة ووجوب الاقتصار فيها على ما يحصل به
البرائة اليقينية يقتضي المصير الى الاول بالضرورة ورجحان ما ذكروه عليه بعد ما تقرر فاسد بالبديهة نعم في سنحا ما يؤيد مختارهم من الاخبار المنجبر
قصورها بالشهرة العظيمة بينهم على انه ادعى الطبرسي في المجمع الاجماع عليه في جواز التيمم بالحجر ولا يخ عن قوة ويحمل اخبار التراب على الغالب بعين ما حمل عليه
اخبار الارض مضافا الى عدم استفادة المنع عن غيره منها فتد ويؤيده حكاية الاجماع في الف على جواز التيمم بالحجر عند الاضطرار ولولا دخوله في الصعيد
لكان هو وغيره مما لا يجوز التيمم به سواء لكن الاحوط عدم الاكتفاء بامثال هذه الظنون في مقام تحصيل البرائة اليقينية واما ما بني بناء على ترجيح
التفسير بالتراب في توجيه جواز التيمم بالحجر بانه تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت فيه الحرارة فافادته استمساكا فبعد تسليم صدق التراب على نحوه مندفع
بعدم تبادره من اطلاق التراب حيث ما يوجد مع ان مقتضى اخبار العلوق اعتبار التراب بالمعنى المتبادر دون نحو الحجر لعدم علوق فيه مضافا الى جريان
نحو هذا التوجيه في المعادن ولم يقولوا بجواز التيمم به معللين العدم بالخروج عن اسم الارض فضلا عن التراب وشهادة العرف بالخروج عن الترابية هنا
جار في نحو الاحجار وانكاره مكابرة وكيف كان فلا خلاف في المنع عن التيمم بغير الارض من الاشياء المستحيلة الخارجة عن الاسم كالاشنان والدقيق
بل حكي عليه الاجماع مناجماعة وليس في الخبر عن الدقيق يتوضأ به فقال لا باس بان يتوضأ به وينتفع به مع قصور سنده دلالة على الجواز بالاجرة
لقوة احتمال التوضأ فيه التنظيف والتطهير من الدرن كما صرح به الشيخ والمعادن كلها كالكحل والزرنيخ وعليه الاجماع في هي اهدم هذا الاكثر
عليه خلافا للعماني فجوزه بها معللا بعدم خروجها منها وهو ضعيف اذ المعتبر صدق الاسم لا الخروج من المسمى ولا دليل على اعتباره مط سوى مفهوم الخبر المعلل
منع التيمم بالرماد بانه لا يخرج من الارض ونحوه المروي في نوادر الراوندي بسنده فيه عن علي ع مثله وسماع قصور سندهما وعدم جابر لهما في المقام يمكن
ان يراد بالخروج فيهما الخروج الخاص الذي يصدق معه الاسم لا مط كيف لا والرماد خارج عنها بهذا المعنى قطعا ويدل على العدم في الرماد مضافا الى
الخبرين الاجماع المحكي في هي وموردهما كالخبر رماد الشجر وفي الحاق رماد الارض به تردد اقربه اعتبار الاسم فيه وفي العدم كما عن الفاضل في كري عنه
في ية اطلاق الالحاق وفيه نظر ولا باس بالتيمم بارض النورة والجص قبل الاحراق على الاشهر الاظهر لصدق الاسم وفحوى الخبرين خلافا للحلي فاطلق
المنع عنهما وللمعتبر فيه منع وللطوسي فخص الجواز بالاضطرار دون الاختيار ولعله للاحتياط وهو حسن الا انه ليس بدليل واما بعده فعن ح
السيد في سم والمعتبر وكره وكري الجواز لصدق الاسم وفيه شك واستصحاب الجواز والبقاء على الارضية معارض باستصحاب بقاء شغل الذمة اليقيني
وبعد التعارض يبقى الامر عن المعارض سليما فتد والخبران وان دلا على الجواز الا ان ضعفهما هنا غير مجبور فلذا عن الاكثر كط وير والاصباح ونيه
الاحكام والتلخيص المنع عنه وعن هي ولعله الاحالة على الاسم وهو الوجه ان اطمئن بصدقه كل ذلك على القول بكفاية مطلق وجه الارض والا
فعلى القول باعتبار التراب فالبحث ساقط عن اصله ويكره التيمم بالسبخة وهي الارض المالحة النشاشة والرمل على الاشهر بل عليه الاجماع في المعتبر
لصدق الاسم خلافا للاسكافي فاطلق المنع عن الاول ولعله لما في الجمهرة عن ابي عبيدة ان الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل والصحيح
لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان كذا قيل وفيه نظر اذ ليس فيه ذكر السبخة والكر





لا يقول بالمنع عنه والملح الا كلام في المنع فيه لمعدنيته وكيفكان فالاحوط الترك حتى الرمل لهذا الخبر وفي جواز التيمم بالحجر الخالي عن التراب اختيارا تردد منشاؤه
الاختلاف المتقدم في تفسير الصعيد هو في محله لكن روى الراوندي بسنده في نوادره عن علي ع قال يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من
الارض فقيل له ايتيمم بالصفا البالية على وجه الارض قال نعم وهو نص في اطلاق الجواز بالصفا الذي هو حجر وظ بحسب مفهوم التعليل خرج منه ما ظاهرهم
الاجماع عليه كما مر وبقي الباقي ونحوه الخبر الاخر بحسب المفهوم والتصريح بجواز الجص والنورة وضعفهما هنا بالشهرة منجبر فالمصير اليه غير بعيد مضافا الى
الاجماع المتقدم ويؤيده الموثق عن رجل تمر به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط لبن فيتيمم لعدم صدق التراب على نحو اللبن ولا قائل بالفرق
فتد لكن الاحوط المنع عنه حال الاختيار واما حال الاضطرار فيجوز اجماعا كما عن لف في ضه ولا قائل بالمنع منه مط ولعلهما فهما من اطلاق المنع في كلام من
تقدم التقييد بحال الاختيار لكن المستفاد من قوله وبالجواز قال الشيخان وقوع الخلاف في حال الاضطرار ايضا لتخصيصهما الجواز به في عه وبه فلولا الخلاف لما
كان لنسبته اليهما خاصة وجه لكنه لا ينافي دعوى الاجماع لوجود القائل باطلاق المنع عنه كما قيل ومن جوازه بالحجر يستفاد جوازه بالخزف بطريق اولى لعدم
خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان خرج عن اسم التراب كما لا يخرج الحجر مع انه اقوى استمساكا منه وهو حسن ان صح عدم الخروج ولم يحتج الى الاولوية لكفاية
صدق الاسم الذي هو المستند عنده في الحجر ولكنه محل شك موجب للشك في صحة التيمم به وهو الاجود في الاستدلال للمنع عنه مما في المعتبر من دعوى خروجه
عن الاسم اذ هو محل شك وعرفت ان استصحاب الجواز معارض بمثله في فساد العبادة فتبقى الذمة مشغولة للاوامر السليمة عما يصلح للمعارضة ومع فقد الصعيد
مط حتى الحجر على مذهب الاكثر كما عن ير وكره وهو ظ جماعة او التراب خاصة وان وجد الحجر كما في ظ عد ويع والمحكي عن ظ وعه وهي ونهاية الاحكام وصريح
شم ومع ومقتضى جواز الغبار مع الحجر دون التراب في الاول انسب بما يرونه من تعميم الصعيد لهما وعدم اشتراط الاول بفقد الثاني يتيمم بغبار منصاعد من
الارض على الثوب واللبد وعرف الدابة مخيرا على الاشهر بين الثلثة خلافا للنهاية فقدم الاخيرين مخيرا بينهما على الاول وللحلي فعكس فقدم الاول عليهما
ولا مستند لهما سوى ما عن هي للاول من كثرة وجود اجزاء التراب غالبا فيهما دون الثوب وظ النصوص مع الاول وهي المستند في اصل الحكم بعد الاجماع المحكي
عن المعتبر وكره ففي الصحيح عن الواقف انه لم يكن على وضوء ولا يقدر على النزول كيف يصنع قال يتيمم من لبده او سرجه او معرفة دابته فان فيه غبارا وفيه
فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر ويستفاد منه ومن ظ الاكثر اعتبار اجماع غبار يتيمم به في الثلثة ونحوها فيقيد الاول به
وبما صرح منه صحيح ايضا اذا كنت في حالة لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله تعالى اولى بالعذر اذا لم يكن معك تراب جاف ولا لبد تقدر على ان تنفضه
وتتيمم به ثم ظ المتن كالاكثر والمحكي عن صريح نهاية الاحكام و ير اشتراط التيمم بالغبار بعدم التمكن من الارض وعن كره الاجماع عليه وهو الحجة كالصحيح
اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل وان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه
فليتيمم من غباره او شيء مغبر والخبر وعلله في هي بان الصعيد هو التراب الساكن الثابت وهو كما ترى واحتمل فيه العدم مقويا له معللا بان الغبار
تراب فاذا انفض احد هذه الاشياء عاد الى اصله فصار ترابا مط وهو حسن وفاقا له وللمرتضى في الجمل ان خرج منها تراب صالح مستوعب لمحال المسح
والا فالعدم اقوى لا لعدم تسميته صعيدا بل لعدم امتثال المامور به على وجهه ولعل اختياره في كلام الاكثر منوط بعدم خروج مثل ذلك كما هو
الغالب والاحوط مراعاة الاكثر ومع فقده اي الغبار يتيمم بالوحل اتفاقا كما عن المعتبر وظ كره وهي وهو الحجة فيه كالمستفيضة منها الصحيح ان كان
في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه وفي نحوه في الحصر المستفاد منه كظ الاصحاب المدعى عليه الوفاق الترتيب والاشتراط في التيمم به بفقد ما سبق
عليه فالقول بتقديمه على الغبار مط كما عن ب وبه صرح بعض متاخري الاصحاب ليس في محله وان دل عليه الخبر لضعفه نعم حسن لو امكن تجفيفه بحيث يصير ترابا
ولكنه ليس محل خلاف والاصح في الكيفية ما عن ثر من انه كالتيمم بالارض خلافا لجماعة كالشيخين في عه ويه فاعتبروا بعد ضرب اليدين مسح احديهما
بالاخرى وفرك طينهما بحيث لا يبقى فيهما نداوة وعلله في المعتبر بعد ان استوجهه بظ الاخبار وهو حسن كيف لا ولا ذكر لما ذكروه فيها مع احتماله الاخلال
بالموالات والاجزاء كالوسيلة ويه فاعتبروا التجفيف ثم النفض والتيمم به وعن كره ويه الاحكام انه الوجه ان لم يخف فوات الوقت فان خاف عمل على
الاول اي مذهب الشيخين قلت وقد يفوت الوقت بالاول فتعين المستفاد من غير فرك ومع فقد الوحل سقط فرض الصلوة وان وجد الثلج الذي لا يتمكن
معه على التوضأ والاغتسال به ولو باقل جريان مط وفاقا للاكثر لعدم صدق الوضوء والاغتسال بمسحه على محلها بحيث يحصل شبههما كعدم صدق التيمم
المعتبر فيه الارض بمسحه على محله فظهر ضعف القول بالاول كما عن الشيخ وبالثاني كما عن نهي وليس في الصحيح عن رجل اجنب في سفر ولم يجد الا الثلج والماء الجامد
فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم الخبر دلالة عليه لاحتمال التيمم بالتراب تنزيلا لكلام السائل بارادته من السؤال عدم وجدانه من الماء الا الثلج لا عدم
وجدانه ما يتطهر به مطلقا كما لا دلالة للاخبار الاغتسال به اذا بل الجسد على الاول لاحتمال البلل الذي يحصل معه اقل الجريان ومعه يندفع الاستدلال نعم هو
الاحوط ان امكن والا فمختار بعض وبتيمم الاحتياط بالقضاء ان اوجبناه بفقد الطهور مط والله اعلم **الثالث** في بيان كيفيته وما يتعلق بها انه لا يصح
قبل دخول الوقت ويصح مع تضيقه اجماعا في المقامين ونصوصا في الاول ونصا في الثاني وفي صحته مع السعة قولان احدهما الجواز اما مط كما عن الصدوق
وهي ويه والارشاد وتة وظ الجعفي والبزنطي وهو مختار جمع من المتاخرين او مع عدم رجاء زوال العذر كما عن الاسكافي والمعتبر وظ العماني والكيه

الفاضل في جملة من كتبه وكثير من المتأخرين وثانيهما وهو الذي جعله الماتن احوطهما لزوم التأخير الى اخر الوقت مط وهو المشهور بين القدماء بل عليه الاجماع عن
الانتصار والناصريات والطوسي والقاضي في شرح جمل السيد والغنية وهو ولا دليل عليه سواه وسوى الاطلاق الرضوي وليس للمتيمم ان يتيمم الا في اخر الوقت والى ان
يتخوف خروج وقت الصلوة ونحوه الخبر واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت وفي الجميع نظر لوهن الاول بمصير اكثر المتأخرين الى الخلاف وان اختاروا
في اطلاق الجواز والثاني بمصير الصدوق المعتمد عليه في الغالب الى خلافه وهو وهن عظيم فيه اذ المعهود في اعتباره في الاحكام انما هو بعمله به وتوغل اعتماده عليه
حتى يجعل عبارته في الغالب عين عبارته وقصور الثالث عن الدلالة على اللزوم لو لم نقل بدلالته على العدم ومع ذلك فالجميع معارض بالاخبار الكثيرة التي كادت
تبلغ التواتر الظاهرة في الجواز المطلق من حيث الدلالة على ان من تيمم وصلى ثم وجد الماء لا اعادة عليه وهي ما بين مطلقة بل عامة بترك الاستفصال
وخاصة فيه مصرحة بعدمها في الوقت فمن الاول الصحاح المستفيضة منها عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب
الصعيد والتعليل هنا وفي غيره يؤكد الاطلاق ومن الثاني الاخبار المستفيضة كالموثقين في احدهما عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال
ليس عليه اعادة الصلوة ونحوهما الخبر في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر ويقرب منها الصحيح وان اصاب الماء
وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وحمله على كون الصلوة في الوقت دون اصابة الماء بعيد غير جار فيما تقدم كحملها على صورة
حصول العلم او الظن بالضيق ولا ينافيها الامر بالاعادة في الصورة المزبورة في الصحيح عن رجل تيمم وصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة
ام تجزيه صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه لاحتماله الاستحباب كما صرح به الاصحاب ويفصح
عنه نفي الاعادة فيه في خارج الوقت وظاهر في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء قال اما انا فاني كنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد مع انه لا قائل باطلاقه
وهو امارة اخرى على الاستحباب ومنه يظهر قوة القول الاول مضافا الى الاطلاق وايجابه سبحانه التيمم عند ارادة القيام الى الصلوة عند فقد الماء خلا تقييد بضيق
الوقت المؤيد باطلاق الكتاب والسنة الدالة على دخول الوقت بالزوال ونحوه وتيمم العاجز عن استعمال الماء والصلوة بعده من غير تقييد باستلزام
التأخير المطلق العسر والحرج المنفيين عقلا وشرعا في الاوقات التي لا يعلم اواخرها الا بالترصيد وتكليف العوام بتحصيله كاد ان يلحق بالتكليف بالمحال
وحصول ذوي الاعراض والامراض الشاق عليهم التأخير الى الضيق مع كون الامر به على بعض الوجوه لغوا محضا مفوتا لكثير من المستحبات المؤكدة الملحق بعضها
بالوجوب كفعل العبادة في وقتها الاختياري بل ومضيعا للخصوص العبادة فقد وجدنا كثيرا اداء التأخير الى الضيق الى التضييع ولو اضطراري امر غير
اختياري بنوم وشبهه والمعتضد بالصحيح في امام قوم اصابته جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم الجنب الامام
ويصلي بهم ان الله تعالى قد جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا لعدم ايجابه على الامام والمأمومين تأخيرهم الصلوة الى ضيق الوقت مع غلبة وقوعها
جماعة في اوله وبعيد غاية البعد تأخير المأمومين الى اخر الوقت لادراك فضيلة الجماعة مع خصوص هذا الامام المتيمم مع وجود امام متوضئ مع
كونه في غاية شدة الكراهة وكمال المرجوحية بالاتفاق والمعتبرة سيما على القول بتنويع الوقت بالاختياري والاضطراري وحمله على اتفاق وقوع
التأخير للمأمومين سيما جميعهم الى ذلك الوقت بعيد جدا ولولا الاخبار الآمرة بالتأخير الى الضيق مع رجاء الزوال كما هو ظ موردها المعتضدة
بالكثرة والشهرة بين قدماء الطائفة في الجملة المدعى عليها الاجماعات المستفيضة المؤيدة بلزوم الاحتياط معها في العبادة التوقيفية لكان المصير الى
متعينا بالضرورة فمنها الصحيح اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض وليس فيه كما هيه
الدلالة على اعتبار الضيق مط لاشعار التعليل بصورة الرجاء لا مط فالقول بالتفصيل قوي جدا ومع ذلك فالمصير الى اطلاق الجواز غير بعيد
لقوة المستفاد من ادلته واحتمال الامر بالتأخير في الاخبار الاستحباب لكثرة استعماله فيه مع التعبير عنه فيما تقدم بلفظة لا ينبغي الظاهرة في الكراهة
الصالحة لصرفها عن ظاهرها فالظهور المستفاد منها ضعيف بالاضافة الى الظنون المستفادة من ادلة التوسعة ولكن المسارعة الى طرح الاجماعات المنقولة
المستفيضة المؤيدة بالشهرة العظيمة وظواهر الاخبار المزبورة بالمرة جراءة عظيمة سيما في مثل العبادة التوقيفية اللازم فيها تحصيل البراءة اليقينية
فلا يترك التأخير مع رجاء الزوال البتة بل مط وان كان القول باطلاق التوسعة لا يخ عن قوة وهل يجب استيعاب الوجه والذراعين بالمسح فيه
روايتان اشهرهما الاختصاص المسح بالجبهة المكتنف بها الجبينان ففي الموثق عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة
واحدة وهو وان روي في التهذيب الذي هو اضبط بذكر الجبين بدل الجبهة الا انه بالشهرة بين الاصحاب ارجح مضافا الى اعتضاده بالمحكي عن العماني من تواتر
الاخبار بمسح الجبهة والكفين في تعليم عمار وبالرضوي تضرب بيديك على الارض ضربة واحدة تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف
الانف الاخرى وبالاجماعات المنقولة على نفي وجوب مسح الزائد من القصاص الى طرف الانف المعبر عنه بالجبهة عن الناصريات والانتصار والغنية هذا
مع ما في النسخة الاخرى من الشذوذ والمرجوحية ان حمل الجبين فيها على ما اكتنف الجبهة خاصة بناء على ظهورها لورودها في العبادة في كونه الواجب
خاصة دون الجبهة ولا قائل به بل على وجوب مسحها الاجماع عن الانتصار وصرح بالوفاق في الذكرى وصرح به الصدوق في الامالي وحكي عنه فلك صريحا وان
اختص عبارته في الفقيه بالجبين وادعى عليه في الامالي الاجماع فلا بد من طرح تلك النسخة كالاخبار المضاهية لها كالصحيح ثم مسح جبينيه باصابعه ونحوه

عـ بضرورة عدم رجاء زوال العذر منه

التوسعة



اخر ان اوّلناه ولا اما بحملها على ما يعم الجبهة او تخصيصها بها كما هو الاولى للشهرة والاجماعات المنقولة وشيوع التعبير عن الجبهة بالجبين خاصة في المعتبرة
كالموثق لا صلوة لمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه ونحوه الحسن فيصلح اتحاد اخبار الجبين مستند الجبهة ولعل دعوى الماتن كغيره اشهرية روايتها
منوطة بتعميم من اخبار الجبين الجبهة اذ هي الاخبار المشهورة دون الموثقة المزبورة المنزلة بحسب النسخة فاخص الاخبار المقابلة لاشهر الروايتين في الدلالة
على مسح الوجه الظاهرة في الاستيعاب وهي كثيرة تبلغ اثني عشر حديثا اكثرها بحسب السند معتبرة لكنها ما بين شاذة لتضمنها الوجه والكفين الى الذراعين
ولا قائل به اذ القول بالاستيعاب يشملها كالقول بالعدم ولا ثالث يفرق او محمولة على التقية لتضمنها الذراعين ومع ذلك فهي غير مقاومة لما تقدم
من الادلة وخصوص الآية والصحيح المفسر لها بها بالتبعيضية فتطرح او تؤول بما يؤول الى الاول بحمل الوجه فيها على الجبهة ولا بعد فيه لشيوع التعبير عنه في
المعتبرة في مبحث السجود كالصحيح اني احب ان اضع وجهي موضع قدمي والصحيح حرم وجهك على الارض من غير ان ترفعه فالقول بالاستيعاب كما عن والد الصدوق
ضعيف جدا كضعف الحاق الجبينين بالجبهة كما عنه الا انه احوط لدعواه الاجماع عليه في الامالي مع ظهور الاخبار المتقدمة فيه وان عورضا باقوى منهما الا
ان الاحتياط مهما تيسر اولى والحق الصدوق الحاجبين ولا دليل عليه الا ما يتوقف عليه منهما مسح تمام الجبينين من باب المقدمة ان قلنا بلزوم مسحهما نعم في الرضوي
قد روي انه يمسح الرجل على جبينيه وحاجبيه لكنه مرسل غير مكافئ لما تقدم من الاخبار البيانية المقتصرة على الجبهة او الجبينين خاصة ولكنه احوط و
واشهر الروايتين ايضا اختصاص المسح بظ الكفين الى رؤس الاصابع وهو الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح ووضع كفيه على الارض
ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء والموثق ثم مسح بها جبهته وكفيه مرة واحدة والرضوي ثم تضرب بهما اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند
تمسح باليسرى اليمنى وباليمنى اليسرى وبها تقيد ما اطلق فيه اليدان كالصحيحين وعليها عمل اكثر الاصحاب بل عليه الاجماع عن الناصريات والامالي والغنية
فالروايات فيه بمسح الذراعين مع قلتها وقصور سند بعضها مطرحة او محمولة على التقية فالقول به كما عن والد الصدوق ضعيف كضعف القول بمسح
الكف من اصول الاصابع لضعف مستنده بالاضافة الى ما تقدم كالمرسل كالصحيح فامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال تعالى وما كان
ربك نسيا مع احتماله موضع القطع عند العامة اشارة باللام المعرف الى المعهود الخارجي وفي عدد الضربات في بدل كل من الوضوء والغسل هل هو واحد
فيهما كما عن العماني والاسكافي والمفيد في الغرية وظ المرتضى في الجمل وشرح الرسالة وظ الناصريات والصدوق في ظ المقنع والهداية وهو ظ الكليني لاقتصاره
بذكر اخبار المرة والقاضي وصريح المعتبر وكري ولك ونسبه الى قوم من اصحابنا واليه مال جده وخالي المجلسي ره وذهب اليه كثير من المتأخرين ومتأخريهم
وحكته العامة عن علي ع وعمار وابن عباس وجمع من التابعين او متعدد فيهما كما عن اركان المفيد ووالد الصدوق والمحكي عن عبارته اعتبار الثلث مرة للوجه
ومرة لليمنى واخرى لليسرى والتفصيل فالاول في الاول والثاني في الثاني كما ذهب اليه الاكثر اقوال اجودها الاخير للوضوء ضربة وللغسل ضربتان جمعا
بين النصوص المستفيضة الظاهرة في اطلاق المرة لورودها في بيان العبادة والظاهرة في اطلاق المرتين ولا شاهد له الا ما توهم من الصحيح هو ضرب
واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين بناء على كون الواو للاستيناف المقتضي جعل ما بعدها
مبتدأ وجملة تضرب خبر له وهو مع مخالفته الظ لا دليل عليه بعد احتماله العطف المقتضي للتسوية بين الوضوء والغسل المنافية لما ذكروه مضافا الى
رجحانه بملاحظة الموثق عن التيمم من الوضوء ومن الجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم ونحوه الرضوي وصفة التيمم للوضوء والجنابة وساير ابواب الغسل
واحد وهو ان تضرب بيديك على الارض ضربة واحدة تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف ثم تضرب بهما اخرى فتمسح
اليمنى الى حد الزند وروي من اصول الاصابع تمسح باليسرى اليمنى وباليمنى اليسرى وحمله على التقية بناء على مصيرهم الى التسوية غير ممكن لاشتماله على
الجبهة والكفين فيتعين في الموثق ايضا فح لا دليل على التفصيل بل هو قائم على خلافه نعم ادعى عليه الاجماع في الامالي فقال من دين الامامية الاقرار بان من لم
يجد الماء الى قوله ضرب على الارض ضربة للوضوء ويمسح بها وجهه من قصاص الشعر الى طرف الانف الاعلى والى الاسفل اولى ثم يمسح ظهر يده اليمنى ببطن اليسرى
من الزند الى اطراف الاصابع ثم يمسح اليسرى كذلك ويضرب بدل غسل الجنابة ضربتين ضربة يمسح بها وجهه واخرى ظهر كفيه انتهى وهو ظ التبيان ومجمع البيان
فيصلح هذه الاجماعات المنقولة وجها للجمع ولكن كلام الاخيرين ليس نصا في دعوى الاجماع سيما مع نقلهما القول بالضربتين من قوم من اصحابنا و
الاول وان كان اظهر منهما دلالة عليها الا ان ظاهره دعوى الاجماع على كون ضربة الاولى في الجنابة للوجه الظاهر في المجموع مضافا الى تخصيصه الجبهة
بالوضوء خاصة فيوهن لذلك وبعد تسليمه فهو كسابقه موهون بمصير معظم الاصحاب ومنهم هو في كتابيه ووالده وشيخه الكليني وغيرهم كما عرفت
الى خلافه ولقد كتبنا رسالة مبسوطة في تزييف هذا القول وتعيين الاول لظواهر الاخبار البيانية المسلم دلالتها عند المشهور على المرة ولو في
الجملة ولذا استدلوا بها للاكتفاء بها في الوضوء خاصة وصحاحها واردة في بيان التيمم بدلا عن الجنابة ومعه لا يصح الحمل على الوضوء منها الصحيح في
بيان وصف النبي ص التيمم افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احدهما بالاخرى
ثم لم يعد ذلك وفي التثنية اشعار بل ظهور ويكون المبين الملحوظ بيانه اتحاد الضرب وتعدده وظاهره كونها من كلام الامام ع فنقله ع عدم الاعادة
في نقل بيان العبادة ظ في عدم لزومها وقريب منه الموثق لزرارة عنه عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبهته وكفيه

دون

من الزندين

مرة واحدة ونحوه خبر اخر وحمل المرة على المسح خاصة دون الضربة بعيد اذ ليس تعدده محل توهم او منافشة من عامة او خاصة فنقله خال عن الفائدة بالمرة
بل الظاهر رجوعها الى الضربة لفائدة بيان تخطئة ما عليه اكثر العامة من نفي الضربة الواحدة فاندفع ما يورد على هذه الاخبار من الاجمال المنافي للاستدلال لاجماله
وورودها بيانا للكيفية المسح وانه ليس يجب على جميع الاعضاء كما توهم عمار بل على المواضع الخاصة لا لبيان العدد لخلا العبارة الظاهر مع عدم ثبوت ذلك للصحيح
المتقدم كالخبرين بعده مضافا الى ان الراوي له وللموثق كغيره الزرارة الذي هو افقه من اكثر الرواة من اصحابنا وهو اجل شانا عن سؤاله عن نفس الكيفية
لاجل توهم ما توهمه عمار بل الظاهر سؤاله عن عدد الضربات التي صارت مطرحا بين العامة والخاصة ولذا اجابه في الحديث المتقدم بما يتعلق به ولعل الظاهر من
سؤال غيره من الرواة حيث راوا العامة اتفقوا على تعدد الضربات مط فسئلوا ائمتهم استكشافا لذلك فاجابوهم بما ظاهره الوحدة مط وبما ذكرنا ظهر
وضوح دلالتها عليها ويؤيده اشتهار نقل ذلك بين العامة عن علي ع وابن عباس وعمار والموافقين للشيعة في اغلب الاحكام ويؤيد النقل مصير اكثرهم الى
الخلاف واعتبارهم الضربتين مط ومن هنا ينقدح الجواب عما دل على اعتبارهما كالخبر من الصحاح منها عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين نعم ربما لا يجرى
ذلك في بعضها كالصحيح التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين لمصير العامة الى الذراعين لكن عن الحنابلة اعتبار الكفين فيحتمل التقية فيه من مذهبهم ومن يتقى
بمعاصرتهم لمولانا الرضا المروي عنه هذا الخبر ويؤيد الحمل المزبور تضمن بعضها المسح على الوجه والذراعين كالخبر تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم
تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك نعم ربما يابى الخبر هذا الحمل المزبور من حيث تضمنه الامر بالنفض الذي يابى عنه العامة كما في هي ونحوه في الاباء من
هذا الوجه الصحيح تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين ونحوهما الرضوي المتقدم في الاباء عنه لكن من وجه اخر وهو اشتماله على
الجبهة والزندين المخالف لهم لكن الاول قاصر السند والثاني ضعيف الدلالة على اعتبار المرتين للوجه مرة واخرى لليدين بل ظاهره تعاقب الضربتين ثم
المسح بهما على الوجه واليدين على التعاقب مع تخلل النفضة والثالث موهون بمصير الصدوق المعتبر له الى الاطلاق الوحدة تارة والى التفصيل اخرى
وابيه الى المرتين او الثلث كالمفيد الى الاول والسند فحجيته عليهم بالمتفق هنا فلا عبرة به مضافا الى ما فيه ايض بعدما ذكرناه مما يشعر بالمرة هنا مط
هذا والاحتياط بالجمع بين التيمم بضربة واخرى بضربتين لا يترك مط سيما في البدل عن الغسل لان المسئلة من المتشابهات وان كان الاكتفاء بالمرة مط
اقوى والواجب فيه النية المشتملة على القربة باجماع العلماء كافة والوجوب او الندب والاستباحة عند معتبرها في المائية دون رفع الحدث لعدم زواله
بالتيمم باجماع الطائفة واكثر العامة كما عرفت وهي بل كلهم كافة كما عن المعتبر وكره بل قيل بالبطلان معه فتركه احوط والبدلية عن الوضوء او الغسل اما
اما مط كما عرفت او مع عدم مساوات تيممها في عدد الضربة كما عن المعتبر واذا كان في الذمة تيممان احدهما بدل عن الوضوء والاخر عن الغسل للافتقار
الى التميز ولا دليل على شيء من ذلك سوى الاخير لتوقف صدق الامتثال عليه والاشهر العدم مط للاصل وفقد المخصص مضافا الى صدق الامتثال
وهو حسن بالاضافة الى ما عدا الاخير وفيه لا لوجود المخصص بالاضافة اليه ومنع صدق الامتثال مط وحيث ان النية عندنا هي الداعي الى الفعل
التي لا تنفك عنه على حال دون المخطر بالبال كفانا ذلك مؤنة الاشتغال بذكر محلها وتبيان استدامة حكمها ومضى التحقيق فيه في بحث النية والترتيب
بان يبدء بوضع اليدين على الصعيد اجماعا باعتماد كما هو الاشهر الاظهر وورود الامر به في عدة من الاخبار الصحيحة بها بتقييد اطلاق الاية وغيرها من المعتبرة
مضافا الى الاحتياط اللازم في العبادات التوقيفية خلافا للذكرى وس فاكتفى بمسمى الوضع وهو ضعيف ويعتبر معية اليدين في الضرب اجماعا كما حكي ودلت
عليه اكثر النصوص وينبغي تقييده بالاختيار فلو تعذر لقطع او مرض او ربط اقتصر على الميسور ومسح الجبهة به وسقط مسح اليد ويحتمل قويا مسحها
بالارض كما يمسح الجبهة بها لو كانتا مقطوعتين لعموم عدم سقوط الميسور بالمعسور وقيل ويعتبر كذلك لو كانتا نجستين بل يمسح بهما كذلك مع تعذر التطهير
الا ان تكون متعدية او حائلة فيجب التجفيف او ازالة الحائل مع الامكان فان تعذر ضرب بالظهر ان خلتا عنها والا ضرب بالجبهة في الاول وباليد النجسة
في الثاني كما لو كان عليها جبيرة ثم يبدء بمسح الجبهة مستوعبة عند ناتبها معا كما هو المشهور تبعا لظاهر اكثر النصوص المعتبرة المقيد به اطلاق ما عداها مضافا
الى الاحتياط اللازم هنا فظهر ضعف اجتزاء الاسكافي باحديهما ومستنده ولا ريب فيه مع الاضطرار والمتبادر من الاخبار اعتبار الباطن كما هو نص غ ر
وسم وب وذكرى وس ولو تعذر فالظهر كما عن ذكرى اذ الميسور لا يسقط بالمعسور وان اختص المانع منه باحديهما ففي الاجتزاء بباطن الاخرى او لزوم
ضم ظهر الاولى اليه وجهان اوجههما الثاني لما ذكر وينبغي البداة بالاعلى الى طرف الانف الاعلى كما هو الاشهر للرضوي المتقدم وعموم البدلية مع تامل
ما فيهما مضافا الى الاحتياط اللازم المراعات ثم يتبعه بمسح ظهر اليد اليمنى من الزند ببطن اليسرى ثم بظ اليسرى كذلك ببطن اليمنى مبتدء فيهما بالاعلى
الى ما هو مستوعبا لهما باجماعنا واجماع اكثر العامة كما عن هي وهو المتبادر من الاخبار كتبادر البطن في الماسح والظهر في الممسوح مضافا الى الاجماع عليه
والتصريح به في الخبرين احدهما الحسن ثم مسح كفيه احديهما على ظهر الاخرى والثاني الموثق المروي في اخر ثم مسح بكفيه كل واحدة على ظهر الاخرى
مسح اليسرى على اليمنى ومسح اليمنى على اليسرى فيهما تقييد المطلق وغيرهما على تقديره وظ الثاني الترتيب واصرح منه الرضوي المتقدم وهما الحجة في اعتباره
بين اليدين وبينهما وبين الجبهة مضافا الى الاجماع عليه في كره والمقتضى عموم البدلية والاحتياط اللازم في نحو المسئلة **الرابع** في احكامه وهي
ثمانية الاول لا يعيد ما صلى بتيممه الصحيح شرعا في السفر مع ظن ضيق الوقت مط اجماعا وفي الحضر كذلك على الاشهر الاظهر بل عليه اجماع العلماء

كافة



كافة عدا الطاوس كما عرفت والمعتبر وهي للاصل واطلاق الصحاح المستفيضة منها عن الرجل اذا اجنب ولم يجد الماء قال يتيمم بالصعيد فاذا وجد الماء فليغتسل
ولا يعيد الصلوة ومنها لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين خلافا للمرتضى في شرح الرسالة فيما اذا تيمم لفقد الماء ومستنده غير
واضح عدا ما ربما يستدل له بالخبرين المبيحين للتيمم لمن في الزحام يوم الجمعة قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وهما مع اخصيتهما من المدعى قاصران
عن المكافئة لما تقدم هذا مع ان المحكي عنه في الناصريات الاجماع على عدم الفرق بين المسافر والحاضر في عدم الاعادة مط وكذا لا اعادة مع التيمم في سعة الوقت
مط ان جوزناه في الجملة او مط على الاشهر الاظهر لعين ما تقدم مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة المتقدمة في مسئلة اعتبار الضيق او كفاية السعة الناصريه
على عدم الاعادة بوجدان الماء في الوقت خلافا للعماني والاسكافي فاوجبا الاعادة للصحيح المتقدم مع الجواب عنه ثمة فلا وجه للاعادة ولو تعمد الجنابة
لم يجز التيمم ما لم يخف التلف او الضرر اجماعا لتمكنه من استعمال الماء بالضرورة ومع خوف شيء منهما جاز وصح على الاصح الاشهر للاصل والعمومات
واطلاق خصوص المعتبرة منها الصحاح المستفيضة منها في الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح او قروح قال لا يغتسل ويتيمم ونحوها ما سيأتي خلافا
للشيخين فاوجبا عليه الطهارة بالماء وان اصابه ما اصابه للاخبار القاصرة الاسانيد الضعيفة التكافؤ لما مر المخالفة للاصول القطعية من الكتاب
والسنة والادلة العقلية مضادة للاجماع على جواز الجنابة والنصوص الدالة عليه كالصحيحين عن الرجل يكون معه اهله في السفر لا يجد الماء ياتي
اهله قال ما احب ان يفعل الا ان يخاف على نفسه قلت يطلب بذلك اللذة او يكون شبقا الى النساء قال ان الشبق يخاف على نفسه قال قلت طلب
بذلك اللذة قال هو حلال قلت فانه يروى عن النبي ص ان اباذر سئله عن هذا فقال ايت اهلك توجر فقال يا رسول الله اتيهم واوجر فقال
رسول الله ص كما انك اذا اتيت الحرام ازرت وكذلك اذا اتيت الحلال اجرت فقال الصادق ع الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اجر وبالجملة
لا ارتياب في بطلان هذا القول ومسكنه ثم على المختار فان خشي وتيمم وصلى ففي وجوب الاعادة كما عن النهاية وط والاستبصار وئب وب والاصباح
وروض الجنان تردد ناش من عموم الادلة النافية لها من الاصل والصحاح المستفيضة المتقدمة في المسئلة السابقة ومن خصوص الخبرين احدهما الصحيح
عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة اشبهه
وهو الاشهر انه لا يجب ان يعيد لقصور الخبرين مع ارسال الثاني عن التكافؤ لما مر لكثرة العدد والاعتضاد بالاصل والشهرة فيه وفيهما مع انه
لا اشعار فيهما بالتعمد بل الظاهر انه في الاحتلام فحملهما على الاستحباب متعين والتخصيص لما عرفت غير ممكن وكذا من احدث في الجامع ومنعه الزحام
من الطهارة المائية يوم الجمعة يتيمم ويصلي الجمعة او الظهر اذا ضاق وقتهما بلا خلاف في الظ بل حكي صريحا الصدوق في عدم التمكن منهما بذلك بناء على
ضيق وقت الجمعة واستلزام تحصيلها فواته وللمعتبرين احدهما الموثق عن رجل يكون وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد
من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وفي لزوم الاعادة للصلوة مع الطهارة قولان ناشيان من الخبرين ومن الاصل و
وتعليل عدم الاعادة في بعض الصحاح المتقدمة بان رب الماء رب الصعيد وانه فعل احد الطهورين مضافا الى عموم البدلية المستفاد من كثير من
المعتبرة وهو الاظهر وفاقا للمعتبرة لقوة هذه الادلة وقصور الخبرين عن افادة التخصيص بناء على قصور سندهما عن المكافئة لها من وجوه
عديدة وظهور ورودهما في الصلوة مع العامة المبني على عدم صحة الجمعة معهم بل لزوم الظهر ووقتها متسع فليس في تحصيل الطهارة المائية
عذر يتوصل به الى الانتقال الى الترابية والامر بها مع الصلوة فيهما لعله للتقية والاتقاء على الشيعة وهو غير ملازم لصحة التيمم والصلوة
معهم بالضرورة فالامر بالاعادة مبني على عدم صحة التيمم لفقد شرطه المعتبر فيها لا للزوم الاعادة معهما ومن هنا يظهر وجه تخصيص العبارة بصلوة
الجمعة او الظهر مع ضيق وقتها اذ لولاه لما صح التيمم والصلوة والاعادة ان فعلها ولو بوجه شرعي لازمة الثاني يجب على من فقد الماء الطلب مع الامكان
وانتفاء العذر اجماعا فتوى ونصا ومع عدمهما او احدهما فلا اجماعا في الظ وللخبرين لا تطلب ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف من اصحابك فتضل
ويأكلك السبع وعليه يحمل اطلاق الخبر لا تطلب الماء يمينا وشمالا ولا في بئر ان وجدته على الطريق فتوضأ وان لم تجده فامض مضافا الى قصور سنده
ومخالفته الاجماع والنص وحده في المشهور في الحزنة بسكون الزاء المعجمة خلاف السهلة وهي المشتملة على نحو الاحجار والاشجار والعلو والهبوط المانع من رؤية
ما خلفه بغلوة سهم بفتح الغين وهي مقدار رمية من الرامي بالالة المعتدلين هما والهواء وغلوة سهمين في السهلة للخبر المنجبر قصور سنده بالشهرة العظيمة
التي كادت تكون اجماعا كما عن ذكرى وصريح الغنية وعن الحلي دعوى التواتر فيه ولا ينافيه الحسن اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف
ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل الا على تقدير فهم استيعاب الوقت بالطلب ليس نصا فيه فيحتمل الدلالة على ان الطلب في سعة الوقت والتيمم عند ضيقه
وعلى تقدير المنافات فلا يعارض به الخبر السابق بعد الاعتضاد بما مر الموجب لقوة اعتبار سنده على سنده مضافا الى شذوذه وعدم مائل اليه سوى
المعتبر وبعض من تابعه ممن تاخر وربما يجمع بينهما بحمل هذا على رجاء الحصول والسابق على جوازه واطلاقه يقتضي الاكتفاء بالطلب في الجهة الواحدة و
المشهور كما عن ط وئب وشرح الجمل للقاضي والغنية والاصباح والاشارة وبعض ايجابه في الجهات الاربع بل عن الغنية الاجماع عليه وهو كاف في الحجية وربما
وجه استنباطها من النص بعدم المرجح لبعضها وعدم معلومية تحقق الشرط وبرائة الذمة بدون الطلب فيها وعن ير والاقتصاد والوسيلة الاقتصاد

الاقتصار على اليمين واليسار ويحتمل ان الاربع كالمحكي عن المفيد والحلبي بزيادة الامام لكون الخلف مفروغا عنه بالمسير فلا خلاف وانما يجب الطلب كذلك مع احتمال وجوده فيها فلو علم عدمه مط او في بعض الجهات سقط الطلب مط او فيه كما انه لو علم او ظن على اختلاف فيه وجوده في ازيد من النصاب وجب قصده مع الامكان ما لم يخرج الوقت والنص وان كان مط اثباتا ونفيا الا ان التقييد فيهما آت من الخارج لاستلزام القبح في الامر بالطلب مع الاول وجواز التيمم مع فقد شرطه وهو العلم بعدم التمكن مع الثاني مع ان شيئا من الصورتين ليس متبادرا فالرجوع في غيره الى الاصول متعين ويجوز الاستنابة فيه مع امكان المباشرة بل قد يجب ولو باجرة مع القدرة بشرط العدالة ان كانت متيسرة والا فالاستنابة المطلقة كافية فيحتسب لهما الطلب على التقدير بالضرورة فان اخل بالطلب اللازم عليه فتيمم وصلى ثم وجد الماء تطهر واعاد الصلوة ان اتى بها في السعة اجماعا وكذا في الضيق على قول ظ من ط لاف العبادة محكي عن ظ ف ط وبه بناء على بطلان التيمم لفقدان شرطه الذي هو الطلب فيه منع بل شرطه الفقدان الحاصل هنا والطلب واجب اخر فاذا ظهر الا العدم وفاقا للاشهر للاصل والعمومات الخالية عن المعارض ويمكن تنزيل العبارة هنا وفي الكتب المتقدمة على الصورة الاولى فلا خلاف ولا كلام لفقد شرطه الذي هو العلم بعدم التمكن الثالث لو وجد المتيمم الماء قبل شروعه في مشروط بالطهارة تطهر مع عدم خوف فوات الوقت على الاصح وقبل مط اجماعا بناء على انتقاض تيممه بوجدانه مع تمكنه استعماله اجماعا وللنصوص المستفيضة منها الصحيح قلت فان اصاب الماء ورجا على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراد تعسر ذلك عليه قال ينتقض تيممه وعليه ان يعيد التيمم وليس في اطلاقه كغيره اعتبار تمكن الاستعمال بمضي زمان يسعه كما هو احد القولين واحوطهما وقيل باعتباره كما قدمناه لاصالة بقاء الصحة وعدم ما ينافيها في المستفيضة بناء على عدم تبادر عدم امكان الاستعمال منها فيقتصر في تخصيصها على القدر المتيقن وهو حسن لولا معارضة اصالة الصحة في التيمم باصالة بقاء اشتغال الذمة بالعبادة وبعد التعارض تبقى الاوامر بها عن المعارض سليمة ومظهر الثمرة فقد الماء بعد الوجدان قبل مضي زمان الامكان فعليه اعادة التيمم مع عدم اعتباره ولا معه ولو كان الوجدان بعد فراغه منها فلا اعادة مط او في الجملة كما مر ولو كان في اثناء الصلوة مط ففي وجوب الاستمرار مط ولو قبل القراءة كما عن عه وف وط والغنية وئر ومع وكتب الماتن والعلامة في جملة من كتبه ووالد الصدوق ونفي في شرح الرسالة وهو الاشهر كما في ضة بل عليه الاجماع في ئر في بحث الاستحاضة او بشرط الدخول في الركوع من الركعة الاولى كما عن المقنع ويه والعماني والجعفي ونفي في الجمل او من الركعة الثانية كما عن الاسكافي او الدخول في القراءة كما عن سلار او لزوم القطع مط اذا غلب على ظنه سعة الوقت بفعل الطهارة والصلوة وعدمه مع عدمه واستحباب القطع ما لم يركع كما في كرى عن ابن حمزة اقوال اما المشهور منها فقولان ذكر اولا اصحهما البناء والاستمرار ولو كان على تكبيرة الاحرام العالم لاستصحاب الصحة وصريح بعض المعتبرة كالرضوي فاذا كبرت في صلوتك تكبيرة الافتتاح واوتيت بالماء فلا تقطع الصلوة ولا تنقض تيممك وامض في صلوتك وظ غيره كالخبر رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة وقصور السند منجبر بالشهرة وبالتعليل الآتي في الصحيح المتضمن للامضاء فيمن صلى ركعتين وفي الجميع نظر لمعارضة استصحاب الصحة باستصحاب بقاء شغل الذمة بالعبادة فتو والاخبار بما هو اصح منها كالصحيح ان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع وان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين ونحوه الخبر ان كان ما لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته وبالتعليل في الاول يحصل الوهن في التأييد بالتعليل المتقدم لوروده هنا بيانا للامضاء بعد الركوع خاصة مع التصريح بالاعادة قبله فلعل الاول كذلك وليس حمل الركوع في هذين الخبرين على الصلوة باولى من حمل الصلوة في الاخبار السابقة على الركوع وليس بعيده اقوى من بعد الاول فرجح جميع وجوه النظر الى المعارضة ويمكن الجواب عنها بشيء جامع وهو رجحان الادلة الاولة بالاعتضاد بالشهرة الظاهرة والمحكية التي هي اقوى المرجحات المنصوصة والاعتبارية فالقول الاول لا يخ عن قوة الا ان الاحوط الاتمام ثم القضاء او الاعادة كل ذا مع القول بجواز التيمم مع السعة والا فلزوم الاستمرار او الاستئناف لازم بالضرورة لاستلزام تركهما الاخلال بالعبادة في الوقت المضروب لها في الشريعة وبما ذكرنا يظهر ضعف باقي الاقوال المتقدمة مع خلوها من الادلة الشرعية بالمرة عدا الثالث لامكان الاستدلال له بالجمع بين ما ظاهره لزوم الرجوع ولو صلى ركعة كالخبرين في احدهما عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة وما مر من الامضاء بعد صلوة ركعتين كالصحيح في رجل لم يصب الماء فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته فيتمهما ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم الحديث ولكن قصور سند الاولين يمنع الجمع مضافا الى عدم الشاهد عليه بل وضوح الشاهد على خلافه كما مر لاستفاضة المعتبرة المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة بعدم الاعادة بعد الركوع المنافي للامر بها بعده في الخبرين القاصرين عن مكافئتها لها من وجوه عديدة الرابع لو تيمم الجنب ومن في حكمه ثم احدث بما يوجب الوضوء اعاد التيمم بدلا عن الغسل مط وجد ماء للوضوء ام لا كما عن ط ويه والجواهر وئر والاصباح ومع ويع وهو الاشهر الاظهر بناء على بقاء حدث الجنابة وعدم ارتفاعه بالتيمم لما مر من استفاضة حكاية الاجماع عليه وانما غاية التيمم حصول الاستباحة به وقد زالت بالحدث الناقض فالحدث اي الحالة المانعة الناشئة عن الجنابة بحالها مضافا الى اطلاق الاخبار الناطقة بلزوم التيمم ولو وجد ما يكفيه للوضوء منها الصحيح في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ ومفهوم الصحيح في رجل اصاب الماء فعليه الغسل

القطعية



ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا شرط في الوضوء عدم الجنابة وهي موجودة لما عرفت من عدم ارتفاعها بالتيمم اذ غايته حصول الاستباحة لا الطهارة عن الجنابة خلافا للمحكي عن بعض في شرح الرسالة فاوجب الوضوء عند وجدان ما يكفيه له ومقتضاه لزوم التيمم بدله عند فقده بناء على اصله من ارتفاع حدث الجنابة بالتيمم المردود بالاجماعات المستفيضة وصريح النصوص الموجبة للغسل عند وجدان ما يكفيه من الماء المسلمة عنده الغير المجامعة لاصله اذ لو لم يكن الجنابة باقية لكان وجوب الطهارة لوجود الماء خاصة اذ لا وجه غيره على ما ذكره وهو ليس بحدث اجماعا حتى عنده مع ان حدثيته توجب استواء المتيممين في موجبه ضرورة استوائهم فيه لكن بطلانه المحدث لا يغتسل والمجنب لا يتوضأ اجماعا وذلك واضح والمناقشة في ذلك مردودة الخامس لا ينقض التيمم الا ما ينقض الطهارة المائية ووجود الماء مع التمكن من استعماله على ما في المتن باجماعنا ونطق به اخبارنا ففي الصحيح عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء والصحيح يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم خلافا لبعض العامة فحكم بنقضه بخروج الوقت لانها طهارة ضرورية فتتقدر بالوقت كالمستحاضة ولا ريب في بطلانه السادس يجوز التيمم لصلوة الجنازة ولو مع وجود الماء مط على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن ف وه ويه وكره وهو الحجة فيه كاطلاق المعتبرة ففي ثق عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فليتيمم واولى منه المرسل والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة خلافا للمعتبر تبعا للمحكي عن الاسكافي فخصه بخوف فوت الصلوة تمسكا بعموم المشترط لعدم التمكن من استعمال الماء في صحة التيمم وتضعيفا للاجماع بعدم العلم به والرواية الاولى بالوقف في الراوي تارة وبالاضمار اخرى وليس بشيء لتخصيص العموم بما مر وحجية الاجماع المنقول وان لم يعلم به الامن جهة النقل وعدم القدح بالوقف بعد ثبوت العدالة وكذا الاضمار بعد كونه من ثقة مضافا الى انجبار الضعف من جهتهما لو تم بالشهرة العظيمة والمسامحة في ادلة السنن والكراهة ليس في الحسن بل الصحيح عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة قال يتيمم ويصلي تقييد الحكم بخوف الفوت الا في كلام الراوي ولا ينافي مثله ثبوت الاطلاق فلا يتوهم التقييد به وحيث جاز التيمم في الجملة او مط كان ندبا اجماعا بناء على استحباب الطهر في هذه الصلوة اتفاقا كما عن الغنية وظ كره وليس واجبا للاصل والاخبار والاجماع المحكي عن ف وكره ونهاية الاحكام وكرى والسابع اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب وهناك ماء يكفي احدهم خاصة اختص به مالكه وليس له بذله لغيره مع مخاطبته باستعماله لوجوب صرفه في طهارته ولو كان ملكا لهم جميعا مع عدم وفاء حصة كل بطهارته اولمالك سمح ببذله فلا ريب في ثبوت الخيرة للمالك في تخصيص من شاء واختلفوا في ثبوتها بلا اولوية كما عن ف او معها كما هو المشهور وظاهرهم الاتفاق على تيمم المحدث بالاصغر لظاهر اكثر الروايات المتفقة في ثبوت الاولوية لمن عداه وان اختلف في تعيينه كاختلافهم فيه وانه هل يختص به الميت او الجنب فيه روايتان مختلفتان اشهرهما واظهرهما انه يختص به الجنب وهي كثيرة منها الصحيح عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من ياخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز ونحوه الخبران المتضمنان للحكم مع التعليل المرجحان هما كالصحيح به وبالكثرة والشهرة على غيره مع قصور سنده وهو روايتان في احديهما يتيمم الجنب ويغسل الميت بالماء وفي الثانية يتيمم الجنب مع المحدثين ويتوضؤن و ترجيحهما على المعتبرة المتقدمة مع اعتضادها بما مر كما ترى في الاستناد فيه الى وجوه اعتبارية معارضة بمثلها واقوى فظهر ضعف القول بترجيح الميت على الجنب مع عدم معروفية قائله بل عدمه في ترجيح المحدث على الجنب كضعف القول بالتخيير المطلق المبني على عدم المرجح لظهوره بما مر ثم ان كل ذا اذا لم يمكن الجمع بتوضأ المحدث وجمع مستعمله واغتسال الجنب الخالي بدنه عن النجاسة به ثم تغسيل الميت بمستعملهما ان قلنا بطهوريته واذا امكن تعين ووجهه واضح الثامن من روى صحيحا فيمن صلى بتيمم فاحدث في اثناء الصلوة ثم وجد الماء قطع الصلوة وخرج منها وتطهر واتم الصلوة من موضع القطع و حيث ان ظاهره الشمول لصورتي العمد والنسيان المخالف للاجماع القطعي نزلها الشيخان على النسيان وعملا بها مع ذلك وتبعهما المص في غير الكتاب وظاهره هنا التردد لصحة الرواية وعمل الشيخين بها وللادلة الدالة بالعموم والخصوص على الفساد في هذه الصورة المعتضدة بالشهرة العظيمة مضافا الى الاجماعات المنقولة عن الامالي والناصرية وكره وهو الاقوى لقصور الرواية ولو كانت صحيحة عن المقاومة لما مر من الادلة مع احتمالها التقية وقصورها من وضوح الدلالة ولتحقيق المسئلة محل اخر ثم ان العامل بالرواية خصها بموردها ولم يتعد في غيره وهو ما اذا دخل الصلوة متطهرا بالمائية او الترابية مع عدم الماء بعد الحدث على محل الشهرة **الركن الرابع** في بيان النجاسات واعدادها واحكامها وهي انجسها عشرة الاول والثاني البول والغائط مما لا يؤكل لحمه شرعا ذي النفس والدم القوي الذي يخرج بقوة من العرق عند قطعه باجماع العلماء كافة كما عن المعتبر وهي والغنية وهو الحجة فيه دون النصوص المستفيضة الآمرة بغسل الثوب والجسد او اعادة الصلوة من البول مرتين او مرة كما في الصحاح والحسان وغيرها في التطهير عنه المارة بك في محله ومن العذرة كالصحاح وغيرها المستفيضة لعدم الملازمة بين شيء من ذلك وبين النجاسة لعدم انحصار وجهه فيها مضافا الى اخصيتها من المدعى اذ غايتها الاطلاق في البول والعذرة المنصرف الى المتبادر منهما وهو من الانسان خاصة

الركن الرابع في النجاسات

نعم في الصحيح عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وهو بمفهومه دال على الاعادة والعذرة
فيه وان عمت عذرة الانسان وغيرها الا انها اختصت به وبالسنور والكلب خاصة ومع ذلك فليس الاعادة نصا في النجاسة لاحتمال كونها من جهة استصحاب
المصلي فضلات ما لا يؤكل لحمه الموجب لها ولو كانت طاهرة فلا يتم الاستناد اليها في اثبات النجاسة الا بعد ضم الاجماع وجعله قرينة للدلالة والتعدية
لكنه هو الحجة لا مجرد المستفيضة ومنه يتقدح ان الوجه الحكم بالطهارة حيث لم يكن اجماع ولا رواية ثم ان الاشهر الاظهر نجاسة ذرق الطيور الغير ماكولة
اللحم وابوالها مط لعموم الاجماعين المحكيين عن الكتابين الاولين مع عدم القدح فيهما بخروج معلومي النسب عندنا ولعموم الحسن اغسل ثوبك من ابوال ما
لا يؤكل لحمه المؤيد باطلاق ما مر للاجماع على كون الامر بالغسل فيهما للنجاسة وعلى عدم الفرق بين مورده وهو البول وغيره وهو الرجيع وحكي عليه صريحا
في الناصريات خلافا للعماني والفقيه والجعفي فالطهارة مط تمسكا بالاصل وعموم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وخصوص الحسن كل شيء يطير فلا باس
بخرئه وبوله المؤيد بالصحيح عن الرجل في ثوبه خرء الطير وغيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا باس وللمبسوط ففرق بين الخفاش فالاول وغيره فالثاني
استنادا فيه الى ما مر وفي الاول الى الخبر الذي سيذكر ولا اشكال فيه وانما الاشكال في غيره وفي جميع ما ذكر ادلة له او مط نظر لتخصيص الاولين بما مر
كالثالث وان كان التعارض بينه وبينه عموما وخصوصا من وجه لكن الرجحان مع الاول للشهرة العظيمة التي هي اقوى المرجحات النصية والاعتبارية
وليس في الصحيح تاييد بناء على وقوع السؤال والجواب فيه عن الحك في الصلوة لا الطهارة والنجاسة مضافا الى عدم الملازمة بينهما وبين نفي الباس
عنه لعدم السراية مع اليبوسة كما هو ظ الحك في الرواية وليس نصا في صحة الصلوة مضافا الى ان اطلاق الطير فيه ينصرف الى المتبادر الغالب وهو
ماكول اللحم وغيره نادر ومع ذلك معارض بمؤيد في طرف الاول وهو موثقة عمار المروية في لف عن كتابه عن مولانا الص قال خرء الخطاف لا باس به
هو مما يؤكل لحمه ولكن كره اكله لانه استجار بك واوى الى منزلك وهي كالصريحة في ان المعيار في الطهارة والنجاسة في الطيور هو حل الاكل لا الطيران ولا
لما له دونه والقدح في الحسن السابق باختصاصه بالبول مع عدم معلومية حصوله للطير مدفوع بالاجماع على عدم الفرق ظاهرا او محكيا ودلالة المعارض
بالخصوص بما هذا مع ان عموم الحسن الثاني مختص بالخشاف اجماعا كما في لف ولا يضره خروج معلوم النسب مع احتمال ارادته من اطلاق عبارته ماعدا
مضافا الى الخبر عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك والمعارض مع ضعف سنده غير مكافؤ له محمول على التقية فاذا
ثبت التخصيص حصل المرجحية بالاضافة الى عموم الحسنة السابقة التي ليست بمخصصة وخلاف الاسكافي في نجاسة بول الرضيع قبل اكله الطعام
شاذ على خلافه الاجماع عن ضي ومستنده قاصر سندا او دلالة معارض باقوى منه كالحسن عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكله فاغسله
والثالث المني مما له نفس سائلة باجماع كما عن ظ هي وصريح كره وغيرهما من كتب الجماعة الطائفة وهو الحجة فيه دون المستفيضة لما مر سابقا ولاختصاصها بحكم
التبادر بالانسان دون مطلق الحيوان نعم في الصحيح ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول وهو دال بفحواه على تبعية نجاسة المني للبول ولكن ثبوت
نجاسة المتبوع مط انما هو بمعونة الاجماع ايض فيكون هو الحجة فيه ايض جدا او التقييد بما ذكرنا وهو ظ المتن هو المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون
اجماعا فالحكم في غير محل القيد الطهارة خلافا للمحكي عن المعتبر وهي فتردد فيهما وبين فيه الاصل مع اختصاص الاخبار كما مر بالانسان وعن الاجماع
على النجاسة هنا هذا واما الصحيحان المشعران بطهارة المني مط كما في احدهما او اذا كان جافا كما في الثاني فشاذان محمولان على التقية لكون الاول
مذهب جماعة من العامة والثاني مذهب شرذمة منهم كما حكاه بعض الاجلة فلا يرفع اليد بهما عن الاجماع القطعي والنصوص الصريحة الجلية والرابع
الميتة مما له نفس سائلة ادميا كان او غيره اجماعا كما عن ف والمعتبر وهي وكره والشهيدين وابن زهرة وهو الحجة فيه والمتمم لدلالة المستفيضة بل المتواترة
في مواضع متفرقة على النجاسة كالصحاح وغيرها الامرة بالقاء الفارة ونحوها وما يليها الميتة في الاشياء الرطبة الجامدة والاستصباح بها اذا كانت
ادهانا مايعة وليس الامر بذلك وجه سوى النجاسة باجماع الطائفة ونحوها في وجه الدلالة على النجاسة المعتبرة الناهية عن الاكل من انية اهل الذمة
اذا كانوا ياكلون فيها الميتة والنصوص الواردة بنجاسة القليل بوقوع الجيفة كالصحيح اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ
الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء وفي اخر كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ ولا تشرب
ونحوه الصحيحان في احدهما عن غدير اتوه فيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ وفي الثاني يمر بالرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة
فقال مولانا الص ان كان الماء قد تغير ريحه فلا تشرب ولا تتوضأ منه والخبر والموثق عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن
الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب ونحوه اخر وفي الفارة التي يجدها في انائه وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا وغسل ثيابه واغتسل وقد كانت
الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه
ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة الخبر مضافا الى المروي عن الدعائم عن مولانا الص قال قال رسول الله ص الميتة نجس
ولو دبغت والرضوي وان مسست ميتة فاغسل يدك وفي الموثق عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت و
السمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس وفي الخبر لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وهما مع الاصل يستدل على طهارة ميتة غير ذي النفس

عـ كالمحكي عن الناصرية والانتصار وفي نسخة الخلاف في التنقيح منه





مضافا الى الاجماع المحكي عن المعتبر وهي صريحا وخلاف الشيخ وابن حمزة في العقرب والوزغة شاذ ومستنده قاصر فالقول بالطهارة متعين ثم ما تقدم
من الاخبار وما ضاهاها مختصة بغير الانسان واما الاخبار فيه فالحسن عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب الثوب قيل ولا دلالة فيه
لامكان ان يكون المراد منه ازالة ما اصاب الثوب مما على الميت من رطوبة او قذر تعدت اليه يدل على ذلك ما في الرواية الاخرى ان كان غسل فلا تغسل
ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه فانه ان كان نجس العين لم يطهر بالتغسيل وفيه نظر لمخالفة الاحتمال المذكور للظ
اولا وظهور الدلالة معه ثانيا بناء على استلزام نجاسة الرطوبة نجاسة الجسد لتفرعها عليها وصدورها منها وتقييدها بالرطوبة النجسة بالذات بناء
عطف القذر عليها المقتضي للتغاير والتسمية والحال انه على التقييد نوع منها او عينه وتقييد القذر بالنجس العيني وحمل الرطوبة على النجس العارضي
بدن الموت وان امكن الا ان ارتكاب مثله في النص بعيد جدا مع ان ظاهره وجوب غسل جميع ما لاقى من جسده الشامل للرطوبة الغير الملاقية للنجاسة
الخارجية وذلك مستلزم للنجاسة كما مر والتخصيص لا بد له من دليل ولم يظهر ودعوى الملازمة بين النجاسة العينية وعدم حصول التطهير بالتطهير
ممنوعة كيف لا والطهارة والنجاسة من الامور التعبدية فلا يبعد حصول الطهارة لها بعد ثبوتها من الشريعة كحصول الطهارة بالاسلام للكافر بالضرورة الثانية
ثم ليس في الخبرين دلالة على تعدي النجاسة مع اليبوسة بل ظاهرهما كما ترى اختصاصها بالرطوبة نعم هو ظ اطلاق الرضوي وان مس ثوبك ميت فاغسل ما اصاب
فيه واظهر منه المروي في الاحتجاج عن مولانا القائم ليس على من مسه الا غسل اليد وهو مع قصور السند والمخالفة للاصل المعتضد معارض بالموثق
كل يابس ذكي والتعارض بينهما وان كان عموما من وجه لا بد من ترجيح احدهما على الاخر الا ان المرجح من الاصل وغيره مع الثاني مع قوة عمومه واعتضاده بفحوى
الصحيح وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه ولا باس به وبالسابق يستدل على عدم تعدي نجاسة الميت غير الادمي مع اليبوسة مضافا الى عموم
الصحيح الناشي من ترك الاستفصال وقع ثوبه على حمار ميت قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا باس واما ما ورد من الامر بغسل ما لاقى الثعلب وغيره من
السباع حيا وميتا فهو محمول على الاستحباب قطعا اذ لم يقل احد بثبوت الحكم المذكور مع الحيوة ايضا فالقول بتعدي النجاسة مع اليبوسة هنا وفي الثاني
كما عن الروض والمعالم والعلامة محل مناقشة كالقول بعدم تعدي نجاستها مط مع وجوب غسل الملاقي لها خاصة تعبدا كما عن الحلي وعبارته المحكية
لا تساعد الحكاية وعلى تقدير الصحة فهو ضعيف جدا للاجماع ظاهرا على نجاسة ملاقي الملاقي للميتة ثم ان مقتضى اطلاق النص وكلام الاصحاب
النجاسة بمجرد الموت وان لم يبرد مضافا الى صريح المروي في الاحتجاج عن مولانا القائم ع اذا مس الميت بحرارته لم يكن عليه الا غسل يده بل عن ف والمعتبر
وهي وكره اجماع الطائفة عليه خلافا لبعض المتاخرين فخصها بما بعد البرد لظ اطلاق الصحيح مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به باس
وهو ضعيف لعدم مقاومته لما مر فيحمل نفي الباس على نفيه بالاضافة الى لزوم الغسل بمس لا الغسل وكذا الدم نجس اذا كان مما له نفس سائلة وهو الخامس
وعليه الاجماع عن المعتبر وهي وهو الحجة فيه مع النصوص بضميمته ففي الصحيح في نقط الدم اذا كانت اقل من درهم يغسله ولا يعيد الصلوة وفي الصحاح المستفيضة
وغيرها الامر باعادة الصلوة منه مط مع الامر بغسله في بعضها بعده كالصحيح اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء
فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله وقد استدل بها للنجاسة
مط حتى في الناقص عن سعة الدرهم او قدر الحمصة ردا على الاسكافي والصدوق حيث ان ظ الاول الحكم بطهارة الاول والثاني الحكم بطهارة الثاني
لاطلاقها او عمومها وليس في محله اذ الامر باعادة الصلوة قرينة على زيادته على المقدارين ولا كلام لهما في نجاسته وكيف كان فقولهما شاذ ومستندهما قاصر
معارض بالاجماعات وخصوص المتقدم على الصحاح ثم ان مقتضى الاصل اختصاص الاخبار بدم ذي النفس بحكم التبادر بوجب المصير الى تقييد الحكم به
والقول بالطهارة في غيره مضافا الى الاجماع عليها في السمك المحكي عن ف والمعتبر وهي وكرى والغنية وئر وفي الخبر ان عليا ع كان لا يرى باسا بدم
ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه يعني دم السمك وعن الاربعة الاول الاجماع عليها في غيره من مطلق غير ذي النفس والمستند فيه الصحيح ما تقول في
دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر ونحوه الخبر فيه هل يمنعه ذلك من الصلوة قال لا وان كثر ونحوهما الخبر في دم البق
وجميعها انه لا باس لا باس بدم البراغيث والبق الخبر ولا قائل بالفرق وقصور الاسانيد منجبر بالعمل والاصل وفي حكمه عند اصحابنا الدم المتخلف
في الذبيحة الماكول اللحم بعد القذف المعتاد لتخصيص الحرمة في الاية بالمسفوح الظ في الحل في غيره المستلزم للطهارة مع استلزام الحكم بالنجاسة عدم
جواز حل الذبيحة لعدم انفكاكها عن الدم ولو غسل اللحم مائة مرة مضافا الى عمل المسلمين في الاعصار والامصار بالضرورة واي دليل اقوى من هذه
الادلة فلا وجه للمناقشة معهم في الحكم بالطهارة لشبهة عدم الدلالة والسادس والسابع الكلب والخنزير البريان باجماعنا ووافقنا عليه اكثر من
خالفنا واستفاض حكايته في كلام جماعة من اصحابنا كالخلاف والمعتبر وكره وهي وغيرها وقد استفاض بالاول الصحاح اخبارنا بل قد صرح بلفظ
النجاسة في بعضها كالصحيح انه رجس نجس وفي الخبر ليس هو بسبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس والمراد منه المعنى المصطلح قطعا بالاجماع وشمولها
السباع وبنجاسة الثاني نطق القرآن الكريم او لحم خنزير فانه رجس وهو هنا النجس بلا خلاف كما في ئه مضافا الى النصوص كالصحيح عن خنزير شرب من
اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات والنصوص الواردة بخلافها في المقامين شاذة مطروحة او مؤولة او محمولة على التقية فتنبه ثم ان مقتضى

عـ كالتذكرة والمفاتيح والتنقيح منه

الاصل

الاصل واختصاص ما مر من النص بحكم المثال والغلبة بالبئر الطاهرة في البحري ان قلنا بكون اللفظ حقيقة في جنسه كما هو الاشهر الا ان الاشكال مرتفع من اصله الا على القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في اطلاق واحد ان كان المقام منه كما في البحر مرويا الاحكام او معنييه المشترك بينهما لفظا ان كان منه كما عن هي وكلاهما غير مرضي عند المحققين ومع ذلك يتوقف على وجود القرينة الصارفة او المعينة وكل منهما مفقود في مفروض المسئلة فالقول بنجاسة البحري كما عن الحلي تبعا للاسم ضعيف غايته كالقول بطهارة ما لا تحله الحيوة منهما ومن الكافر كما عن المرتضى بناء منه على الاصل والوجوب بتخصيصه بما مر لعمومه بل كون ذلك اغلب افراده ودعواه الاجماع ممنوعة كيف وهو منفرد من بين الطائفة نعم في الخبرين احدهما الصحيح عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر التي يشرب منها ايتوضأ من ذلك الماء قال لا باس وربما اشعر بالطهارة الا انه مبني على رجوع الاشارة الى الماء المستقى دون ماء البئر ومع ذلك يتوقف على قلته وليس بمتعين فيحتمل الرجوع الى الثاني والاول بشرط كثرته ويتصور في الدلاء العظيمة المحمولة لمقدار الكر ولا ريب في نفي الباس عنه على الاحتمال الثاني وكذا على الاول بناء على المختار من عدم الانفعال وعلى تقدير التسليم فحملهما على التقية لازم لحكاية القائل به منا ذلك عن ابي حنيفة المشهور رايه في زمان صدورهما هذا مع معارضتهما بالمستفيضة الصريحة بالنجاسة ومنها عن شعر الخنزير يخرز به قال لا باس ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي ومنها خذوه اي شعر الخنزير فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به واغسلوا ايديكم منه ومنها فيمن يعمل الحبائل بشعر الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده ومنها فاعمل به واغسل يدك اذا مسسته عند كل صلوة قلت ووضوئه قال لا اغسل يدك كما تمس الكلب وهي مع استفاضتها واعتبار اسانيد بعضها واعتضادها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون بالغة حد الاجماع ظاهرة الدلالة من جهة الامر بغسل الملاقي الظاهر هنا في النجاسة باجماع الطايفة مع كونه عند الخصم من الامور المسلمة فرجحانها على الخبرين ليس محل ريبة بالضرورة و الثامن الكافر اصليا ومرتدا وان انتحل الاسلام مع جحده لبعض ضرورياته وضابطه من انكر الالهية او الرسالة او بعض ما علم ثبوته من الدين ضرورة والحجة في الحكم بعد الاجماعات المستفيضة المحكية عن الناصريات والانتصار والغنية وهي ومنتهى الاحكام وكون الاية الكريمة انما المشركون نجس المتمم دلالتها حيث اختصت بالمشرك وتضمنت لفظ النجس الغير المعلوم ارادة المعنى الاصطلاحي منه بعدم القائل بالتخصيص وظهور المعنى المصطلح هنا بقرينة فلا يقربوا المسجد الحرام مع ان بيان النجاسة اللغوية خاصة ليس من وظيفة الحكمة الربانية فارادة ما ذكرنا متعينة لا الخباثة الباطنية كما اختارها بعض الاجلة اذ ليست من المعاني المعهودة المعروفة للفظ النجاسة حتى ينصرف اليها مع القرينة الصارفة عن اللغوية والنصوص المعتبرة بنجاسة اهل الكتاب مستفيضة وبفحويها يستدل على نجاسة غيرهم من اصناف الكفار الا انها معارضة بروايات اخر معتبرة الاسانيد لكنها موافقة للتقية مخالفة للاجماعات المحكية والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع البتة كيف لا ويعد نجاستهم عوام العامة والخاصة فضلا عن فضلائهم من خصائص الامامية فحملها على التقية متعين البتة مع اشعار بعض اخبار الطهارة بها ففي الحسن اما انا فلا ادعوه ولا اواكله واني لاكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم ويؤيده مصير الاسكافي اليها ومخالفة المفيد لنفي القرينة غير معلومة لذكره الكراهة وظهورها في المعنى المصطلح في زمانه غير معلوم فيحتمل الحرمة وكذا مخالفة العماني لتصريحه بطهارة اسئارهم ويحتمل ارادة ماء القليل من السؤر كما قيل انه المصطلح بين الفقهاء من لفظ السؤر حيثما ذكروه واما الشيخ في بعض عباراته فيها صريحة في النجاسة وان اتى بعدها بما ربما ينافيها لكنها [illegible] غريبة لا تركن النفس اليها بعد ارادة الجمع بينه وبين العبارة الصريحة في النجاسة وعلى تقدير مخالفة هؤلاء المذكورين لا يمكن القدح في الاجماعات المستفيضة المحكية بخروجهم البتة كما مر غير مرة وحيث قد عرفت انحصار ادلة نجاسة الكفار في الاجماع وفحوى الاخبار المزبورة ظهر لك وجه قوة القول بطهارة من عدا الخوارج والغلاة والنواصب من فرق المسلمين الا ان ينكر ضروريا من الدين على وجه يلحق بالكافرين سواء كان جاحد النص او غيره وهو المشهور بين الاصحاب الا ما ندر للاصل وعمومات الطهارة وعمومها مع عدم جريان شيء من الدليلين المخرجين عنهما هنا لفقد الاجماع في محل النزاع سيما مع شهرة الطهارة وعدم الاولوية اذ ليس لشرف الاسلام اعظم من اهل الذمة هذا مع لزوم الحرج على تقدير النجاسة والاجماع على عدم احتراز الائمة عليهم والاصحاب عنهم في شيء من الازمنة على حد يظهر عدم كونه من جهة التقية مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة الحاكمة بحل ما يوجد في اسواق المسلمين والطهارة مع القطع بندرة الامامية في جميع الازمنة سيما في ازمنة صدور تلك النصوص وانه لا ينعقد لخصوصهم سوق يكون الاحكام المزبورة واردة عليه فهو اقوى الادلة على طهارة هؤلاء الكفرة وان كانوا في المعنى انجس من الكلاب الممطورة خلافا للشيخ فحكم بنجاسة المجبرة والمشبهة فحكم بنجاسة المخالفين لاطلاق الكفر عليهم في كثير من الاخبار وهو كما ترى فانه اعم من الحقيقة مع ان امارات المجاز فيه من عدم التبادر او تبادر الغير وصحة السلب موجودة وعلى تقديرها فلا دليل على النجاسة كلية وان هو الا مصادرة محضة لفقد الاجماع وما مضى من الاولوية مضافا الى معارضتها بكثير من المعتبرة الدالة على اسلامهم من حيث الشهادتين ففي الخبر الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله وبه حقنت الدماء وعليه جرت المناكحة والمواريث وعلى ظاهره عامة الناس وفي حسنة ان الاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح والمعتبرة بمعناها مستفيضة وفيها الصحيح والحسن لكن ليس فيها ان الاسلام هو الشهادتان وان كان يظهر منها بنوع من التامل فاذا ثبت اسلامهم ثبت طهارتهم للخبر اتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال بل من فضل وضوء جماعة المسلمين

فانه



فان احب دينكم الى الله تعالى الحنيفية السمحة السهلة واما الحجة على نجاسة الفرق الثلث ومن انكر ضروري الدين فهو الاجماع المحكي عن جماعة ويدخل فيه المجسمة الحقيقية لقولهم بالحدوث الباطل بالضرورة من الدين ولولاه لكان القول بالطهارة متعينا للاخبار المزبورة الحاكمة باسلام من صدق عنه الشهادتان المستلزم للطهارة والرواية المتقدمة و التاسع كل مسكر مايع بالاصالة كما عن هي وكره والمدنيات وكري ون وظ المقنعة والناصريات ويه ومصباح الشيخ والغنية وب والوسيلة لتعبيرهم بالشراب المسكر وعن الاكثر ومنهم الشيخ في ط والجمل الاطلاق وليس في محله للاصل واختصاص المثبت للنجاسة بالاشربة المايعة خاصة و الحجة في نجاسة الخمر منها بعد الاجماعات المستفيضة المحكية عن ئر والنزهة وف وط والناصريات والغنية وكره الصحاح المستفيضة ونحوها في الاستفاضة غيرها من المعتبرة في نفسها والمنجبر قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة ففي الصحيح عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل حتى يغسله والصحيح عن انية اهل الذمة والمجوس فقال لا تاكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في انيتهم التي يشربون فيها الخمر والصحيح اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك وليس شيء منها كما ضاهاها يقبل الحمل على التقية لاتفاق العامة على اكل الجري وطهارة اهل الكتاب وحل النبيذ مع تصريحها بمخالفتهم في الامور المزبورة فليس الحمل عليها الا غفلة واضحة بل يتعين حمل ما خالفها عليها سيما مع ندرة القائل بها منا وشذوذها عند اصحابنا وقلة عددها بالاضافة الى ما مضى واما نجاسة سائر الاشربة المسكرة فكانه لا فارق بينها وبين الخمر وعن الناصريات ان كل من حرم شربها نجسها وادعى في المعتبر الاجماع على نجاستها والنصوص بنجاسة النبيذ مستفيضة وربما ظهر من الصحيح الاخير المتقدم تفسيره بمطلق المسكر فيستفاد منه عموم نجاستها باجمعها مضافا الى المرسل لا تصل في ثوب اصاب خمرا او مسكرا واغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كله فان صليت فيه فاعد صلوتك ونحوه الموثق الاخر لا تصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى يغسل ويعضده المعتبرة الناصة على شمول الخمر لجميعها ففي الصحيح الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وفي خبر اخر الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب والحنطة والشعير والعسل ونحوهما في روايات ثلث اخر معتبرة وفي المروي عن علي بن ابرهيم عن مولانا الباقر ع انما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر فلما نزل تحريمها خرج رسول الله ص فقعد في المسجد ثم دعا بانيتهم التي كانوا ينبذون فيها فاكفاها كلها ثم قال هذه خمر فقد حرمها الله تعالى وكان اكثر شيء اكفي من ذلك يومئذ من الاشربة الفضيخ ولا اعلم اكفي من خمر العنب شيء الا اناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعا فاما عصير العنب فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء وذهب جماعة من اهل اللغة الى ما تضمنته هذه الروايات وفي الخبر ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر والطلاق الخمر عليه يلازم الدلالة على النجاسة اما لاقتضائه كونه حقيقة فيه او اشتراكه معه في احكامه ولكن المناقشة فيه بتبادر الحرمة منها خاصة ممكنة ثم ان المشهور بين الاصحاب ان في حكم الخمر العصير العنبي اذا غلا واشتد ولعله اما لكونه خمرا حقيقة كما حكي عن جماعة من فقهاء العامة والخاصة كالبخاري والصدوقين والكليني او لاطلاق لفظ الخمر عليه في النصوص الملازم لكونه حقيقة فيه او مشتركا معها في الاحكام التي النجاسة منها ففي الموثق المروي في يب عن الرجل من اهل المعرفة ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه الا انه مروي في في وليس فيه لفظ الخمر لكن احتمال السقوط اولى من احتمال الزيادة وان كان راوي الاول اضبط جدا لكن في الاكتفاء بمثل هذا الاحتمال في تخصيص الاصول والعمومات اشكال بل ربما انسحب الاشكال على تقديره ايضا بناء على التامل في تبادر النجاسة من علاقة الشباهة فيه سيما بملاحظة سياق الخبر وتفريع حرمة الشرب فيه على الاطلاق المزبور خاصة فانحصر دليل النجاسة في كلام جماعة والاستناد اليه في اثباتها يتوقف على ثبوت الحقيقة منه وعلى تقديره فشمول ما دل على اطلاق الخمر لمثله محل نظر لعدم التبادر فاذن الطهارة اقوى وفاقا لجماعة من متاخري اصحابنا الا ان الاحتياط المصير الى الاول ان لم يحصل له الاسكار والا فالقول بنجاسته متعين جدا للعموم ما تقدم والعاشر الفقاع بالاجماع كما عن الانتصار وف والغنية وهي ونهاية الاحكام وظ ط وكره مع التايد باطلاق الخمر عليه في المعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر بل في بعضها انه الخمر بعينها وعليه يمكن الاستدلال بها على نجاسته جدا هذا مضافا الى النص الصريح فيها ولا يضر قصور سنده بعد الانجبار بعمل الاصحاب وفيه لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله والمرجع فيه العرف والعادة فحيثما ثبت اطلاق الاسم فيها حكم بالنجاسة واعلم ان الاظهر الاشهر بين قدماء الطائفة في عرق الجنب من الحرام مطلقا حين الجنابة كان ام بعده وربما خص بالاول هو النجاسة بل عده في الامالي من دين الامامية وصرح بالاجماع في ف شيخ الطائفة وهو الظاهر من عبارة ابن زهرة ونحوها عبارة سلار الا ان اختياره الطهارة بعد الحكاية بلا فاصلة يعين ارادته منها الشهرة العظيمة للنصوص المستفيضة منها الرضوي ان عرقت في ثوبك وانت جنب وكانت الجنابة من الحلال فتجوز الصلوة فيه وان كانت من حرام فلا يجوز الصلوة فيه حتى تغسل ونحوه المروي في كري عن زيادة الكفرثوثي وفي البحار عن مناقب ابن شهراشوب نقلا من كتاب المعتمد في الاصول عن علي بن مهزيار وفيهما ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه ونحوهما خبر اخر مروي في البحار وقصور اسانيدها منجبر بالشهرة العظيمة بين القدماء والاجماعات المحكية والدلالة وان لم تكن ناصة بالنجاسة الا ان الملازمة بينها وبين عدم جواز الصلوة المصرح فيهما هنا ثابتة بناء على عدم القائل بها فيها خاصة من القائلين بالطهارة والقول به خاصة دون الاحكام الاخر المترتبة على النجاسة احداث قول في المسئلة هذا مضافا الى التايد بالروايات الواردة في الحمام الناهية عن غسالته معللة باغتسال الزاني فيها والجنب عن حرام فيه وكيف كان فخلاف المتاخرين ومصيرهم

ان يغسله قال لا يصلي فيه ح ع

ع اصابه

الى الطها

الى الطهارة ضعيفة وادلتهم من الاصل والعمومات بما تقدم مخصصة ونحوه فى النجاسة عرق الابل الجلالة فى الاظهر الاشهر بين قدماء الطائفة بل ربما يستشعر الاجماع عليه من عبارة ابن زهرة ومن عبارة سلار للشهرة العظيمة للصحيحين فان اصابك من عرقها شيء فاغسله والثانى منهما امام للابل غيرها وبه صرح بعض الاصحاب وحكى عن ابن زهرة خلافا للاكثر فخصوا الحكم بالاول وبهما يخص ادلة الطهارة التى تمسك بها جماعة المتاخرة البالغين حد الشهرة لكنها بالاضافة الى شهرة القدماء مرجوحة وعلى فرض التساوى فترجيحها عليها يحتاج الى دلالة واضحة وهى منفية والاصل والعمومات بالصحيحين المرجحين لشهرة القدماء مخصصة وبما ادلة خاصة وتلك عامة والخاص مقدم بالضرورة فالمرجح مع الشهرة القديمة البتة مضافا الى المخالفة للتقية لتصريحهم بالطهارة كما حكاه بعض الاجلة والاظهر طهارة لعاب المسوخ عدا الخنزير وذرق الدجاج غير الجلال وفاقا للاشهر سيما بين من تاخر للاصل والعمومات وخصوص النصوص فى الاول فى بعضها كالعقرب والفارة والوزغة والعاج ونحوها وخصوص الخبر فى الثانى لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب خلافا للمراسم والوسيلة والاصباح فى الاول فالنجاسة وليست مستندة الى دلالة واضحة وعلى تقدير وجودها فهى لما تقدم من الادلة غير مكافئة سيما مع اعتضادها بالشهرة العظيمة بل الضرورة فى بعض افرادها كالزنبور ونحوه مما يوجب القول بوجوب التحرز عنه مخالفة الطريقة المستمرة بين المسلمين فى الاعصار السابقة واللاحقة مضافا الى استلزام العسر والحرج المنفيين فى الشريعة السهلة السمحة فابواب المناقشات فى هذا القول مفتوحة كانفتاحها فى القول بنجاسة عينها ولعابها كما عن الحلى فى موضعين منه مدعيا فى احدهما الاجماع وهو غريب لا يبعد حمله مادة لا ادلة الخباثة من النجاسة لا المعنى المتعارف بين المتشرعة ويقربه المحكى عن القضاة من ان غير الطير على ضربين نجس العين ونجس الحكم فنجس العين هو الكلب والخنزير فانه نجس العين نجس السؤر نجس اللعاب وما عداه على ضربين ماكول وغير ماكول فما ليس بماكول كالسباع وغيرها من المسوخات مباح السؤر وهو نجس الحكم انتهى فيحتمل ارادته من النجاسة فيما مضى ما فسرها به هنا ويؤيده حكمه فى المبسوط بجواز التمشط بالعاج واستعمال المداهن منه مدعيا عليه الاجماع وللصدوقين والشيخين فى الثانى فنجسوه للخبر عن ذرق الدجاج يجوز فيه الصلوة فكتب لا وفيه الضعف والاضمار وكونه مكاتبة محتملة لاجلها الحمل على التقية وقصور الدلالة الا على تقدير الملازمة بين نفى جواز الصلوة معه والنجاسة وهى منفية لانتفائها فى مواضع كثيرة الا ان يجبر بعدم القول بالفرق بينه وبينها ههنا وكيف كان لا ريب فى قصوره عن المقاومة لما مر من الادلة بالضرورة فينبغى طرحه او حمله على الجلال لعدم الخلاف فى نجاسة ذرقه كما فى التنقيح بل عليها الاجماع فى الغنية ويؤيده عموم ما دل على نجاسة ابوال ما لا يؤكل لحمه مطلقا كما مضى وفى نجاسة الثعلب والارنب والفارة والوزغة اختلاف بين الطائفة فبين حاكم بنجاسة الاربعة كما عن موضع من ط وموضع من يه مع حكمه بكراهة الرابع فى الموضع الاخر من الاول وكراهة الثالث فى الموضع الاخر من الثانى او الاخيرين خاصة كما عن سم والمقنعة او الاولين كذلك كما عن الحلبيين او سوى الرابع مكروها الثالث كما عن القاضى وعن الغنية الاجماع على القول الثالث والكراهة فى الجميع اظهر وفاقا للعامة من تاخر للاصول والعمومات فيها الجمع وخصوص النصوص فى الاول الدالة على قبولها التذكية منها الصحيح عن الصلوة فى جلود الثعالب قال ان كانت ذكية فلا باس ولو كان نجس العين لما قبل التذكية والنصوص المستفيضة فى الثالث منها الصحاح وغيرها فى الاولى الصحيح عن الفارة تقع فى السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا باس باكله وفى الصحيح لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ ونحوه الخبر فى الثانى المروى عن قرب الاسناد وفى اخر منه عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم تشرب منه وتتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما وقع فيه وخصوص الصحيح فى الرابع عن الوزغ يقع فى الماء فلا يموت فيه ايتوضأ منه للصلوة قال لا باس والمراد بعدم الانتفاع بما وقع فيه فى الخبر السابق ونحوه الرضوى الكراهة او المنع منه فى مثل الشرب من جهة السمية لا النجاسة ولا معارض لهذه الادلة سوى المرسل فى الاولين هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وهو مع ارساله وعدم مكافاته لما مر دال بظاهر اطلاقه على نجاسة السباع ايضا وذلك شامل لحالتى الملاقاة برطوبة ويبوسة ولا قائل بالاطلاق فى ط والنصوص فى الثالث اجودها سندا ودلالة الصحيح عن الفارة الرطبة قد وقعت فى الماء تمشى على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وهى مع قصور سند اكثرها ودلالة ضعيفة اجمع عن المكافئة لما مر من وجوه عديدة فلتحمل على الاستحباب ومع ذلك محتملة للحمل على التقية لحكاية نجاسة الفارة فى جمع عن بعض العامة واما حكاية الاجماع المتقدمة عن الغنية فهى بمصير عامة المتاخرين الى الطهارة موهونة ومع ذلك فغايتها انها رواية صحيحة لا تعارض كسابقتها شيئا من الادلة السابقة واما احكامها فعشرة الاول فى كل النجاسات يجب ازالتها قليلها وكثيرها عن الثوب والبدن للصلوة والطواف الواجبين وشرط لهما مطلقا اجماعا الا من الاسكافى فى دون سعة الدرهم من النجاسات عدا الحيض والمنى فلم يوجب الازالة كما بالطهارة ويدل عليه اطلاق المستفيضة الامرة بغسل النجاسات الشامل لما ذكره وغيره كما فيها المحكى فى ثوب عن بعض الاصحاب من نفى الباس عما يترشح على الثوب او البدن من النجاسات مطلقا او مقيدا بالبول خاصة عند الاستنجاء كما عن فارقات السيد مضافا الى اندفاعهما لا سيما الاخير بالخصوص بالصحيح وغيره عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه ولا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه قد اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده وثيابه ويتنشف قبل ان يتوضأ وبالجملة لا ريب فى وجوب الازالة مطلقا عدا الدم فقد عفى عما دون الدرهم البغلى سعة لا وزنا فى الصلوة خاصة اجماعا كما عن المعتبر وهى ونهاية الاحكام وللنصوص المستفيضة الاتية وورودها العفو عن الثوب خاصة ولذا حكى الاقتصار عليه عن جماعة

فى بيان احكام النجاسات



ولكن المحكى عن هى نسبة الحاق البدن به الى اصحابنا مشعرا بالاجماع عليه فهو الحجة ان تم لا الاشتراك فى العلة وهى حصول المشقة فى الازالة فانها مستنبطة لا اشعار عليه فى شيء من المعتبرة ولا الرواية انى حككت جلدى فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا لقصور سندها اولا ومخالفتها الاجماع ثانيا من حيث جعل المعيار قدر الحمصة ولا قائل به من الاصحاب ان اريد به سعة وكذا ان اريد به وزنا لزيادة سعته من سعة الدرهم لو اشيع فى البدن او الثوب بكثير جدا ولا قائل به من الاصحاب ايضا الا ان يجاب عن القصور بالانجبار بالعمل والدلالة بقراءة الحمصة بالخمصة بالخاء المعجمة وهو ما انخفض من راحة الكف كما حكى نقل تقدير الدرهم به سعة عن بعض الاجلة لكنه يتوقف على القرينة على هذه النسخة وهى مفقودة فاذا المستند انما هو حكاية الاجماع المستشعر بها عن عبارة العلامة ان تم والا فمقتضى الاصل المستفاد من النصوص المعتبرة المستفيضة عدم العفو ووجوب الازالة لكن الظاهر تماميته فقد صرح به بعض فى صا ولم ير فيه مخالفا وكيف كان فالاحتياط مطلوب فيها البتة ثم ان المراد بالبغلى وهو الكبير الوافى المضروب من درهم وثلث على المستفاد من اكثر الاصحاب بل حكى اتفاقهم عليه وعليه النص الرضوى ان اصاب ثوبك دم فلا باس بالصلوة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف والوافى ما يكون وزنه درهما وثلثا وما كان دون الدرهم الوافى فلا يجب عليك غسله ولا باس بالصلوة فيه الى اخره وربما ظاهر من الحلى مغايرة الوافى للبغلى واختلفوا فى سعته فبين من قدره بما يقرب سعته من سعة اخمص الراحة وما انخفض منها كما عن الحلى وبسعة الدينار كما عن العمانى وبسعة العقد الاعلى من الابهام كما عن الاسكافى وحكى اعتبار سعة العقد الاعلى من السبابة او من الوسطى ولا دليل على شيء منها وان كان الاول منسوبا الى المشهور بين الاصحاب وربما يستشهد للثانى بالخبر المروى عن مسائل على بن جعفر وان اصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله ولا تصل فيه حتى تغسله ولا حجة فيه من حيث السند مع اجمال سعة الدينار والاوفق بالقواعد الاخذ بالاقل من المقادير وقوفا فيما خالف الاصل المتقدم على المتيقن الا ان الاخير ضعيف جدا تشهد القرائن الحالية بفساده قطعا بل ربما لا يبعد ترجيح الاول لاخبار الحلى عن رؤيته كذلك وهو حجة وليس من باب الشهادة ليعتبر فيها التعدد ومع ذلك فهو معتضد بالشهرة المحكية واختلفوا ايضا فى وجه التسمية بالبغلى باسكان الغين وهو منسوب الى راس البغل ضربه الثانى فى ولايته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق قال والبغلية كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم فى الاسلام والوزن بحاله وجرت فى المعاملة مع الطبرية وهى اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق قال وهذه التسمية ذكرها ابن دريد وحكى النسبة الى قرية بالجامعين قولا واستدل له بان هذه الدراهم لا بد من تقدمها على الاسلام ليحمل عليها الاخبار واجاب بما اشار اليه انفا من انها متقدمة وانما الحادث التسمية وعن مهذب البارع رد ما فى كرى بان المسموع من الشيوخ فتح الغين وتشديد اللام واتباع المشهور بين الفقهاء اولى من اتباع المنقول عن ابن دريد ولا ثمرة فى هذا الاختلاف وربما يستشكل فى حمل اطلاق النصوص على البغلى بناء على ما يستفاد منهم من كرى وغيره اطلاق الدرهم عليه وعلى غيره من الطبرية وغيرهما وانه نزل فى زمن عبد الملك وهو متقدم على زمان صدور الروايات وهو كذلك لولا الفقه الرضوى المتقدم المعتضد بفتوى الاصحاب ورواية العامة ذلك عن النبى صلى الله عليه وآله فتدبر ولم يعف عما زاد عنه اجماعا للعمومات وصريح النصوص الاتية وفى العفو عما بلغ الدرهم حال كونه مجتمعا روايتان اشهرهما واظهرهما وجوب الازالة ففى الصحيح يغسله اى الدم ولا يعيد صلوته الا ان يكون قدر الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ونحوه المرسل الجميل لا باس ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم ونحوهما الرضوى المتقدم وهذه الاخبار مع اعتبار اسانيدها واعتضادها بالعمومات والشهرة العظيمة واضحة الدلالة والرواية الثانية مع قصور اسانيدها ولو بالاضافة الى الروايات السابقة فى بعضها وقلة عددها وندرة القائل بها اذ لم ينقل الا عن الديلمى وبعض غير واضحة الدلالة فان احدها الخبر فى الدم يكون فى الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان راه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته الحديث وليس فيها الدلالة الا من جهة مفهوم العبارة الثانية وهو معارض بمفهوم العبارة الاولى والترجيح معها دون الثانية لاعتضادها بالمسائل السابقة وما فى ترجيح العكس من اصالة البرائة غفلة واضحة كيف لا وهى بالعمومات الدالة على وجوب الازالة واستصحاب شغل الذمة اليقينى بالعبادة المستدعى للبرائة اليقينية مخصصة وعلى تقدير بقائها فلا ريب فى عدم مكافاتها لشيء من المعاضدات المتقدمة فضلا عن جميعها ولا سيما الشهرة وبالجملة لا حجة فى مثل هذه الرواية نعم فى الحسن قلت له الدم يكون فى الثوب على وانا فى الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض فى صلوتك ولا اعادة عليك وما لم يزد على قدر الدرهم فليس بشيء رايته او لم تره فاذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه ودلالته غير صريحة وغايتها العموم القابل للتخصيص بما تقدم بحمل ما لم يزد وما ليس باكثر من الدراهم على خصوص الناقص عنه هذا مع ان هذا الخبر مروى فى الكافى والفقيه اللذين هما اضبط من التهذيب الذى روى فيه كما مر باسقاط الواو فى وما لم يزد وزيادة وما كان اقل من ذلك فليس بشيء بعد قوله ما لم يزد على مقدار الدرهم ويسلك سبيل الرواية السابقة ولعل ترك ذكر الواسطة بين الاقل والاكثر فى الروايتين لاجل ندرتها وغلبة تحقق الامرين فليس فيهما على هذا ذكر حكمها ولو لم نقل بدلالتهما على عدم العفو عنها فالاستناد اليهما لا وجه له اصلا ولو كان مقدار الدرهم متفرقا فى الثوب فالاظهر انه مطلقا وان زاد الجميع عن مقدار الدرهم وتفاحش وفاقا للطوسى والحلى وابن سعيد والتلخيص وفى كرى انه المشهور للمرسل الذى مر الان فى السند مع الارسال على بن جعفر دعوى

الجبر

الجبر بالشهرة المحكية سدفوعة بالشهرة بين المتاخرين على الخلاف وهى وجدانية نعم الصحيح المتقدم ظاهر فيه من حيث ان الظاهر كونه مجتمعاً اخبر لكون لا حالاً مطلقاً لا
مقدرة ولا محققة وان تم دلالته على الثانى ايضاً بالضد لظهور اتحاد زمانى الاجتماع والكون بقدر الدرهم مع ان تغايرهما شرط فى المقدرة اتفاقا
ولامتناع المحققة فى النقط المتفرقة المفروضة فى الرواية فانحصر الامر فيما مر وهو كونه مجتمعا اخبر وعلى تقديره فالدلالة ظاهرة ومع ذلك معتضدة بالشهرة
المحكية ولكن فى بلوغها قوة المعارضة للعمومات واستصحاب اشتغال الذمة بالعبادة التوقيفية والاطلاقات اكثر مما مضى من المعتبرة نوع مناقشة ولعله لذا
قيل انه يجب الازالة مط وان كان غير متفاحش ولا ريب انه احوط لو لم يكن اقوى وفاقا للسلار وابنى حمزة والبراج واكثر المتاخرين وقيل كما عن النهاية
والمعتبر كما حكاه عنه بعض الاجلة بوجوب الازالة بشرط التفاحش ولا دليل على الشرط وتقديره بالمرة كما اعترف به جماعة بل ربما يمكن المناقشة فى نسبة
هذا القول الى النهاية فان عبارتها غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة على ما حكاه بعض الاجلة **الثانى** دم الحيض يجب ازالته وان قل ونقص عن سعة
الدرهم اتفاقا كما حكاه بعض الاجلة للاصل المستفاد من اطلاق المعتبرة الامرة بغسله كالنبوى الامر لاسماء حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء والصحيح
عن الحايض قال تغسل ما اصاب ثوبها من الدم مضافا الى الاصل فى العبادة واستصحاب شغل الذمة المحتاج الى البراءة اليقينية فى محل الشبهة وللخبر المروى
فى يب وموضع من يب مسندا الى الصادق عليه السلام لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره الا دم الحيض فان قليله وكثيره فى الثوب ان راه وان لم يره سواء وقصور
السند بالعمل والاصول مجبور والسند كما عرفت على الراوى غير موقوف ونحوه الرضوى الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمنى قل
او كثر وهذه الادلة مع ما هى عليه من القوة سليمة عما يصلح للمعارضة سوى ما يتوهم من اطلاق اخبار العفو المتقدمة وشمولها للمقام محل مناقشة لعدم
التبادر لاختصاص الخطابات فيها بالذكور دون النسوة واحتمال اصابة ثيابهم دم الحيض نادر بالضرورة ولذا لم يكن من الافراد المتبادرة فلا يعترض بمثل
ذلك شئ من الادلة السابقة والحق الشيخ به تبعا للمرتضى بل وغيره من القدماء بل وربما يستفاد من ظاهر وصريح الغنية الاجماع عليه وعن الحلى نفى الخلاف
عنه دم الاستحاضة والنفاس ولا باس به للاجماعات المحكية والاصل المتقدم فى العبادة مع عدم عموم فى اخبار العفو كما مضت اليه الاشارة واعتضاد
الحاق الثانى بما يستفاد من المعتبرة من انه دم الحيض المحتبس فى ارحام النسوة وانه حيض فى الحقيقة وعن ابن حمزة والقطب الراوندى والبحر الحاق دم الكلب
الخنزير ايضا وعن العلامة فى جملة من كتبه التعميم لدم مطلق نجس العين الشامل لهما وللكافر والميت ولا دليل عليه سوى الاصل المتقدم السالم عن معارضة
اخبار العفو لما مر وهو الحجة فيه لا الاستدلال بملاقاته لبدن النجس الغير المعفو لابتنائه على تاثر النجاسة بنجس العين وقد يمنع ولو سلم فلا دليل على عدم
العفو فى مثله سوى اطلاق الاخبار بالغسل واعادة الصلوة عنه ولم ينصرف اليه لما مرفة والعمدة فى التعدية هو الاجماع وليس فى المسئلة مع ان المحكى
عن الحلى انكار الالحاق مدعيا عليه الوفاق فالاجود الاستدلال بما مر وللخبر الموثق بابن بكير المجمع على تصحيح رواياته ان الصلوة فى كل شئ حرام
اكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وكل شئ منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله الخبر وقد يعفى عن دم
القروح والجروح الذى لا يرقى ولا ينقطع فى الثوب كان او البدن قليلا كان او كثيرا اجماعا للنصوص المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يخرج به القروح
فلا تزال تدمى كيف يصلى فقال يصلى وان كانت الدماء تسيل ونحوه الصحيحان والحسن وغيرها وظاهرها الدم السائل الغير المنقطع ولذا خص العفو به فى العبارة
كجماعة نظرا الى مخالفته الاصل المستفاد من اطلاق المعتبرة الامرة بغسل الدم والحاكمة باعادة الصلوة عنه فيقتصر فيها على مورد النص فاذا
لم يعف عنه مط بل اعتبر فيه سعة الدرهم جدا وهو احوط واولى وان كان ربما يتوقف فى تعيينه نظرا لعدم انحصار اخبار العفو عنه فيما مر بل هنا معتبرة
اخر دالة على العفو الى ان يبرء منها الخبر اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرء وينقطع الدم وفيه نظر والاولى الاستدلال
بعموم الموثق عن الدماميل تكون بالرجل فتنفجر وهو فى الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة مضافا الى النص الموثق
على الباقر وهو يصلى فقال لى قائدى ان فى ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدى اخبرنى ان بثوبك دما فقال بى دماميل فلست اغسل ثوبى حتى يبرء
الا ان فى السند قصورا ولا جابر له بعد بعد ومع ذلك فليس فى الدلالة بصريحة فيحتمل البرء فيه الانقطاع كاحتماله من البرء فى الخبر السابق بل ولا يبعد
فيه لاشتراط السيلان فى صدره وعطف الانقطاع عليه فى ذيله فلم يبق الا العموم فى الموثق السابق وفى تخصيص الاصل والعمومات بمثله نظر
سيما مع كون العمل بها فى غير محل الوفاق هو الاشهر كما يظهر من كلمات القوم للاحقر هذا مضافا الى ظهور التقييد بعدم الانقطاع والاشعار بكون
العلة فى العفو هنا هو الحرج من روايات اخر وفيها وان قصرت اسانيدها لو كان بالشهرة منجبر ففى المروى عن سرائر عن البزنطى عن مولانا الباقر ان صاحب
القرحة التى لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها يصلى ولا يغسل ثوبه فى اليوم اكثر من مرة وفى اخر عن القرح والجرح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل
دمه قال يصلى ولا يغسل ثوبه فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة فاذا القول الاول احوط لا يلزم معه الحرج اظهر وعليه فهل يناط الحكم بالانقطاع
على الاطلاق كما هو ظ العبارة وجماعة او يقيد بزمان يتسع لاداء الصلوة كما عن المعتبر والذكرى قولان وربما يناط العفو وعدمه بحصول المشقة بالازالة
وعدمه كما فى يع وعن ظ العلامة فى النهاية وعن هى وبه الجمع بينه وبين عدم الانقطاع والاولى من هذين فى الجملة اقوى فى ذلك فى صورة حصول المشقة
مع الانقطاع اذ الانقطاع بمجرده مع حصول المشقة بالازالة غير كاف فى عدم العفو قطعا وبين الغلبة عدم العفو على مجرد البرء والانقطاع فى الخبرين



على هذا قطعا هذا ولا يبعد قوته مط فيجب الازالة مع عدم المشقة فى صورة عدم الانقطاع ايضا لظهور سياق الروايات السابقة فى العفو مع عدم
الانقطاع فى صورة حصول المشقة لا ازالة والاقوى عدم وجوب ازالة البعض ولو مع امكانها خلافا للمحتمل نهاية الاحكام واطلاق النصوص يدفعه
كدفعها وجوب ابدال الثوب ولو مع الامكان وان حكى الحكم به عن الكتاب المذكور والمنتهى مع ان الشيخ ادعى فى على خلافه الوفاق وهو عليه حجة
اخرى لكنه احوط واولى لاشعار رواية البزنطى المتقدمة به جدا الا انها لضعفها وعدم جابر لها هنا مع عدم معارضتها لما مر ليست هنا محل الفتوى
فتنبه جدا **الثالث** تجوز الصلوة فيما لا تتم الصلوة للرجال فيه منفردا ولو كان مع نجاسته مغلظة كالتكة والجورب والقلنسوة ونحوها مط
كما هو الاشهر الاقوى وفاقا للمرتضى او من الملابس خاصة مط كما عن الحلى وغيره او مقيدا بكونها فى محالها كما عليه العلامة فى اكثر كتبه ولا خلاف فى اصل الحكم فى
الجملة بل عليه الاجماع عن الانتصار والخلاف والسرائر والتذكرة وصرح به ايضا جماعة والنصوص مع ذلك مستفيضة منها الموثق كلما كان لا يجوز الصلوة فيه
وحده فلا باس ان يكون عليه الشئ مثل القلنسوة والتكة والجورب والمرسل كالصحيح على الصحيح اذا كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا باس وظاهرهما كغيرهما
تعلق الحكم بجواز الصلوة فيما لا تتم فيه منفردا على هذا الوصف واظهر منهما الرضوى ان اصاب قلنسوتك او عمامتك او التكة او الجورب او الخف
منى او بول او غائط فلا باس بالصلوة وذلك ان الصلوة لا تتم فى شئ من هذا وحده ومقتضاها عدم اختصاص الحكم بالملابس فضلا عن اشتراط كونها فى محالها
وان كان هذا غير بعيد بعد ثبوت الاول نظرا الى المتبادر من المذكورات فى سياق الاخبار ويقرب العموم مضافا الى ما مر من الاتيان بلفظة فى فى بعضها والترديد
بين كون تلك الاشياء عليه او معه فى المرسل وبجميع ما ذكر يخص الاصل فى العبادة كما مر وما ربما يقال من اثبات اصل الحكم هنا باصالة البراءة عن ازالة النجاسة
عن مثل هذه الاشياء السالمة عن المعارض لخلو الاخبار عن الامر بها لاختصاص الاوامر منها بالثوب الغير الصادق على مثل هذه الاشياء ليس فى محله كيف لا وهو
بعد معارضته بالاصل المتقدم ذكره الذى هو منه اقوى يدفعه تصريح الاصحاب كظواهر النصوص باستثنائها الملازم لدخولها تحت ادلة المنع عنها ومنه
يظهر التمسك بمثل ذلك لاثبات العفو عن النجاسة فى العمامة تبعا للصدوق وفيه ومستنده من النصوص غير واضح سوى الرضوى المتقدم ومع ذلك
فهو غير ظاهر ايضا لاحتمال ارادة العمامة الصغيرة كما يشعر به التعليل فى ذيله فان الكبيرة تتاتى الصلوة فيه قطعا فلا وجه لتعليل الحكم بجواز الصلوة فيهما
بما ذكر وعليها حمل الراوندى كلامهما **الرابع** يغسل الثوب والبدن من البول مرتين على الاظهر الاشهر بل عن ظ المعتبر الاجماع عليه وهو الحجة كالصحاح
المستفيضة وغيرها منها الصحيحان عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين ونحوهما الصحيح بزيادة فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة خلافا
للمنتهى والبيان فمرة مط لاطلاق الامر ويقيد بما مر ولشاذ فخص التعدد بالثوب خاصة والاجماع المحكى حجة عليه والاصل معارض باستصحاب النجاسة ومع
ذلك هو كالاطلاق مقيد بالاجماع المحكى مع نصوص اخرى هى ما بين صحيح وحسن وقاصر قصوره بالشهرة منجبر ففى الصحيح عن البول يصيب الجسد
قال صب عليه الماء مرتين ونحوه الحسن بزيادة وانما هو ماء ونحوه بعينه المروى فى مستطرفات السرائر عن جامع احمد بن محمد بن ابى نصر وربما بعد مثله
صحيحا النقل عن الكتاب المشهور بلا واسطة وهو معتبر ايضا اطلاق العبارة والنصوص المتقدمة وظ جماعة عموم التعدد لصورتى الغسل بالقليل
ام الكثير والراكد ام الجارى خلافا للجماعة فاكتفوا بالمرة فيما عدا الاول مط كما عن العلامة فى كرة ويه والشهيدين وغيرهم او الجارى خاصة كما عن الجامع
وربما علل الاطلاق بالاقتصار فيما خالف الاصل واطلاق الاوامر على القدر المتيقن من النصوص المتقدمة وليس الا القليل خاصة للغلبة ولما فيما
عداه من الندرة ومن صدوره ذلك المعتبرة والاصل معارض بمثله والاقوى والاطلاق مجاب بما اجيب به عن النصوص فاذا القول الاخير اقوى استنادا
فى لزوم التعدد فيما عدا الجارى باستصحاب النجاسة لاطلاق النصوص الامرة بالازالة لم يرد عليها المناقشة المرتوبة وفى الاكتفاء بالمرة فيه بالصحيح
لقوله فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة والرضوى فان اصاب بول فى ثوبك فاغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره وفيهما مفهوما
فى الاول ومنطوقا فى الثانى بحسب العموم رد للقول بنفى التعدد فيما عدا القليل على الاطلاق الا ان يجاب بالورود مورد الغلبة واعلم ان ظاهر
العبارة وصريح جماعة اختصاص التعدد بالبول خاصة والاكتفاء فيما عداه بالمرة الواحدة تمسكا بالاصل واطلاق النصوص خلافا لاخرين وهم
ما بين مطلق التعدد فيه ومقيد له بماله قوام وثخانة للاولوية وهى ممنوعة وللصحيح ذكر المنى فشدده وجعله اشد من البول والدلالة غير واضحة لاحتمال
ارادة الاشدية فى النجاسة ردا لما ذهب اليه بعض العامة من القول بالطهارة لا الاشدية فى كيفية الازالة مع انها تستلزم الزيادة على المرتين
ولو بواحدة فاذا الاقوى هو القول بالمرة وان كان الاحوط مراعاة التعدد مط البتة ثم ان الاقوى وفاقا لاكثر الاصحاب بل ربما نفى الخلاف
عنه لزوم العصر فى الغسل قد حققناه فى بعض تحقيقاتنا لا يطول الكلام بذكره هنا الا من بول الصبى الذى لم يأكل اكلا مستندا الى شهوته وارادته
كما فى المعتبر والمنتهى فانه يكفى صب الماء عليه من غير عصر بلا خلاف فى الظ مضافا الى حكاية الاجماع عليه عن ظ المعتبر وفى الحسن بل الصحيح عن بول
الصبى قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية شرع سواء ونحوه الرضوى مبدلا لفظ الصبى بالرضيع واما الموثق الامر
بالغسل فاطلاق الصبى فيه محمول على ما فصله الخبران ونحوه الجواب عن الحسن القريب منه مع احتماله المحامل الاخر ثم ظ الاولين كالمحكى عن ظ الصدوقين
مساواة الجارية للغلام فى البين خلافا للاكثر فنفوا المساواة وخصوا الحكم بالذكر وهو الاظهر للاصل والاطلاقات واحتمال رجوع الحكم

عملاً فيما عداه بالاصل واطلاق الامر السالمين عن معارضة النصوص المتقدمة لاختصاصها بالثوب خاصة

بالتسوية في الخبرين وعبارة القائلين الى صورة لزوم الغسل لا صورة الاكتفاء بالصب مضافا الى صريح الخبر لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم
لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين وضعف السند وكذا الاشتمال
على ما لا يقول به احد مجبور بالشهرة مؤيد باخبار اخر حكاه بعض الاجلة من غير الكتب المشهورة فاحدها العامي النبوي بول الغلام ينضح وبول
الجارية يغسل وقريب منه الاخر وفيه كان الحسن بن علي ع في حجر رسول الله ص فبال عليه فقلت اعطني ازارك لاغسله فقال انما يغسل من بول الانثى و
المرتضوي ثم المفهوم من الصب يشمل ما ينفصل معه الماء وغيره فيشمل الرش الا ان المتبادر والمنساق الى الفهم المستوعب عن الاصحاب القطع بعدم والمستوعب وغيره ص
الانفصال لمقابلة الصب في النصوص بالغسل الدال التزاما على كل من القول بتضمن الغسل العصر والقول بعدم تضمنه له وان غايته وجوب الانفصال
كما عرفت في الاحكام فالمقابلة صريحة في نفي الانفصال على الثاني وظاهرة فيه على الاول وربما يحتمل عليه وجوب الانفصال بناء على نجاسة
الغسالة والمقابلة غايتها على هذا القول الدلالة على عدم لزوم العصر وهو اعم من عدم لزوم الانفصال فقد يراد بغير العصر من وجوه الانفصال
احوط وان كان في تعينه نظر لاطلاق الامر بالصب والتصريح النبوي المتقدم بكفاية النضح والرش الذي قد لا يتحقق معه الانفصال والسند وان ضعف
الا انه كما مر بالشهرة بل وظاهر حكاية الاجماع المتقدم منجبر ويكفي ازالة عين النجاسة وان بقي اللون والرائحة على الاظهر الاشهر بين الطائفة بل عن
المعتبر عليه اجماع العلماء كافة وهو الحجة فيه كالنصوص المستفيضة منها الحسن قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ماثمة قلت فانه ينقى ماثمة
ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وقصوره عن افادة تمام المدعى بالاجماع المركب بل البسيط مجبور وبه يجبر قصور باقي النصوص سندا ودلالة
من حيث القصور عن افادة تمام المطلوب منها في الدم لا يضرك اثره وعن مولانا الرضا ع عن الرجل يطأ في الحمام وفي رجله الشقاق فيطأ البول والنورة
فيدخل الشقاق اثر اسود مما وطئ من القذر وقد غسله كيف يصنع به وبرجله الذي وطئ بها ايجزيه الغسل ام يخلل اظفاره باظفاره ويستنجي فيجد
الريح من اظفاره ولا يرى شيئا فقال ع لا شيء عليه من الريح والشقاق بعد غسله وفي الخبرين في دم الحيض الذي لم يذهب اثره اصبغيه بمشق والاصل
للاستصحاب عند كافة الاصحاب الا ازالة الاثر كيف لا وهي بالصبغ غير حاصلة قطعا مع ان الاصل بعد النصوص وهو البراءة عن ازالة نحو اللون
والرائحة ولا يعارضه المعتبرة بازالة الاعيان النجسة لعدم صدقها على نحو الامرين في العرف والعادة وان قلنا ببقاء الاجزاء الجوهرية وبالجملة لا ريب في
المسئلة وفتوى العلامة في النهاية بلزوم ازالة الطعم لانها سهلة ضعيفة كفتواه في المنتهى بوجوب ازالة اللون مع الامكان واطلاق النص والفتوى
يقتضي عدم الفرق في الحكم بين صورتي العسر في الازالة وعدمه وربما قيد بالاولى وهو احوط والمرجع في العسر والمشقة الى العادة فلو كان بحيث يزول
بمبالغة كثيرة لم يجب وهل يتعين له نحو الاشنان والصابون ام يتحقق المشقة بمجرد الغسل بالماء ولو مرة اذا لم يزل به الاثار المتقدم اليهما الاشارة
كل محتمل والاصل يقتضي الثاني والاحتياط الاول **الخامس** انه اعلم موضع النجاسة غسل خاصة بلا اشكال وان جهل وكان محصورا غسل كل ما يحصل فيه
الاشتباه وجوبا في النجس بالاصالة وفي الباقي من باب المقدمة تحصيلا للبرائة اليقينية الغير الحاصلة بغسل مقدار ما وقع عليه النجاسة بالضرورة
وان احتمله بحسب القاعدة بعض الاجلة وانه هو الاغفلة واضح والاصل في الحكم بعد ذلك اجماع الطائفة وكثير من العامة المحكي عن المعتبر وهي وكره
وصرح به جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح يغسل ثوبك من الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارته وفيه اشارة
الى ما مر اليه الاشارة من القاعدة ورد للقاعدة التي ادعاها بعض الاجلة ومنها يظهر عدم نجاسة الملاقي له ناقصا عن مقدار ما حصلت فيه النجاسة
وان الاصل فيه الطهارة الا اذا لاقى الجميع فيحكم بالنجاسة حينئذ بالضرورة ولو نجس احد الثوبين ولم يعلم عينه كما في المتن وفقد غيرهما وتعذر التطهير
صلى الصلوة الواحدة في كل واحد منهما على حدة ناويا فيهما الوجوب على الاظهر الاشهر بين الطائفة لتمكنه معه من الثوب الطاهر واستيفاء الشرائط
وللحسن عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولا يدري ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا
وقيل كما عن ابني ادريس وسعيد يطرحهما ويصلي عريانا لوجوب الجزم عند الافتتاح بكونها هي الصلوة الواجبة وهو منتف في كل منهما وفيه منع ذلك
اولا ثم اسقاطه فيما نحن فيه ثانيا لمكان الضرورة وليس باولى من الستر والقيام واستيفاء الافعال بل هي اولى لكونها واجبات متعددة لا يعارضها الواجب
الواحد البتة ثم النقض به في الصلوة عريانا ثالثا لعدم الجزم عند الافتتاح بكونها الصلوة الواجبة لاحتمال كونها ما ذكرناه وليس سند في الاعلى النص
القاطع بكونها ما ذكره ولم نقف عليه نعم جعل في طي رواية وهي كما ترى مرسلة غير مسندة والقائل لا يعمل بالمسندة فضلا عن مثلها ولذا لم يستند اليها
في المسئلة ثم على تقدير كونها مسندة لا تعارض الحسنة المتقدمة من وجوه متعددة اقويها الاعتضاد بالشهرة العظيمة **السادس** اذا لاقى الكلب
او الخنزير او الكافر ثوبا او جسدا وهو رطب غسل موضع الملاقاة وجوبا اجماعا نصا وفتوى الا من الصدوق في كلب الصيد خاصة فاوجب الرش
للملاقاة مع اليبوسة ولم نجد له دلالة مع انه انعقد على خلافه في الظ اجماع الطائفة وان كان كل من الثلاثة حين الملاقاة يابسا رش الثوب
بالماء استحبابا لا وجوبا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن المعتبر وبه يجمع مع الاصل بصرف الامر في الصحيحين الاولين الى الاستحباب ففي احدهما
اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله فان مسه جافا فاصبب عليه الماء وفي الثاني في الخنزير يمس الثوب قال وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح

ويمكن ان يقال دريان الانفصال م





ما اصاب ثوبه الا ان يكون اثره فيغسله ولم اقف بالحكم في الثالث على نص الا انه لا باس بالمصير اليه للتسامح في مثله بما لا يتسامح في غيره والحكم بالنضح
فيه دون ما بقيه مشكل وان حكي عن الصدوق وابن حمزة والمفيد في غير ما تقدم اليه الاشارة مضافا الى كثرة ورود الامر بالنضح في مواضع عديدة
المحمول فيها على الاستحباب باجماع الطائفة ثم مقتضى العبارة تبعا لظاهر الصحيحين اختصاص الحكم بالثوب خاصة وهو كذلك للاصل وحرمة التعدية الا
بدلالة واضحة هي في المقام مفقودة **السابع** من علم النجاسة الغير المعفو عنها في ثوبه او بدنه وصلى عامدا ذاكرا لها حين الصلوة اعادها في الوقت
وبعده اجماعا حكاه جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها في الدم في الثوب ان كان اكثر من قدر درهم وكان رءاه ولم يغسله حتى صلى فليعد
صلوته وان لم يكن رءاه حتى صلى فلا يعيد الصلوة هذا مضافا الى فحوى النصوص الآتية في ناسي النجاسة واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم
الفرق في العالم بالنجاسة بين العالم بالحكم وعدمه فعليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه اما الاول فلعدم الاتيان بالمامور به على وجهه
فعليه الاتيان بالمامور به على وجهه فعليه الاتيان مع امكانه والجهل غير موجب للاتيان كذلك وان سلم العذر بعد وريه بمعنى عدم توجه الخطاب
اليه حين جهله وعدم مؤاخذته الا ان ذلك لا يوجب الاتيان بما امر به ومنه يعلم الوجه في الثاني بعد ملاحظة ما دل على عموم وجوب قضاء الفوائت
لصدق الفوت بمخالفة المامور به في غير مورد الرخصة بالضرورة ولذا صرح هنا جماعة بان الجاهل بالحكم كالعامد ولو علم بها قبل الصلوة
الا انه نسي ازالتها في حال الاشتغال بالصلوة فروايتان مختلفتان باختلافهما اختلف الاصحاب فبين ما اوجب الاعادة مطلقا وقتا وخارجا
ومن خصه بالاول خاصة ومن نفاه مطلقا حاكما بالاستحباب ولكن الاظهر وهو الاشهر بينهم ان عليه الاعادة وقتا وخارجا بل عن الحلي وابن زهرة الغنية
وشرح الجمل للقاضي الاجماع عليه وهو الحجة كالنصوص المستفيضة الآمرة على الاطلاق بالاعادة الصادقة في العرف والعادة على القضاء البتة
مع ان فيها ما هو ناص بالشمول له بالضرورة كالصحيح المروي عن قرب الاسناد وكتاب المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن رجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم
به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان رءاه ولم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيئا وان كان رءاه وقد صلى فليعتد
بتلك الصلوة وهذه الاخبار مع كثرتها واستفاضة الصحاح منها وصراحة بعضها واعتضادها بعمل اكثر الاصحاب والاجماع المحكي موافقة للاصل
المتقدم في عدم معذورية الجاهل اذ غاية النسيان رفع المؤاخذة وعليه يحمل حديث رفع القلم لا ايجاب الموافقة للمامور به لمخالفته له قطعا بما مر
بل عين ما مر وفيه القول بعدم وجوب الاعادة على الاطلاق كالمعتبر واختاره بعض من تاخر للاصل والحديث المتقدم ليس في محله كالاستناد
له بالصحيح عن الرجل يصيب ثوبه المني ينجسه فنسي ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة وكتبت
له فانه لوحدته وندرة القائل به مع حكم الشيخ بشذوذه ومخالفته الاصل لا يمكن ان يعارض به الاخبار المتقدمة مع ما هي عليه من المرجحات المسطورة
التي اعظمها الكثرة والشهرة العظيمة بل الاجماع كما حكاه بعض الاجلة واعتضده خلو كلمات القدماء عن الفتوى به بالمرة بل ونص بعضهم بخلافه في
المسئلة وانما نشأ القول به عن زمان المعتبر وبعض من تاخر وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول كالقول بالتفصيل وان استند له بالجمع بين النصوص
المطلقة في الجانبين بحمل الاولة على الاعادة في الوقت والصحيحة المتقدمة على الاعادة في الخارج فانه مع كونه فرع التكافؤ المفقود وليس لا بد له الصحيح
المتقدم عن قرب الاسناد الصراحة في وجوب القضاء وقريب منه الحسن وان كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار درهم فضيعت غسله وصليت
فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه فان الظاهر ان المراد بالكثرة هنا ما يزيد على صلوتي الفريضة بل والحمل المفروضة والحمل على النافلة يدفعه
الامر بالاعادة الظاهر في الوجوب ولا يجب في النافلة بالضرورة وبالجملة فظهور شمول الرواية لصورة القضاء مما لا يجوز حوله مناقشة هذا مضافا الى عدم
الشاهد على هذا الجمع عدا رواية هي مع اضمارها وكونها مجملة غير واضحة الدلالة فلا يكافؤ شيئا مما مر من الادلة ومع ذلك لم يجد القائل به سوى
الشيخ في الاستبصار وقد رجع عنه كما حكاه الحلي ولذا ادعى الاجماع على خلافه هذا مع ان نسبة القول اليه في الكتاب المسطور محل مناقشة و
كيف كان فالقول به ضعيف البتة ولو لم يعلم بالنجاسة المزبورة الى ان صلى وخرج الوقت ثم علم بها فلا قضاء عليه على الاشهر الاظهر بل عليه
الاجماع عن الغنية والسرائر وهو ظ كري وهو الحجة فيه مضافا الى اطلاق النصوص الآتية او نحوها وبها يخص الاصالة المتقدمة في عدم معذورية
جاهل المسئلة وهل عليه ان يعيد اذا علم بها بعد الفراغ مع بقاء الوقت فيه قولان اشبههما واشهرهما انه لا يجب عليه اعادة للصحاح المستفيضة
ونحوها من المعتبرة ففي الصحيح عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شيء عليه خلافا للط فاوجب
الاعادة ولا مستند له من الرواية وغيرها عدا وجه اعتباري لا يعارض به الاخبار المتقدمة مع ما هي عليه من الكثرة والشهرة العظيمة وتخصيصها
الاصالة المتقدمة لو تمسك بها مع ان مقتضاها الاطلاق لزوم الاعادة ولو خارج الوقت وتخصيصه اياها بالاضافة اليه خاصة باجماع
الطائفة والاخذ فيما عداه بمقتضاها حسن ان صح الاجماع عنده وليس كذلك وهو قد حكى الخلاف من الاصحاب في الخارج مؤذنا بعدم
الاجماع عليه هنا ولو سلم يقال فكما تخصص الاصالة في الخارج باجماع الطائفة تخصص في الوقت بما مر من المستفيضة التي لا وجه لردها
نعم استدل له بالخبرين احدهما الصحيح في الجنابة تصيب الثوب ولم يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم والثاني الخبر

عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم بها وبما مع قصور سند الثاني منهما وقرب احتمال سقوط حرف النفي عن اولهما بملاحظة الشرط في ذيله لا يعارضان ما سلف من الاخبار مع انه لم يقل باطلاقهما الشامل لصورة القضاء والجمع بينهما وما سبق بالتفصيل كما قال به فرع التكافؤ ولا اثم وجود الشاهد عليه ثانيا وليس هنا قطعا فطرحهما او حملهما على الاستحباب او غيره متعين جدا ثم ان مقتضى اطلاق اكثر النصوص وكلمات اكثر الاصحاب انسحاب الحكم في صورة الجهل بالنجاسة قبل الصلوة من دون مظنة بها او معها مط اجتهد في الفحص عنها ح ام لا وهو الاقوى خلافا لشيخنا في كرى تبعا للمحكي عن جماعة من اصحابنا كالصدوق والشيخين فخص الحكم بالجهل الساذج او الظن مع الاجتهاد عملا بظ بعض الاخبار واوجب فيما عداهما الاعادة مط كالصحيح ان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذا البول لنا المفهوم المعتبر على الاعادة مع عدم الاجتهاد والنظر ونحوه المرسل واظهر منها الخبر عن رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا ان كان حين قام فنظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان قام ولم ينظر فعليه الاعادة ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر لقصور الجميع عن المقاومة لما مر مع قصور سند ما عدا الاول ومخالفتها لما وقع النهي فيه عن الفحص والسؤال وجواز الاتكال على اصالة الطهارة الى ان يعلم الحال بناء على ظهورها في مطلوبية السؤال فت ولو راى النجاسة في اثناء الصلوة مع عدم العلم بها قبلها اعادها مع العلم بسبقها مط امكنه ازالتها ام لا وفاقا لجماعة من اصحابنا للصحاح منها ان رايته اي المني في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة ومنها ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة ومنها في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدئ الصلوة الخبر ولا يعارضها الحسن ان رايته اي الدم وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك لقصور سنده عن المقاومة لما مر اولا وعدم وضوح دلالته ثانيا اما اولا فلعدم التصريح فيه بالعلم بالسبق فيحتمل اختصاص الحكم بغيره ووجوب الاستيناف فيه كما يعرب عن الامرين الصحيح الاول حيث قال فيه بعد ما مر وتغسله اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك واما ثانيا فلتضمنه ما لا يقول به احد من حيث الحكم بعدم الاعادة مع عدم امكان تبديل الساتر على الاطلاق الشامل لما اذا كان له ساتر اخر ام لا لكن هذا على النسخة المزبورة المروية في في واما على الاخرى المروية في يب فهي المتضمنة زيادة على ما مر لقوله على ما لم يزد على مقدار الدرهم فان كان اقل من درهم فليس بشيء رايته او لم تره فهو بمفهومه ظ الدلالة على الاعادة فيما زاد على الدرهم البتة وعلى هذه النسخة لا دلالة في الرواية على ما يتوهم منها من جواز المضي في الصلوة مع عدم امكان ساتر اخر وعدم لزوم الاعادة فاخذها حجة على ذلك ليس في محله كاخذ الصحيح له مط ولو مع امكان الساتر عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون اثر فيه فيغسله لاحتماله مع عدم القائل باطلاقه اختصاص الحكم بالمضي فيه بموجب النضح خاصة الذي ليس بنجاسة وقد صرح به بل وظهوره من سياق الرواية جماعة كل ذا مع العلم بالسبق واما مع العدم واحتمال الحدوث في الاثناء ازالها واتم الصلوة او طرح عنه ما هي فيه الا ان يفتقر ذلك اي كل من الازالة والطرح الى ما ينافي الصلوة من فعل كثير او استدبار قبلة او تكلم او نحو ذلك فيبطلها ح بلا خلاف اجده فيهما وان حكى القول بلزوم الاعادة على الاطلاق عن المعتبر بناء على قول الشيخ بلزوم الاعادة في الوقت على الجاهل بالنجاسة لكن المحكي عنه فيط وبه هو التفصيل الذي تضمنته العبارة مع انه ناقش في البناء جماعة وكيف كان فالتفصيل اقرب استنادا في المضي مع امكان الازالة بدونه مبطل بالصحيح الاول المتقدم في الصورة السابقة كالحسنة المتقدمة ثمة واطلاقهما مقيد بما مضى من الادلة والصحيح عن الرجل ياخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء ونحوه الصحيح الاخر وسيما وان اطلقا البناء مع عدم الكلام الا انه خرج منهما ما اذا استلزم الازالة الفعل الكثير ونحوه من المبطلات بالاجماع وبقي الباقي وهو الحجة في الاستيناف مع توقف الازالة او الطرح على المنافي كمفهوم الصحيح في الجملة وفيه لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فيتناوله فمال براسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها ثم المستفاد من اطلاق العبارة وعليه حكي الشهرة انسحاب التفصيل في الصورة السابقة وهي العلم بتقدم النجاسة ولعل المستند فيه اطلاق الحسنة وفحوى النصوص المتقدمة الحاكمة بعدم الاعادة على الجاهل بالنجاسة العالم بها بعد الفراغ من الصلوة لاولوية المعذورية في البعض مع امكان تدارك الباقي بالطهارة من المعذورية في مجموع العبادة وهو حسن لولا ما قدمناه من الصحاح الامرة بالاعادة في الصورة السابقة سيما الاول منها لصراحتها كما مضى في الفرق بين الصورتين ولزوم الاعادة في الاولى دون الثانية وبها يعدل عن الاولوية ويصرف اطلاق الحسنة الى هذه الصورة وهي عدم العلم بسبق النجاسة وبما ذكرنا يجتمع اخبار المسئلة بقي الكلام فيما لو علم بها في الاثناء لكن مع ضيق الوقت عن الازالة والاستيناف فاطلاق النصوص بالامرين كاطلاق العبارة وكلام جماعة يشمل هذه الصورة كما ذكره بعض الاجلة وللفقير فيه مناقشة لكونها من الافراد النادرة الغير المنصرف اليهما الاطلاقات البتة فلا يمكن





اتخاذ الاطلاقات حجة لاطلاق الاعادة ولو في هذه الصورة مع ان الادلة على وجوب الصلوة في اوقاتها المعينة قطعية واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم البتة بل الظاهر من الاستقراء ووجدان العفو عن كثير من الواجبات الركنية وغيرها لاجل تحصيل العبادة في وقتها عدم الاشتراط بهذا الوجه بالض فعدم الاعادة في هذه الصورة لازم البتة وفاقا لجماعة وعليها يحمل اطلاق بعض المعتبرة كالخبرين في احدهما في رجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم وفي الثاني المروي في مستطرفات ئر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن ابن سنان عن مولانا الص قال ان رايت في ثوبك دما وانت تصلي ولم تكن رايته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله قال وان رايته قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رايته بعد وانت في صلوتك فانصرف فاغسله واعد صلوتك فت ويستفاد منه وجوب الاعادة مط اذا راها في الاثناء مط في صورة النسيان وعليه يدل جملة من الاخبار كالصحيح عن رجل ذكر في صلوته انه لم يستنج من الخلا قال ينصرف ويستنجي ويعيد الصلوة الخبر وفي اخر عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد الصلوة كي يهتم بالشيء اذا كان في الثوب عقوبة لنسيانه ولعموم التعليل فيه يتعدى الى ما نحن فيه وليس في النصوص السابقة ما ينافي الحكم في هذه الصورة لظهورها في صورة الجهل بالنجاسة والعلم بها في الاثناء خاصة بل وربما دلت الاخبار بالاعادة في صورة الجهل بالنجاسة مع العلم بسبقها بعد المعرفة بها في الاثناء على الحكم هنا بالعموم او الفحوى كما لا يخفى **الثامن** المربية للصبي اذا لم يكن لها الا ثوب واحد اجتزات بغسله في اليوم والليلة مرة على الاظهر الاشهر بين الطائفة للرواية القاصر سندها المنجبر بالشهرة وفيها عن امراة ليس لها الا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة وبها يخص الاصل والقاعدة الا ان اللازم الاقتصار على المتيقن من موردها وهو الصبي خاصة للشك في ارادة الصبية من المولود وان كان مط لعدم التبادر مع حصول الفرق بين بوليهما فيكتفي في الصبي بصب الماء دونها ولعله لذا اقتصر عليه في العبارة وكلام جماعة بل حكي عليه الاكثرية بعض الاجلة واظهر منه الاقتصار على البول خاصة كيف لا وهو صريح مورد الرواية لا يحتمل الغائط بحسب الحقيقة واحتمال الارادة مجازا يحتاج الى القرينة الصارفة وليست في عدم تعقل الفرق مدفوع بوجوده في الشريعة للاكتفاء بالصب في البول خاصة ونحوه الكلام في التعدي الى المربي وذات الولدين والبدن وغير ذلك من التعديات التي ذهب الى كل منها قائل التفاتا الي اما الى عدم تعقل الفرق او الى الاشتراك في وجه الحكمة وهي المشقة بتكرار الغسل والازالة والمناقشة فيهما واضحة اما في الاول فقد تقدمت اليه الاشارة مضافا الى عدم الملازمة بين عدم التعقل وعدم الفرق كيف لا واحكام الشرع تعبدية مبنية على جمع المختلفات وتفريق المتماثلات واما في الثاني فلانه علة مستنبطة ولا ريب في التعدية مع حصولها كيف لا ولا عسر ولا حرج في الشريعة ولكن تتقدر الرخصة بقدرها ولا دخل لها بمورد الرواية ولا خصوص اليوم والليلة ولا مسرح للتعدية وانما الكلام في التعدية مع عدمها واثبات الحكم في الرواية لما عدا موردها وليس فيما ذكر عليه دلالة ثم ان اطلاق العبارة والرواية يقتضي جواز الاتيان بالغسل مرة في اي وقت شاء من يوم وليلة الا ان المصرح به في كلام جماعة افضلية الاتيان به في اخر النهار مقدمة له على الظهر اتيه بعده بالاربع صلوات طاهرات ولا ريب فيها بل ربما احتمل الوجوب في بعضها اطلاق النص وكلام الاصحاب الا انه احوط **التاسع** من لم يتمكن من تطهير ثوبه ولا تبديله القاه وصلى عريانا وجوبا عينيا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة فيه كروايات ثلاث منجبر قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة بل واجماع الطائفة عليها في الجملة فانهم ما بين موجب العمل بها ومخير بينه وبين ما ياتي من الصحاح ويستفاد من ذلك الاجماع على الرضا بالعمل بها وقد صرح به شيخنا في هي مع ان فيها الموثق عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا ويومي خلافا للمحكي عن ش بمن تاخر فاوجب العمل بما في الصحاح المستفيضة منها عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله ايصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا التفاتا الى عدم مقاومة ما مر من الاخبار لها سندا او عددا واعتبارا من حيث وفقيه هذه المرجحات للصلوة في الثوب على الصلوة عريانا بالاشتمال على الستر والقيام واستيفاء الافعال وفيه نظر فان شيئا من ذلك لا يكافؤ الشهرة المعتضدة بالاجماع المحكي بل المحقق كما عرفت وادعى لذا الترجيح جماعة ممن ديدنهم طرح الاخبار القاصرة الاسانيد وقصرهم العمل بالصحيح على طرح تلك والاخذ بهذه وحاولوا الجمع بينهما بالعمل بالتخيير وهو حسن لو تساويا في الرجحان وهو محل كلام سيما مع قصور الاخيرة عن الصراحة وانما غايتها الاطلاق ويحتمل الحمل على الضرورة كما هو الغالب قد ارتكبه شيخ الطائفة وكيف كان فالاحوط الجمع بينهما في العمل ان امكن والا فتعين الاول واما لو منعه مانع من التعري من برد ونحوه صلى فيه قولا واحدا عملا باطلاق الصحاح المتقدمة الشاملة لهذه الصورة بالضرورة والتفاتا الى خصوص الرواية عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه ولكن في الاعادة مع التمكن من الطهارة قولان اشبههما انه لا اعادة وهو الاشهر بين الطائفة استنادا الى اصالة البراءة وظواهر الصحاح المتقدمة الواردة في مقام الحاجة مع تضمن بعضها الامر بغسل الثوب خاصة بعد زوال الضرورة من دون تعرض لاعادة الصلوة بالمرة خلافا للنهاية وجماعة فاوجبوها للموثق عن رجل ليس معه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه ولا يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وهو احوط

العاشر اذا جففت الشمس عينها بالاشراق البول وغيره من النجاسات الزائلة عينها بها عن الارض والبوارى والحصر بل كل ما لا ينقل جازت الصلوة عليه مع اليبوسة المانعة عن السراية اجماعا ومط على الاظهر بناء على الطهارة كما هو الاشهر بين الطائفة بل عليه الاجماع فى خصوص البول والامور الثلاثة فى العبارة عن ف وعن الحلى لكن فى تطهير الشمس فى الجملة والاصل فى الطهارة بعد حكاية الاجماع المزبورة خصوص المعتبرة منها الصحيح عن البول يكون على السطح او فى المكان الذى اصلى فيه قال اذا جففته الشمس فصل عليه وهو طاهر وحمل الطهارة على النظافة دون المعنى المتشرع عليها يأباه سياق الرواية واختصاصها بالبول والارض خاصة غير قادح بعد التمامية فى الثانى بعدم القائل بالفرق بينه وبين اخويه وفى الامرين بعموم المعتبرة منها الرضوى ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التى اصابها شئ من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها واما الثياب فانها لا تطهر الا بالغسل والخبر الذى ضعف سنده بالشهرة قد انجبر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وهما وان عمّا ما ينقل حتى الثياب فى الثانى وما عداها فى الاول الا انهما مخصصان بما مر على الخراج الاجماع وقريب منهما الموثق عن الموضع القذر يكون فى البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم الموضع حتى تغسله وعن الشمس هل يطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك واصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا يجوز الصلوة فيه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع فلا تصل على ذلك الموضع القذر وان كان عين الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز والمناقشة فى دلالتهما اولا بعدم التصريح فيهما بالطهارة اذ غايته الحكم بجواز الصلوة عليها الاعم منها ومن العفو عن النجاسة فى الصلوة خاصة كما قال جماعة وثانيا بظهور الذيل فى بقاء النجاسة للتصريح بعدم الجواز مع اصابة عين الشمس لها مدفوعة اما الاولى فبعدم الحاجة الى التصريح بعد الظهور من وجوه عديدة تظهر من سياق الرواية احدها السؤال عن الطهارة ومراعاة المطابقة بين السؤال والجواب لازمها البتة وثانيها النهى فيه عن الصلوة فى الارض الجافة بغير الشمس ثم الامر بعده باعلام الموضع للغسل والازالة مع التصريح بجواز الصلوة فى الجافة بها من دون امر فيه بما امر فى السابق وهو ظ فى الطهارة والامر بالاعلام للغسل كما فى الصورة السابقة وثالثها الحكم بجواز الصلوة كالصريح فى الطهارة بعد ملاحظة الاجماعات المحكية المتجاوزة عن حد الاستفاضة على اشتراط الطهارة فى موضع السجدة وبه يتنادى ايضا الصحيحة السابقة حيث عقب فيها الامر بالصلوة بجملة فهو طاهر التى هى اما كالعلة للحكم المحكوم به فى الجملة السابقة او كالفرع له الملازم للدلالة على الطهارة والا لما توجه التفريع عليه بالمرة ومنه ينقدح وجه القدح فى دعوى الاعمية فى الحكم بجواز الصلوة من الطهارة واحتمال كون الوجه فيه هو العفو عن النجاسة كما حكى عن الجماعة مضافا الى انقداح وجه اخر لفساد احتمال العفو من اطلاق الحكم بالجواز من دون اشتراط عدم الرطوبة الموجبة للسراية كما اشترط هؤلاء الجماعة فالاطلاق وجه اخر للدلالة على الطهارة واما الثانية فلتوقفها بعد تسليمها على النسخة المتقدمة وهى معارضة بنسخة اخرى مبدلة للعين بالغير الظاهرة فى الطهارة مع اعتضادها بتذكير الضمير فى الاصابة ومع ذلك فليس شئ منهما فى بعض نسخ يب فى باب الزيادات بمرة هذا مع امكان تتميم الدلالة على النسخة السابقة بنوع من التوجيهات القريبة وبالجملة الدلالة فى الرواية كسابقتها على الطهارة واضحة مع التأيد بظواهر اطلاق الصحاح المجوزة للصلوة على الاراضى اليابسة الخارجة منها اليابسة بغير الشمس بالادلة الخارجية ويكون ما نحن فيه مندرجا فيها البتة والعام المخصص فى الباقى مسلم الحجية عند الطائفة مضافا الى الاعتضاد بمعاضدات اخر كالخبر حق على الله تع ان لا يعصى فى دار الا اضحاها بالشمس ليطهرها هذا مع ان بقاء النجاسة بعد زوال عينها بالشمس بالمرة من الاشياء المذكورة فى العبارة ونحوها مما لم يقطع ببقاء النجاسة فيها بعد زوال العين بها يحتاج الى دلالة هى فى المقام مفقودة كيف لا ولا اية ولا رواية سوى الموثقة المختص الامر فيها بالغسل بالارض المخصوصة اليابسة بغير الشمس المنعقد على وجوب الازالة فيها اجماع الطائفة وكذا الاجماع كيف ولا ينعقد ولا تسمع دعواه فى مثل محل النزاع والاستصحاب على تقدير تسليم اقتضائه بقاء النجاسة هنا فمقتضاه الناصر لثمرة النزاع نجاسة الملاقى بالملاقاة وهو حسن ان خلا عن المعارض بالمثل وليس كيف لا والاصل ايضا بقاء طهارة الملاقى ولا وجه لترجيح الاول عليه بل هو به اولى كيف لا والاصل طهارة الاشياء المسلم بين العلماء ودلت عليه اخبارنا منها بعضها كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر ولا علم هنا بعد تعارض الاستصحابين وتساقطهما من البين فلا مخصص للاصالة المزبورة هنا فتة جدا ولولا فى المسألة من الادلة سواها لكفانا الاخذ بها وما احوجنا شئ الى الاشتغال بغيرها ومنها يظهر وجه تعميم الطهارة لكل ما وقع فيه الخلاف من نجاسة وامكنة مضافا الى عموم بعض المعتبرة المتقدمة وان اختلف الاصحاب فيه بالاضافة الى الامرين الى اقوال متعددة واراء متكثرة لكنها كلا عدا ما وافق التعميم فى الضعف مشتركة واضعف منها القول ببقاء النجاسة وثبوت العفو عنها فى فى الصلوة عليها مع اليبوسة خاصة كما مرت الاشارة الى حكايته عن جماعة نعم هنا رواية صحيحة ربما اوهمت المصير الى ما عليه هؤلاء الجماعة وفيها عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء وهى مع قصور سندها قاصرة عن المقاومة لما مر من الادلة ومع هذا محتملة لمحامل قريبة لا مندوحة عنها فى الجمع بين الادلة ولو كانت فى النفس بعيدة واقربها الحمل على التقية لموافقتها لمذهب جماعة من العامة

كما حكاه

کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی



كما حكاه بعض الاجلة هذا مع اقتضاء عدم الطهارة باشراق الشمس العسر والحرج المنفيين اية ورواية مع منافاته الملة السهلة السمحة مع الهياة الى الـ كافة فى جميع الازمنة على عدم ازالة النجاسة عن امثالها بالماء والاكتفاء بالتطهير بالشمس خاصة فيما عدا الامور المنقولة فاى نجاسة فلا ريب فى المسئلة بحمد الله سبحانه وهل تطهر النار ما احالته رمادا او دخانا الاشبه نعم وهو الاشهر بل عليه الاجماع فى دخان الاعيان النجسة كما عن ف وكره ورمادها كما عن صريح ف وظ ط وفيهما معا كما عن يه وهو الاصل مضافا الى اصالة الطهارة السالمة عما يعارضها من الادلة سوى استصحاب النجاسة وهو مع عدم كون المقام محله اتفاقا معارض بمثله فى طرف الملاقى وقد مر الى نظيره الاشارة مع ان الاحكام الشرعية تابعة للاسماء الزائلة بالاستحالة ومنه ينقدح الوجه فى طهارة كل ما وقع فيه الاستحالة مهما كانت وغيرها ومن الادلة فى المسئلة الخبران فى احدهما الصحيح عن الجص توقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وفى الثانى المروى فى قرب الاسناد عن على بن جعفر عن اخيه عن الجص يطبخ بالعذرة ايصلح به المسجد قال لا باس والمناقشة فى دلالتهما واهية كيف لا وهما صريحتا الدلالة على جواز تجصيص المسجد الممنوع من ان يدخل عليه مثل هذه النجاسة باجماع الطائفة بالجص المسئول عنه فى الروايتين مع كونه مختلطا برماد العذرة البتة وبرمادها العذرة البتة وهو الوجه فى دلالة الروايتين لا ما توهم منه واورد بعد المناقشة وبالجملة لا ريب فى الطهارة خلافا للمبسوط فى دخان الاعيان النجسة لوجه اعتبارى مدفوع بما قدمناه من الادلة وللماتن فى يع فى كتاب الاطعمة حيث تردد على الاطلاق فى الطهارة والمناقشة فيه بعد ما مر واضحة ثم ان من اصالة الطهارة المؤسسة هنا وفى المسئلة السابقة يظهر وجه القوة فى القول بالطهارة فى كل ما وقع الخلاف فى ثبوتها فيه من الاشياء المستحيلة استحالة لا يقطع معها بالخروج عن الاسماء السابقة كصيرورة الارض النجسة اجرا او خزفا او نورة او جصا والعود النجس فحما ونحو ذلك لكن ربما يعضد فى ترجيح استصحاب النجاسة باستصحاب شغل الذمة اليقينى بالعبادة الغير الحاصل بالصلوة عليها او مع ما لاقاها من الثياب المساورة لها بالرطوبة فترجيحه بالاضافة الى هذه الصورة والرجوع فيما عداها الى اصالة الطهارة المتقدمة من الادلة العامة غير بعيد ان لم يكن مثله احداث قول فى المسئلة وكيف كان الاحوط مراعاة اصالة النجاسة البتة وان كان القول بترجيح اصالة الطهارة مطلقا لا يخ عن قوة حتى فى العبادة نظرا الى ان اصالة بقاء شغل الذمة فيهما مندفعة بعدم معلومية النجاسة وبه يحصل البراءة القطعية كيف لا واشتراط الطهارة فى الصلوة ليس اشتراطا للواقعية منها بل للظاهرية بمعنى وجوب التنزه فيها عن معلوم النجاسة فيرجع الشرط الى عدم العلم بالنجاسة ولذا فى المصلى معها جاهلا قلنا بالمعذورية فالبراءة اليقينية بمجرد عدم العلم بالنجاسة حاصلة فقد خلت عن المعارض زايدا على اصالة الطهارة ويجب الرجوع فيما نحن فيه الى اصالة الطهارة العامة المستفادة من قولهم ع فى الموثقة كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر ونحوها الكثيرة وتطهر الارض باطن الخف والقدم بالمشى عليها او الدلك بها مع يبوستها مط طاهرة كانت ام لا كما عن جماعة من اصحابنا واستفيد من بعض اخبارنا او مط ولو كانت رطبة كما هو مقتضى اطلاق اكثر النصوص والفتاوى باطن الخف وهو اسفله الملاصق لها واسفل القدم مع زوال عين النجاسة بها ان كانت ذات عين والا كفى مسمى المشى عليها مط ولا خلاف فى اصل الحكم هنا فى الجملة بين اصحابنا وان اختلفوا فيما يطهر بها فبين مقتصر على الامرين كما هنا ومبدل للاخير بالنعل كما عن مه ومزيد له عليهما كما هو الاشهر بين اصحابنا بل ربما ادعى عليه وفاقنا ومعمم للثلثة وغيرها مما يجعل للرجل وقاء كما عن الاسكافى وهو اقوى وفاقا لبعض اصحابنا واقتضاء التدبر فى اخبارنا ونظرا الى التعليل فى المستفيض منها بان الارض يطهر بعضها بعضا هذا مضافا الى الاصل الذى مضى مرارا وان كان الاقتصار على الثلثة احوط واولى من دون تامل فيها للتصريح بها فى الاخبار ففى النبويين اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب كما فى احدهما وفى الاخر بدل الخف النعل وفى الصحيح رجل وطئ عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلى ونحوه الصحيحان وفى احدهما لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وفى الثانى لا باس اذا كان خمس عشرة ذراعا او نحو ذلك واشتراط هذا الشرط محكى عن الاسكافى خلافا للاكثر فلا تبعا لاطلاق اكثر النصوص والفتاوى والتفاتا الى قرب احتماله الحمل على الغالب وهو اقوى بل التدبر فى الاخبار يقتضى الاكتفاء بالمسح بالارض مط ولو لم يكن هناك مشى اصلا وكيف كان النصوص ما بين صريح بالقدم وعام له اما بترك الاستفصال او التعليل العام فالتوقف فيه كما عن ير وهى ضعيف جدا وقد جمع بينهما المعتبر المروى فى مستطرفات السرائر من نوادر الحلبى وفيه مررت فيه اى الزقاق القذر وليس على حذاء فيلصق برجلى من نداوته فقال اليس تمشى بعد ذلك فى ارض يابسة فقلت بلى قال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وفى ظاهره كما ترى اشعار بل دلالة على اعتبار اليبوسة ونحوه الخبر عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال اليس وراءه شئ جاف قلت بلى قال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا الا ان فى سندهما قصورا مع عدم جابر لهما هنا لاطباق اكثر النصوص والفتاوى بالاطلاق جدا مع اعتضاده بالاصل الذى مضى فهو اقوى الا ان اعتبار الجفاف احوط واولى ونحوه الكلام فى اعتبار الطهارة بل هو اولى بالعدم لعدم الايماء اليه فى النصوص اصلا الا ما ربما يتوهم من بعض الصحاح وليس كذلك كما مر

وقيل

وقبل كما عن طرد وغيره في الذنوب اذا ابلقى على الارض النجسة بالبول انها تطهر مع بقاء ذلك الماء على طهارته لنبوية عامية ضعيفة قاصرة الدلالة
ومع ذلك فهي معارضة بمثلها مما تضمن في تلك الحكاية التي تضمنتها الرواية انه امر بالقاء التراب الذي اصابه البول وصب الماء على مكانه فالرجوع في
تطهيرها الى مقتضى القواعد اولى وفاقا للاكثر من متأخري اصحابنا ويلحق بذلك النظر في الاواني استعمالا وتطهيرا ويحرم منها من حيث الاستعمال
اواني الذهب والفضة مط في الاكل كان او غيره كالشرب وغيره اجماعا كما عن يره وكرى في الاولين خاصة وهو وكى في غيرهما ايضا والنصوص بالاولين
مستفيضة من الطرفين ففي العاميين احدهما النبوي لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة
وثانيهما المرتضوي الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نارا وفي الصحيح لا تاكل في آنية فضة ولا في آنية مفضضة وظاهرها
كغيرها اختصاص النهي بالاولين وليس في التعدية الى غيرهما مع مخالفتها الاصل حجة من النصوص سوى اطلاق بعضها كالصحيح عن آنية الذهب
والفضة فكرههما فقلت قد روى انه كان لابي الحسن مرآة ملبسة فضة فقال لا والله انما كانت لها حلقة من فضة الخبر والخبرين في احدهما نهى
عن آنية الذهب والفضة وفي الثاني آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون لكنهما مع قصور سند اكثرها وان امكن بالشهرة جبرها قاصرة
الدلالة لاحتمال انصراف اطلاق النهي فيها الى اغلب الاستعمالات منها في العرف والعادة وهو الاولان خاصة هذا ويزيد ضعف الدلالة في الصحيحة
باعمية الكراهة فيها من الحرمة هذا مع ما يستفاد من بعض الصحاح المروي عن المحاسن من حصر المنع في المشرب خاصة اذ فيه عن المرأة هل يصلح امساكها
اذا كان لها حلقة من فضة قال نعم انما يكره ما يشرب به فاذا العمدة في التعدية الى ما عداهما هو الاجماعات المحكية مضافا الى الشهرة العظيمة
التي لا يبعد اخذها جابرة لقصور ما مضى من الروايات سندا او دلالة وليس في شيء منها الدلالة على حرمة نفس الاتخاذ من دون استعمال للمرة وان حكم
بها جماعة بل ربما ادعى عليه الشهرة ووجه بوجوه اعتبارية واطلاقات الروايات المتقدمة ولا يقاوم شيء منهما اصالة الاباحة مع انتقاض
الاولى بالاختلاف في اباحة اتخاذه بين الطائفة وضعف الثاني بما مر من المناقشة لكن الاحوط مراعاتهم البتة ثم الاصل واختصاص النصوص
بحكم التبادر بالاواني المتعارفة يقتضي المصير الى جواز اتخاذ نحو المكحلة وظرف الغالية ونحوهما من الاواني الغير المتبادرة من اطلاق لفظ
الآنية هذا مضافا الى الصحيح عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة حديد والاحتياط لا يخفى وفي جواز استعمال
المفضض قولان اشبههما واشهرهما بل عليه عامة المتأخرين الكراهة للاصل والمعتبرة منها الصحيح عن الشرب في القدح فيه ضبة من فضة قال لا
باس الا ان تكره الفضة فتنزعها والحسن لا باس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة خلافا للخلاف فساوى بينه
وبين آنية الفضة للصحيح او الحسن لا تاكل في آنية فضة ولا في آنية مفضضة والموثق عن مولانا الصادق عم انه كره الشرب في الفضة وفي القدح المفضض
وكذا ان يدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك وليس فيهما مكافات لما مر من الادلة فلتحمل على الكراهة والمناقشة فيه بعدم الصحة من حيث
استلزام استعمال النهي في معنييه الحقيقيين او الحقيقي والمجازي وهما فاسدان على الاشهر بين الطائفة ممنوعة لاحتمال تقدير حرف النهي في
الصحيحة بجعل الواو فيها للاستيناف وتقدير المنهي عنه ثانيا بنحو ما نهي عنه اولا ولو سلم كون الواو فيها للعطف قطعا يحتمل ان يراد بالنهي المعنى
المجازي العام الشامل لكل من الحقيقة والمجاز وبالجملة امثال هذه الاحتمالات وان بعدت لكنها ممكنة فينبغي ارتكابها جمعا بين الادلة نظرا
الى رجحان الادلة الاولة بموافقة الاصل والكثرة والشهرة العظيمة واطلاق الكراهة المحتملة لكل من الحرمة والكراهة الاصطلاحية في الثانية
ولا تأبى الاولى عن حمل النهي الثاني فيها على الكراهة بعد قيام القرينة وان كان فيه نوع مخالفة للحقيقة وسياق الكلام ولكن لا يلزم منه ورود المناقشة
المزبورة واظهر منه الكلام في الثانية لاعمية الكراهة فيها فيراد بها الحرمة التي هي احد افرادها بالاضافة الى الفضة والكراهة الاصطلاحية
بالاضافة الى المفضض ولا مانع فيه من جهة القاعدة الاصولية وفي وجوب عزل الفم عن محل الفضة قولان الاشهر نعم لظاهر الامر في الحسن وهو
الاظهر خلافا للمعتبر فالاستحباب للاصل واطلاق الصحيح وعموم الناشي عن ترك الاستفصال وضعفهما ظاهر بعد ما مر لوجوب التقييد ان امكن الجمع
بالاستحباب لرجحانه عليه في كل باب مع كونه مجمعا عليه بين الاصحاب واواني المشركين وكذا سائر ما يستعملونه عدا الجلود الغير المعلوم تذكيتها طاهرة
لا يجب التورع عنها ما لم يعلم نجاستها بمباشرتهم او بملاقات النجاسة لها بلا خلاف اجده الا ما يحكى عن ف من اطلاق النهي عن استعمالها
مدعيا عليه الاجماع ومخالفته غير معلومة لاحتمال ارادته من الاطلاق صورة العلم بالمباشرة كما يستفاد من سياق ادلته المحكية ولعله لذا
ان اصحابنا لم ينقلوا عنه الخلاف في المسئلة والاصل فيها بعد الاتفاق على لظ الاصل والعمومات وخصوص الصحاح المستفيضة ونحوها من
المعتبرة وفي الصحيح اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال عم صل فيه ولا تغسله
من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وهي وان اختصت بمواردها
مما ليس مفروض العبارة منها الا ان عدم القول بالفرق مع التعليل العام في بعضها كما مضى يدفع المناقشة عن الاستدلال بها الا انها
معارضة باخبار اخر مطلقة للمنع عن استعمال اوانيهم وثيابهم فيها لا تاكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون

فيها ومنها



فيها ومنها عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله لكنها مع عدم مكافاتها لما مر عددا وسندا
من وجوه شتى ومنها وهو اقواها اتفاق اصحابنا على العمل بها محمولة على الاستحباب او العلم بالمباشرة كما فصله بعض الروايات المتقدمة ثم ان ظ العبارة
كغيرها وجميع ما مضى من الادلة اعتبار العلم بالنجاسة وعدم الاكتفاء بالمظنة وان استندت الى قرائن خارجية او عدل واحد او بينة شرعية خلافا
لجماعة فاكتفوا بها اما مطلقا او مقيدا بالثاني او بالثالث وهو في الظ اشهر اقوالهم والاحوط وان لم ينهض عليه دليل يطمئن النفس اليه اصلا واما
الاولان فينبغي القطع بضعفهما لما ذكر ولا وفي الصحيح قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم استيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله
ولا تعيد الصلوة قلت لم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ابدا مع ان اغلب صور المسئلة
المفروضة في العبارة حصول المظنة القوية القريبة من العلم في العرف والعادة التي هي قد تكون اقوى من الظنون التي استند اليها هؤلاء الجماعة
حتى من الحاصلة عن نحو البينة الشرعية ومع ذلك فقد حكمت الاخبار المتقدمة بالطهارة واختصاص الحكم بالنجاسة في العلم بالمباشرة ولا يستعمل
شيء من الجلود الا ما كان طاهرا في حال حيوته ومذكى فلا يجوز استعمال جلود نجس العين مط مذكى كان ام لا في مشروط بالطهارة كان او لا و
كذا الميتة من طاهر العين مط دبغ ام لا بلا خلاف اجده في الاول ولم اقف فيه على دليل الطلاق المنع عنه في غير المشروط بالطهارة عدا عموم اطلاق
النص المانع عن الانتفاع بالميتة مع انه معارض ببعض المعتبرة كالموثق عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضأ قال لا باس
ونحوه غيره وظ الاستبصار العمل به حيث وجه نفي الباس فيه الى نفس الاستعمال لا الى الطهارة الا ان العمل على الاول وكذا الخلاف في الثاني الا من
تجويز الانتفاع به فيما عدا المشروط بالطهارة مط للخبر عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن ما ترى فيه فقال لا باس ان تجعل فيها ما شئت من ماء
او سمن وتتوضأ منه وتشرب لكن لا تصل فيها وهو مع قصور سنده وشذوذه نظرا الى دلالته على الطهارة معارض بعدة نصوص منها الميتة ينتفع
بشيء منها قال لا وعن الاسكافي تجويزه بعد الدبغ خاصة بناء على حصول الطهارة به للخبر في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن او الماء فاشرب منه
واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا تصل فيه وهو مع ما فيه مما في سابقه وزيادة هي موافقة العامة معارض باطلاقات المعتبرة المتقدمة
المعتضدة بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية عن الخ هي وكرى وربما ايد باستصحاب النجاسة السابقة والاجود التاييد باستصحاب
عدم جواز الانتفاع ثم ان اعتبار التذكية في العبارة يقتضي اعتبار العلم بها والحاق الجلد مع الجهل به بالميتة وبه صرح جماعة من اصحابنا وان
اختلفوا في اطلاق الالحاق او لزوم التقييد بالوجدان فيما عدا بلاد اهل الاسلام خلافا للنادر من المتاخرين فاكتفى بالجهل بكونه جلد ميتة
عن العلم بالتذكية وحكم بالطهارة للاصل ويدفع بما ياتي ولاستصحاب طهارة الجلد والملاقي ويعارض باستصحاب عدم التذكية وللنصوص
المستفيضة منها الصحيح عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه ونحوه وغيره من الصحيحين وهي مع عدم ظهورها
في الدلالة بناء على احتمال ان يراد من السوق سوق المسلمين بل هو الظاهر منه المتعارف في زمن صدورها ولا كلام هنا معارضة بمثلها من المستفيضة
الصريحة الدلالة المعتضدة بالشهرة واستصحاب بقاء اشتغال الذمة بالعبادة المشروطة بالطهارة ففي الموثق كالصحيح لا باس في الصلوة في
الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا باس وفي نحوه وان كان
ما ياكل الميتة فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه ورشه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح وفي الحسن كالصحيح يكره الصلوة
في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكوته وفي الخبر عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسئل عن ذكوته اذا كان البائع
مسلما غير عارف قال عليكم ان تسئلوا اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم المسلمين يصلون فيه فلا تسئلوا عنه وبالجملة التدبر في النصوص
يقتضي المصير الى نجاسة الجلد مع الجهل بكونه الا مع وجوده في يد مسلم او سوقه من يد من لا يظهر كفره خلافا لمن شذ كما مر ولآخر فافرط وحكم بنجاسته
ولو اخذ من يد المسلم ان كان ممن يستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية واطلاق الصحاح السابقة تدفعه ولتحقيق المسئلة تتمة ياتي في بحث الصلوة
انشاء الله تعالى ويكره استعمال الجلد فيما عدا الصلوة اذا كان مما لا يؤكل لحمه مما يقع عليه الذكوة كالسباع والمسوخ عند من لم ينجسها ونحوهما على الاظهر
الاشهر بل حكي على الاول الاجماع عن جماعة حتى يدبغ ولا يحرم على الاشبه الاشهر بين المتاخرين لاطلاق النصوص بجواز الاستعمال من دون تقييد
بالدبغ ففي موثق عن لحوم السباع وجلودها فقال اما اللحوم فدعها واما الجلود فاركبوا عليها ولا تصلوا فيها وفيه عن جلود السباع ينتفع بها فقال
اذا رميت وسميت فانتفع بجلده خلافا للشيخ والمرتضى فمنعا عنه قبل الدبغ اما للنجاسة كما يحكى عنهما تارة والمنع عن ذلك تعبدا كما يحكى اخرى و
مستندهما غير واضح عدا ما يحكى عن الاول من الاجماع على الجواز بعده وليس هو ولا غيره قبله وهو كما ترى نعم عن بعض الكتب عن مولانا الرضا عم
دباغة الجلد طهارته وهو مع عدم وضوح السند واحتماله التقية غير دال على تقدير الحكاية الثانية من كون المنع تعبدا لا للنجاسة وكذا يكره ان
يستعمل من اواني الخمر ما كان منه خشبا او قرعا او خزفا غير مدهن ولا يحرم على الاظهر الاشهر للاصل وعموم ما دل على جواز الاستعمال بعد التطهير
خلافا للاسكافي والقاضي لنفوذ النجاسة في الاعماق فلا يقبل التطهير ورد بنفوذ الماء فيها فيحصل التطهير وفيه منع نعم يحصل به ازالة النجاسة

البأس ص

الصدوق ص
الماء د

الطاهرة وهي كافية في الطهارة ونجاسة الباطنة غير مانعة كيف ولا سراية فيه وللخبرين احدهما الصحيح نهى رسول الله صه عن الدباء والمزفت ونحوه الثاني بزيادة الحنتم والنقير وتفسير الدباء بالقرع والمزفت بالدنان والحنتم بالجرار الخضر والنقير بالخشب لليس فيهما مع قصور الثاني سندا على النجاسة دلالة كيف لا ووجه النهي غير منحصر فيها ويحتمل توجه النهي الى الانتباذ فيها الاحتمال تحقق الاسكار بها الاجل تحقق سراية النجاسة في اعماقها وعدم تحقق الطهارة لذلك فيها كيف لا ومن جملتها المزفت المفسر بالمدهن وهو لا يجري فيها السراية الى الاعماق وان سلمنا الا الاجسام الصلبة الغير القابلة لنفوذ شيء فيها المتفق على قبولها التطهير مطلقا فليس الخبران من فرض المسئلة بشيء قطعا فاذا ادلة القول الاول لا معارض لها اصلا ويجب ان يغسل من الاناء من ولوغ الكلب فيه ثلثا اجماعا كما عن الانتصار وكذا عن ف والغنية وظاهر كرى وهو الحجة فيه كالمعتبرة منها الصحيح عن الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين وليس في نسخ كتب الحديث المشهورة ذكر المرتين بالمرة الا ان ما ذكرنا مروي عن المعتبر وكذا عن ف وتبعه الجماعة ولعله اخذه من كتب الاصول الموجودة عنده ونقله لنا حجة ولا يعارضه الحذف فيما مر من الكتب لاحتمال الرفيها ورجحانه على احتمال الزيادة مع اعتضادها هنا بالرضوي المصرح فيه بها وفيه ان وقع الكلب في الماء اوشرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء وينبغي ان يكون اولهن بالتراب على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن الغنية وهو الحجة فيه كالصحيحة المتقدمة ولا يناقضها اطلاق الرضوي المتقدم وليقيد بها جمعا بين الادلة وان اقتصر على ظاهره من القدماء جماعة مع احتمال ارادتهم ما في الصحيحة كالرضوي سيما مع ما فيه من التقديم الذكري وكيف كان فظاهرهم الاتفاق على جوازه وان اختلفوا في تعيينه خلافا للمحكي عن ف فاوجب توسيط التراب بين العدد ولا ريب في ضعفه وان جعله في الوسيلة رواية فانها مرسلة لا تعارض الصحيحة المعتضدة بعمل اكثر الطائفة وبالجملة لا ريب في شذوذه وضعفه كالمحكي عن الاسكافي من وجوب السبع وان ورد به الخبران احدهما النبوي العامي اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولهن بالتراب ونحوه الخاصي اذ بهما مع قصور سندهما ولا سيما الاول بابي هريرة لا يكافيان شيئا مما مر من الادلة من وجوه عديدة مع معارضة الاول منهما بمثله لذلك الراوي ايضا بعينه وفيه اذا ولغ في اناء احدكم فليغسله ثلث مرات وفي اخر له ايضا فليغسله ثلثا او خمسا او سبعا وظاهره استحباب الزائد فليحملا عليه وفي وجوب مزج التراب بالماء كما عن الحلي وغيره تحصيلا لاقرب المجازات الى مفهوم الغسل وان حصل التجوز في التراب ام العدم كما عليه جماعة للاصل ومخالفة الاقربية بالحقيقة ولزوم التجوز في التراب على التقديرين بالضرورة وجهان اوجههما الثاني بالنظر الى القواعد الاصولية والاحوط الجمع بينهما وطهارة التراب اقتصارا فيما خالف الاصل على الفرد المتبادر من النص وان كان في تعيينه نظر لمعارضة الاصل بمثله كما مر فكيف في مثله باحتمال شمول النص لغير المتبادر ويلحق بالولوغ اللطع وما في حكمه مما يوجب وصول لعاب الفم الى الظرف وفحوى النص وعموم الرضوي وبه فقنا منه استحباب الحكم في مطلق الوقوع وهو احوط ان لم يكن اقوى هو نص الصدوقين والاظهر الاشهر اختصاص الحكم بالكلب فلا يتعدى الى الخنزير بل يجب فيه السبع من دون تعفير للصحيح خلافا للخلاف فكالكلب لوجوه مدخولة هي اجتهادات صرفة في مقابلة الصحيحة ويغسل الاناء من نجاسة الخمر وموت الفارة ثلثا وفاقا للخلاف للموثق في الاول عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلاث مرات ولا يجب السبع وان ورد به موثق اخر في الاناء يشرب فيه النبيذ قال تغسله سبع مرات للاصل وعدم معارضة الظاهر للنص نعم هو افضل بل الاشهر تعينه فالاحوط ان لا يترك والاكتفاء بالمرة كما عن المعتبر له وجه لو لم يرد بالزائد نص معتبر وقد ورد كما مر الا انه كالثاني مختص بالخمر فليختص بمورده ويكتفى بالمرة في غيره الا ان في ثق تنصيصا بالامر بالسبع في الجرذ وفي حمله على الوجوب كما حمله الشيخ وجماعة اشكال لاستلزامه قوة نجاسته على نجاسة الكلب حيث يكتفى فيه بالثلث دونها الا ان ضم التعفير اليه وجوه الكلب بما دفع الفحوى وكيف كان فالسبع في الجرذ احوط واولى ان لم نقل بكونه اقوى واما الثلث في الفارة على الاطلاق فلم نجد مستنده مط فلا وجه لحكم المصنف به فلعله سهو جدا ويغسل الاناء من غير ذلك مرة واحدة على الاشهر بين الطائفة كما ذكره بعض الاجلة عملا بالاطلاق وفي نفي الزائد بالاصل وعدم المعارض سوى استصحاب النجاسة المعارض بمثله في الملاقي كما مر نعم في الموثق عن الكوز او الاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ منه وقد ظهر وحمله على الاستحباب ممكن لاعتضاد الاطلاق بالاصل والشهرة وما عن ط من الرواية بالاكتفاء بالمرة ولا ريب ان الثلث احوط واوجبها جماعة كما عن الصدوق والاسكافي والطوسي وكرى وس والمحقق الشيخ علي عملا بظاهر الموثق ولا باس به والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد واله الطاهرين المعصومين وسلم تسليما كثيرا





# كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطاهرين كتاب الصلوة وهي لغة الدعاء وشرعا العبادة المخصوصة بكيفياتها المعهودة وعدها جماعة من اهل اللغة من جملة معانيها اللغوية وفي اثبات الحقيقة بذلك اشكال بل الظاهر العدم والنصوص في فضلها وعقاب تاركها اكثر من ان تحصى والنظر في هذا الكتاب يقع في المقدمات والمقاصد والمقدمات سبع الاولى في بيان الاعداد وهي اما واجبة او مندوبة لانها عبادة ولا تكون بالذات الا راجحة فالواجبات على الجملة بالحصر المستفاد من تتبع الادلة الشرعية تسع على المشهور وقيل سبع بادراج الكسوف والزلزلة في الايات الاولى الصلوات الخمس الفرايض اليومية اداء وقضاء ولو من ولي الميت عنه والثانية صلوة الجمعة والثالثة صلوة العيدين والرابعة صلوة الكسوف والخامسة صلوة الزلزلة والسادسة صلوة الايات والسابعة صلوة الطواف والثامنة صلوة الاموات والتاسعة ما اي كل صلوة يلتزمه الانسان بنذر وشبهه من العهد واليمين ويدخل فيه الملتزم بالاجارة وصلوة الاحتياط في وجه وفي اخر يدخل في الاولى لكونها مكملة لما يحتمل فواته منها وفي ادخال الثامنة اختيار اطلاقها عليها بطريق الحقيقة الشرعية كما هو ظ الحلي وصريح كرى فيما حكي عنه وقيل انه على المجاز لعدم التبادر او تبادر ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما منها عند الاطلاق وهو امارة المجاز مع ان نفي الصلوة عما لا فاتحة فيها ولا طهور والحكم بتحليلها بالتسليم ينافي الحقيقة بناء على ان الاصل في النفي تعلقه بالماهية لا الخارج من الكمال والصحة وهو حسن الا انه ربما يمنع عدم صحة السلب عرفا ودلالة بعض النصوص على كونها صلوة فيعرض بهما الدليلان السابقان وما سواه اي ما سوى ما ذكر من الصلوة مسنون وكل منها اما باصل الشرع كاليومية فرايضها ونوافلها والجمعة والعيدين وصلوة الطواف او بسبب من المكلف كالملتزمات وصلوة الاستخارات والحاجات او لا منه كصلوة الايات وصلوة الشكر والاستسقاء ويمكن ادخاله في الحاجات ومنها ما يجب تارة ويستحب اخرى كصلوة العيدين وصلوة الطواف ومنها ما يجب عينا تارة وتخييرا اخرى او يجب ويحرم اخرى كصلوة الجمعة على الخلاف واطلاق الصلوة عليها على القول بحرمتها مجاز قطعا والصلوات الخمس سبع عشرة ركعة في الحضر واحدى عشرة ركعة في السفر ونوافلها اربع وثلثون ركعة فيكون المجموع احدى وخمسين ركعة على الاشهر في الروايات ففي الصحيح كم الصلوة من ركعة قال احدى وخمسون وفي اخر الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وفي ثالث كان رسول الله صه يصلي من التطوع مثلي الفريضة ونحوها اخبار كثيرة سيأتي اليها الاشارة واما الاخبار الاخر الدالة على نقص النوافل من الاربع والثلثين باسقاط الوتيرة خاصة كما في بعضها او مع الست من نوافل العصر كما في اخر منها او مع الاربع منها كما في غيرها وان كثرت وتضمنت الصحيح وغيره فلا يستفاد منها الا تاكيد الاستحباب في الاقل واختلافها فيه محمول على اختلاف مراتبه في الفضل ولو سلم مخالفتها لما سبق لكان اللازم طرحها لعدم ظهور قائل بها كما اعترف به جماعة من اصحابنا حيث قالوا بعد نقل ما في العبارة ونسبته الى الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا بل زاد الصيمري فقال بعد نقله الخلاف من الاصحاب وكتب الفتاوى عليه ثم نقل الاخبار المزبورة وقال ولم يعمل بها احد من الاصحاب وهو نص في الاجماع كما في الانتصار وف فلا اشكال واحترز بقوله في الحضر عن السفر لنقصان العدد فيه اجماعا كما سيذكر واعلم ان الصحاح المتقدمة وان اجملت النوافل لكن فصلتها اخبار اخر غيرها بما اشار اليه بقوله ثمان للظهر قبلها وكذا للعصر ثمان لها قبلها واربع للمغرب بعدها وبعد العشاء ركعتان من جلوس تعدان بواحدة وثمان لليل وركعتا الشفع وركعة الوتر وركعتان للغداة ففي الصحيح ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها وفي صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الاخرة يقرء فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وثمان ركعات من اخر الليل تقرأ الى ان قال ثم الوتر ثلث ركعات تقرء فيها جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن ثم الركعتين اللتين قبل الفجر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ويسقط في السفر نوافل الظهرين اجماعا على الظ المصرح به في كثير من العبائر والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وفي الخبر عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة وفي اخر من التطوع بالنهار وانا في سفر فقال لا وربما يستفاد منهما ومن غيرهما كالصحيح عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين في السفر ولا بعدهما شيئا نهارا اختصاص السقوط بالنوافل النهارية دون الليلية وهو ظ الاصحاب في غير الوتيرة من غير خلاف بينهم اجده والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها زيادة على الصحيحة المتقدمة في نافلة المغرب صحيحان اخران فيهما ايضا لا تدعهن في حضر ولا سفر وزيد في احدهما وكان ابي لا يدع ثلث عشرة ركعة بالليل في سفر ولا حضر ونحوه اخر صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل ونحوهما في نافلتي الفجر الصحيح صلهما في المحمل وفي سقوط الوتيرة قولان مقتضى الاصل زيادة على ما مر العدم كما عن النهاية والامالي مدعيا انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وبه صريح الرضوي ورواية رجاء بن ابي ضحاك المروية عن العيون المتضمنة لفعل مولانا الرضا في السفر كما حكي وقواه الشهيدان

ارتعيه ونافلة ضعف الفريضة منه

في كونه رخصة الخبر المعلل بانها زيادة في الخمسين تطوعاً ليتم بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع وورد بقصور السند ويمكن جبره بموافقة مضمونه لكثير من النصوص منها الصحيح هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل وفي اخر عن افضل ما جرت به السنة فقال تمام الخمسين وفي ثالث لا تعد بهما من الخمسين الى غير ذلك من الاخبار الدالة على انها ليست من الرواتب وزيدت لتمام العدد كما في بعضها اولتبدل ادراك بها صلوة الليل لو فاتت وانها وتر تقدم لذلك كما في غيره ولذا ما كان يصليها النبي صلى الله عليه وآله لوجوب الوتر عليه كما فيه وهذا القول في غاية القوة لولا ندرة القائل به فان الشيخ قد رجع عنه في بعض كتبه كالحائريات والجمل والعقود فيما حكاه عنه الحلي بل المبسوط ايضاً كما حكاه غيره واما الشهيد فهو وان قواه لكن قال الا ان ينعقد الاجماع على خلافه مشعراً بنوع تردد له فيه مع ان ظ اطلاق عبارته في شرح اللمعة القول بالسقوط كما هو المشهور على الظ بل المقطوع به المصرح به في كلام كثير بل في ئر الاجماع عليه ويحكى ايضاً عن الغنية وبهما يعارض اجماع الأمالي مع رجحانهما عليه من وجوه وضعفه كاشعره وهنه لشهرة خلافه وبخصوص الاصل وبه يتبع عن الرضوي وتأييده مع قصور سندها جميعاً وعدم جابر لها عدا ظهور ما مر من النصوص في اختصاص نوافل النهار بالسقوط ويترك بالاجماع المنقول الذي هو مع التعدد مفصل ومعتضد بعمل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً لندرة القائل كما مضى ولكن المسئلة مع ذلك محل اشكال فللتوقف فيها مجال كما هو ظ الفاضلين هنا وفي يه والمحقق المقداد والصيمري وغيرهم والاحتياط يقتضي الترك ان كان المراد بالسقوط التحريم كما هو ظ النصوص والفتاوى وصريح الشيخ في كتابي الحديث عدم الاستحباب فيكون فعله بقصد القربة تشريعاً محرماً ومنه يظهر ما في الاستدلال لعدم السقوط بالتسامح في ادلة السنن اذ هو عند من يقول به مثبت حيث لا يحتمل التحريم والا فلا تسامح قولاً واحداً وليس في النصوص الدالة على تشريع قضاء النوافل النهارية في الليل دلالة على مشروعيتها نهاراً حتى يجعل دليلاً على ان المراد بالسقوط حيث يطلق الرخصة في الترك ورفع تاكد الاستحباب ولو سلمت فهي معارضة ببعض الروايات السابقة الدالة على عدم صلاحية للنافلة في السفر كعدم صلاحية الفريضة فيه وعدم الصلاح يرادف الفساد لغة بل وعرفاً مع شهادة السياق بذلك فتدبر جداً ولكل ركعتين من هذه النوافل وغيرها من النوافل تشهد وتسليم لانه المعروف من فعل صاحب الشريعة فيجب الاقتصار عليه لتوقيفية العبادة وللنبوي صلوا كما رأيتموني اصلي والخصوص المستفيضة من طرق العامة والخاصة ففي النبوي بين كل ركعتين تسليمة وفي آخر صلوة الليل والنهار مثنى مثنى وفي الخبر المروي عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي النافلة ايصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين وفي آخر مروي عن كتاب حريز وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وظ الادلة كالعبادة وما ضاهاها من عبائر الجماعة حرمة الزيادة على الركعتين والنقص عنهما من دون تشهد وتسليم بعدهما وبه ما صرح جماعة ومنهم الحلي في ئر مدعياً الاجماع عليه خلافاً لظاهر الشيخ في ف والفاضل في هي فعبرا عن المنع بلا ينبغي والافضل وادعى الاول الاجماع عليه لكنهما ذكرا بعيد ذلك ما يعرب عن ارادتهما منه التحريم بل صرح جابراً حيث قال لا خلاف في انهما والوتر بتشهد وتسليم بانفراده اجماعاً منا على الظاهر المستظهر من عباراتي ف وهي وبه صرح جماعة من متأخري اصحابنا والصحاح به مستفيضة منها عن الوتر افصل ام وصل قال فصل وظاهره كغيره لزومه ويقتضيه قاعدة توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار على ما ثبت من صاحب الشريعة والنصوص المرخصة للوصل شاذة غير مكافئة لما سبقها من وجوه شتى وان تضمنت الصحيحين وغيرهما مع عدم صراحتهما لاحتمال حمل التسليم في الاولين للمجيزين وبين عدمه فيهما على التسليم المستحب يعني السلام عليكم ولا بعد فيه سيما مع شيوع اطلاقه على الصيغة المزبورة في النصوص والفتاوى اطلاقاً شائعاً بحيث يفهم كون الاطلاق عليها حقيقياً وعلى غيرها مجازاً بابا والتخيير فيها الا بقيد جواز الوصل في الوتر اصلا لا احتمال تعيين لزوم الفصل بالصيغة الاخرى وليس في الرواية الاخيرة مع ضعفها بالجهالة الا قوله صلى الله عليه وآله صله بعد ان سئل عن الوتر وهو كما يحتمل قراءته بسكون اللام يحتمل قراءته بكسرها وتشديدها ويكون اشارة الى الامر بفعلها ولو لم يحتمل هذه النصوص شيئاً مما قدمنا تعين طرحها او حملها على التقية كما ذكره شيخ الطائفة قال لانها موافقة لمذاهب كثير من العامة مع ان مضمون حديثين منها التخيير و ليس ذلك مذهباً لاحد لان من اوجب الوصل لا يجوز الفصل ومن اوجب الفصل لا يجوز الوصل

**الثانية** في بيان المواقيت والمراد بها هنا مواقيت الصلوات الخمس ونوافلها والنظر فيها يكون تارة في تقديرها وتعيينها واخرى في لواحقها اما الاول فاعلم ان الروايات فيه مختلفة كالفتاوى بعد اتفاقهما على ان الزوال اول وقت الظهرين والغروب آخر وقتهما واول وقت المغرب والفجر الثاني اول وقت صلوته وطلوع الشمس آخر وقتها ويأتي الاشارة الى مواضع اختلافهما في اثناء البحث ان شاء الله ومحصلها الذي عليه الفتوى ويظهر من الجمع بينها هو اختصاص الظهر عند الزوال بمقدار ادائها تامة الافعال والشروط باقل واجباتها بحسب حال المكلف باعتبار كونه مقيماً ومسافراً صحيحاً او مريضاً سريع القراءة والحركات وبطيئها مستجمعاً بعد دخول الوقت لشروط الصلوة او فاقدها فان المعتبر قدر ادائها واداء شرائطها المفقودة ثم بعد مضي هذا المقدار من الزوال يشترك الفرضان في الوقت والظهر مقدمة على العصر الا مع النسيان فيصح العصر لو صليها قبل الظهر ناسياً مطلقاً وهذا فائدة الاشتراك حتى يبقى للغروب مقدار اداء العصر خاصة على الوجه المتقدم فيختص العصر به ثم يدخل وقت المغرب فاذا مضى

مقدار



فقد خرج وقت الفريضة ... مقدار ما يصلي اليها ثلث ركعات فاذا مضى مقدار ذلك ع

مقدار ادائها على الوجه الذي مضى اشترك الفرضان والمغرب مقدمة على العشاء الا في صورة الاستثناء حتى يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء بالنحو الذي مضى فيختص به واذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض المستطير في الافق ويسمى الصادق لانه صدقك عن الصبح ويسمى الاول الكاذب لانه يمحي بعد ظهوره ويزول ضوءه دخل وقت صلوته ممتداً حتى تطلع الشمس وعلى هذه الجملة كثير من القدماء والمتأخرين كافة بل عليه في ظ ئر الاجماع عليه ويدل عليها ما عدا الاخير صريحاً بعض المعتبرة ولو بالشهرة اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل ويعضده الصحيح في قول الله تعالى اقم الصلوة الاية قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من عند غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وفي هذا الاستثناء ظهور تام في الاوقات المختصة كما صرح به جماعة وعليه يحمل اطلاق نحو الصحيح اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة مع اشعار فيه بها وعلى تقدير عدم الاشعار فيه والظهور في سابقه يحمل الاشتراك فيهما على ما عدا محل الاختصاص حمل المطلق على المقيد وهو الخبر المقدم والنصوص الصحيحة ولو في الجملة منها في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدء بالعصر ثم يصلي الظهر ومنها عن رجل نسي الاولى والعصر جميعاً ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان تفوته فليبدء بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً الخبر وبهذا يندفع القول بالاشتراك مطلقاً كما عن الصدوقين مع احتمال ارادتهما فيما عدا محل الاختصاص كما يظهر من كلام بعض في رفع الخلاف كما في لف وغيره ثم ان ظاهر النصوص المزبورة كغيرها والاية الكريمة بمعونة التفسير الوارد عن اهل العصمة سلام الله عليهم امتداد وقت اجزاء الظهرين الى الغروب والعشائين الى انتصاف الليل وجواز تاخير كل منهما الى كل منهما ولو اختياراً خلافاً للنادر في المغرب فوقتها عند الغروب وهو مع جهالته وان حكاه القاضي مخالف النصوص المتقدمة والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة في ان لكل صلوة وقتين وغيرها من النصوص المعتبرة في ان في كل صلوة وقتين وغيرها من النصوص المعتبرة الصريحة شاذ اتفق الاصحاب في الظ على خلافه واذا اختلفوا من وجه آخر كما سيظهر والصحيحان الموافقان له محمولان على استحباب المبادرة مؤكداً وللشيخين وغيرهما من القدماء فلم يجوزوا التاخير عن الوقت الاول اختياراً للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره منها لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتاً الا في عذر من غير علة ومنها لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمداً ولكنه وقت من شغل او نسي او سها او نام ووقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتاً الا من عذر او علة ومنها اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب الى غير ذلك من النصوص وهي معارضة بمثلها سنداً وتزيد عليها بما مضى الموثق لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس ومنها النصوص المستفيضة في ان نصف الليل آخر العتمة ومنها وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومنها احب الوقت الى الله عز وجل حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل ذلك فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس والقول بان المراد من هذه بيان مطلق وقت الاجزاء فلا ينافي الاخبار السابقة المانعة عن التاخير عن الوقت الاول مع الاختيار تقتضي الجمع بينهما تعين المصير الى ما عليه الشيخان واضرابهما حسن ان حصل شرط الجمع وهو التكافؤ وهو احد دلالة الخاص وفيهما نظر لرجحان الاخبار المطلقة بالاصل وموافقة الكتاب والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتأخرين اجماعاً بل اجماع في الحقيقة كما في ئر وعن الغنية وضعف الاخبار المانعة اذ كما تضمنت جملة منها المنع عن التاخير كذا تضمنت ما هو صريح في الافضلية وصرفنا الى ما يوافق المنع وان امكن الا انه ليس باولى من العكس بل هو الاولى من وجوه شتى لموافقة الكتاب والاصل والشهرة العظيمة مع تبديل النهي في بعض الاخبار المانعة بلا ينبغي المشعر بل الظ في الكراهة وخبر آخره عفو الله كالصريح في عدم حرمة التاخير بحيث يوجب العقاب اذ لو وجب عاقب العاصي ومضمون الخبر فالمراد ذكر الاستحباب ولا ينافيه الذنب لاطلاقه على ترك كثير من المستحبات كما ورد في النافلة ان تركها معصية فيجب لذلك انتفت الصراحة التي هي المناط في تخصيص العمومات وتقييد المطلقات هذا وفي بعضها اذا كان اول الوقت افضل ولم يكن هناك منع ولا عذر فانه يجب فعلها فيه ومتى لم يفعلها فيه استحق اللوم والتعنيف وهو مرادنا بالوجوب لا استحقاق العقاب وفي النهاية لا يجوز لمن ليس له عذر ان يؤخر الصلوة من اول وقتها الى آخره مع الاختيار فان اخرها كان مهملاً لفضيلة عظيمة وان لم يستحق العقاب لان الله تعالى قد عفى له عن ذلك ونحوه عن القاضي في شرح الجمل وهذه العبارات صريحة في الموافقة للمشهور مع تضمنها صيغة لا يجوز وبهذا يضعف القول بالمنع عن التاخير ويظهر قوة احتمال ارادة

التأخير

المانعين منه ما يوافق المختار كما وقع في هذه العبارات وعليه فلا حاجة بنا مهمة الى بيان الاوقات الاولة لكل من الصلوات الخمس حيث يجوز التاخير عنها مطلقا وانما المهم بيان اخر المغرب واول وقت العشاء واخره والمشهور فيهما ما قدمناه خلافا لجماعة من القدماء فاطلقوا ان اخر وقت المغرب غيبوبة الشفق للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما وهي محمولة اما على التقية لما حكاه في المنتهى عن جماعة من العامة ومنهم اصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة او على الفضيلة جمعا بينها وبين النصوص المستفيضة الاخر التي كادت تبلغ التواتر وفيها زيادة على ما مر المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر بجواز تاخير المغرب في السفر الى ثلث الليل كما في الصحيح او ربعه كما في الموثق وغيره او الى خمسة اميال من المغرب كما في الصحيح وغيره او ستة اميال منه كما في الخبر وفي جملة منها جواز التاخير عن الشفق بقول مطلق اما في السفر خاصة كما في الصحيح لا باس ان تؤخر المغرب في السفر حتى تغيب الشفق وفي اخر عن الرجل يذكر صلوة المغرب في الطريق يؤخرها الى ان تغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر فاما في الحضر فدون ذلك شيئا او مطلقا كما في الصحيح رايت الرضا وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود والظاهر منه الحضر كنت عند ابي الحسن الثالث يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضا وصلى وفي ثالث في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق مطلقا او في الجملة فهي مضافا الى ما قدمناه من النصوص في صدر المسئلة اقوى قرينة على ان المنع في المستفيضة السابقة على الفضيلة ويحتمل قريبا ان يحمل عليها اطلاق كلام هؤلاء الجماعة بل ظاهر الاجماع على عدم بقائها على ظاهرها حيث قال بعد حملها على الفضيلة او الاختيار اذ لا قائل بانه ذلك اخر الوقت مطلقا والاخرين فجعلوه غيبوبة الشفق للمختار وربعه للمضطر جمعا بين النصوص المانعة على الاطلاق والنصوص المرخصة للتاخير الى ربع الليل للمسافر وغيره من ذوي الحاجة وفيه اطراح للنصوص السابقة في صدر المسئلة بان وقت العشائين الى نصف الليل عموما في بعضها وصريحا في اخر وهو اوضح من تلك بجميعها للشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة بل مطلقا كما في ئر وعن الغنية فيكون بالترجيح اولى سيما مع اختلاف مقابلتها في التقدير بربع وثلث وخمسة اميال وستة وفي التخصيص بالسفر والتعميم له ولكل علة مع الاطلاق في مدة التاخير وكل هذا قرائن واضحة على حمل الاختلافات على اختلاف مراتب الفضيلة ولجماعة من القدماء ايضا في اول وقت العشاء فجعلوه غيبوبة الشفق للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره وهي محمولة اما على التقية فقد حكاه في المنتهى عن الجمهور وفي المنتهى نفى الخلاف عنه بين ثقاتهم كافة او على الفضيلة جمعا بينها وبين المعتبرة المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل لعلها متواترة وفيها زيادة على ما مر في صدر المسئلة المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز تقديمها على الشفق اما مطلقا كما في جملة منها الموثق صلى رسول الله بالناس المغرب والعشاء الاخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة ليتسع الوقت على امته والموثق عن الجمع بين العشائين في الحضر قبل ان يغيب الشفق قال لا باس ونحوهما الموثقان الاخران عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس به وفي الخبر رايت ابا عبد الله عليه السلام صلى العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق او في السفر خاصة كما في الصحيح لا باس بان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق او في المطر كما في اخر واحتمال اختصاص الرخصة في التقديم بهما او مطلق العلة كما عن بعض هؤلاء الجماعة يدفعه تصريح الموثقين السابقين ولا سيما الاول بجوازه مطلقا من غير علة هذا او في لغة لا قائل بالفرق بين الظهرين والعشائين في ان لا اشتراك عند الفراغ من الظهر قال به عند الفراغ من المغرب ولجماعة منهم ايضا في اخره فجعلوه ثلث الليل اما مطلقا كما عن بعضهم للخبرين وقت العشاء حين تغيب الشفق الى ثلث الليل كما في احدهما وفي الاخر اخر وقت العشائين ثلث الليل او مقيدا بكونه للمختار وللمضطر الى النصف كما عن غيره للموثق العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وهذه النصوص مع معارضتها بعضا مع بعض معارضة بالنصوص المستفيضة زيادة على ما مر في صدر المسئلة ففي الخبرين اخر وقت العتمة نصف الليل وفي اخر مرة في العلل لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى نصف الليل وفي ثالث وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل وهما كالنص في جواز التاخير من غير عذر بل ظاهرهما استحباب التاخير الى النصف لكن في كثير من النصوص لولا ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وعليه فليحمل اخبار الثلث على الفضيلة جمعا وقيل يمتد وقت العشائين الى طلوع الفجر للخبر لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر وحمله الشيخ في كتابي الحديث والماتن في المعتبر وبعض من تاخر على وقت المضطر كما في الصحيح ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدء بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وفي الاول قصور من حيث السند وفي الثاني من حيث المتن لتضمنه تقديم الحاضرة على الفائتة وهو خلاف الاظهر الاشهر فتوى ورواية ومع ذلك فقاصرتان عن المقاومة للنصوص المتقدمة من وجوه عديدة وموافقتان للعامة كما صرح به شيخنا في الروض قال وللاصحاب ان يحملوا الروايات الدالة على امتداد الوقت الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان اختلفوا في كونه اخر وقت الاختيار او الاضطرار اقول وحكاه في المنتهى عن ابي حنيفة ووقت نافلة الظهر من حين الزوال في ظاهر النصوص وكلمة الاصحاب ولكن في جملة من النصوص جواز التقديم اما مطلقا كما في كثير منها معللا بان النافلة بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت او بشرط خوف فواتها في وقتها كما في بعضها عن الرجل يشتغل

عن الزوال



وما يشتغل به

عن الزوال ايعجل من اول النهار قال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها ولرواة عاملا بها عدا الشيخ في كتابي الحديث فاحتمل الرخصة في التقديم مع الشرط المتقدم لما دل عليه حاملا للنصوص المطلقة عليه وتبعه الشهيد وغيره بل زاد فاستوجه التقديم مطلقا للخبر صلوة النهار ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وفيه كاكثر ما تقدم من وجوه شتى فليحمل في صورة التقديم على ان المراد جواز فعلها لا بقصد نافلة الزوال بل بقصد نافلة مبتدئة ويعتد بها مكانها كما هو ظاهر بعضها وهو الصحيح اني اشتغل قال فاصنع كما تصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال وفي صورة التاخير على فعلها بنية القضاء كما هو ظاهر بعضها ايضا وهو الحسن عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين ع كان له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتي بها قبلت وفي الخبر فان عجل بك امر فابدء بالفريضة واقض بعدها النوافل ويمتد وقتها حتى يصير الفيء على قدمين اي سبعي الشاخص ووقت نافلة العصر مما بعد الظهر الى ان يزيد الفيء اربعة اقدام على الاشهر كما صرح به جمع ممن تاخر للمعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر ففي الصحيح ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدئت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدئت بالفريضة وتركت النافلة وصدره قد تضمن القدمين والاربعة اقدام وانهما والذراع والذراعين بمعنى واحد كما صرح به الاصحاب وجملة من النصوص وللجمع الاسكافي بينهما اختلافا للحلي وجماعة فقالوا بالامتداد الى المثل في الاولى والمثلين في الثانية اما مطلقا او مستثنى منهما مقدار الفرضين واستدل عليه تارة بالصحيحة المتقدمة بناء على ان حائط المسجد كان ذراعا لتفسير القامة به في النصوص وفيها ضعف سندا بل ودلالة لعدم تفسيرها القامة في الصحيحة بذلك بل مطلق القامة وعليه نبه الشهيد ره في الذكرى فيحتمل ان يكون المراد بالقامة المفسرة به القامة التي وردت وقتا للظهر والعصر في نحو الصحيح عن وقت الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر ويكون محصله التنبيه على ان وقت الظهر من بعد الزوال الى ان يرجع الفيء ذراعا اي سبعي الشاخص كما عليه المفيد وبالجملة ليس في تلك النصوص ان قامة حائط المسجد كان ذراعا بل يحتمل ان القامة التي وردت انها من فيء الزوال للظهر وضعفها للعصر كان ذراعا واذا جاء الاحتمال فسد الاستدلال وينبغي الرجوع في تفسير القامة الى ما هو المتبادر منها عند الاطلاق عرفا وعادة من قامة الشاخص الانسان وبه صرح ايضا في الروضة وفيه انما سمي ظل القامة قامة لان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة انسان وهو معارض صريح لتلك الاخبار واقوى منها سندا فتعين حمل الصحيح السابق عليه سيما مع شهادة سياقه عليه وتارة بظاهر الموثق عن صلوة الظهر قال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك الخبر واخرى بالمعتبرة المستفيضة الدالة على ان لكل من الصلوتين سبحة بين يديها طولت او قصرت من دون تعيين مقدارها اصلا من نحو الذراع والذراعين والقدمين والاربعة اقدام بل ظاهر بعضها عدم اعتبار هذه المقادير اصلا ففي الصحيح كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع روي عن ابائك القدم والقدمين والاربعة والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وقريب منه الصحيح الاخر وفيه نظر لعدم اشعار فيها بالتحديد بالمثل والمثلين كما هو المدعى بل ظاهرها سيما الصحيح الاول تجويز فعل نافلة الفريضتين ولو بعدهما ولم يقل به احد الا النادر وهو الحلبي فيما حكي عنه حيث قال بامتداد وقت نوافل كل فريضة بامتداد وقتها ومع ذلك فهي قاصرة عن المقاومة للنصوص المستفيضة القريبة من التواتر المانعة من النافلة عموما في جملة منها وافرة وخصوصا في اخرى كما مر ومنها الصحيحة المتقدمة المتضمنة لقوله اتدري لم جعل الذراع والذراعين ونحوها اخبار كثيرة فاذا مختار الاكثر اظهر ومع ذلك فهو احوط وان كان القول الثاني ليس بذلك البعيد لظاهر الموثق اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر فاذا كان ظلك مثليك فصل العصر بناء على ان الامر بتاخير الفرضين الى المثل والمثلين ليس الا لاجل فعل النافلة قبلهما

ووقت نافلة المغرب بعدها حتى تذهب الحمرة المغربية وفاقا للشيخ والجماعة كما في عد للمحقق الثاني وفي لك انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وفي المنتهى وعن المعتبر دعوى الاتفاق عليه هو الحجة مضافا الى النصوص المانعة عن فعل النافلة في وقت الفريضة خرج منها النوافل الرواتب لما عدا المغرب في اوقاتها المضروبة وكذا نافلتها الى ذهاب الحمرة المغربية بالاجماع فتوى ورواية ويبقى ما عداها ومنه نافلة المغرب بعده لتحتها داخلة والنصوص الدالة على استحباب نافلة المغرب بعدها وان كانت معتبرة مستفيضة شاملة لما بعد الحمرة الا ان شمولها بالاطلاق وهو غير معلوم الشمول لنحو المقام بعد ورودها لاثبات اصل استحباب النافلة من دون نظر الى وقتها بالمرة وان صح الا كالنصوص الدالة على استحباب باقي النوافل الراتبة من دون تقييد فيها بوقت بالمرة مع انها مقيدة باوقات خاصة اتفاقا فتوى ورواية ومن هنا يظهر مؤيد اخر

قصور سندا ومكافئة لما تقدم

لما عليه الاصحاب من توقيت نافلة المغرب بذهاب الحمرة لا ببقائها ما دام وقت الفريضة لبعد اختصاصها من بين الرواتب الى وقت الفريضة مع ان عموم التعليل
الوارد لتحديد نوافل الظهرين بوقت وهو انه لا تزاحم الفريضة يقتضي التحديد هنا ايض ولا حد لها الا ما ذكره الاصحاب من ذهاب الحمرة واما الصحيح
صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة فمعارض بالنصوص المانعة عن التنفل بين العشائين اذا جمع
بينهما في المزدلفة ففي الصحيح عن صلوة المغرب والعشاء بجمع فقال باذان واقامتين لا تصل بينهما شيئا فقهه جدا ومما ذكرنا ظهر ضعف ميل الشهيد
في ذكرى الى احتمال بقائها ببقاء الفريضة وان تبعه من متاخري المتاخرين جماعة ونقله عن الحلبي لقوله المتقدم وركعتا الوتيرة يمتد وقتهما بامتداد
وقت العشاء بلا خلاف اجده بل عليه الاتفاق في صريح هي وعن ظ المعتبر وهو الحجة بعد الاصل المؤيد باطلاقات ما دل على استحبابهما بعدها مط
مع سلامتها هنا عن المعارض بالكلية ووقت صلوة الليل بعد انتصافه عندنا بل عليه اجماعنا عن ف والمعتبر وفي كلام تضى وهي وغيرها
وهو الحجة مضافا الى انها عبادة يجب الاقتصار في وقتها على ما تيقن ثبوته من الشريعة وهو فعلها بعد الانتصاف في المعتبرة المستفيضة وفيها
الصحاح وغيرها ان النبي ص والامير ع كانا يصليان من الليل اذا صليا العتمة شيئا حتى ينتصف الليل وفي بعضها ثم يصلي ثلث عشرة ركعة
منها الوتر ومنها ركعتا الفجر وفي اخر فاذا زال النصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر في الربع الاخير من الليل بثلث ركعات هذا مضافا الى خصوص
المعتبرة الموقتة لها بذلك صريحا في بعضها كالمرسل وقت صلوة الليل ما بين نصف الليل الى اخره وظاهرا في جملة منها ومنها الاخبار
الاتية المجوزة لفعلها قبل الانتصاف لعلة فانها ظاهرة بل كالصريحة في ان ذلك رخصة في التقديم لاجلها الا انه لكونه وقتا
كما يتوهم من الموثقين لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل كما في احدهما وفي الثاني عن وقت صلوة
الليل في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وهما وان اوهما ذلك الا انهما مع قصور سندهما او عدم معارضتهما لشيء مما قدمنا
وموافقتهما لما عليه العامة العمياء ليسا نصين فيه فيحتمل ان يراد بهما ما افادته الاخبار السابقة من كون التقديم رخصة للضرورة لا لكون
اول الليل وقتا حقيقة واليه اشار في الفقيه فقال وكلما روي من الاطلاق في صلوة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان المفسر من
الاخبار يحمل على المجمل وكذا قال في التهذيبين وزاد وفي وقت ايض يغلب على ظن الانسان انه ان لم يصلها فاتته او شق عليه القيام في
اخر الليل ولا يتمكن من القضاء فح يجوز له تقديمها اول ويرشد الى هذا التوجيه الخبر كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند الزوال
وهو نصفه افضل فان فات فاوله واخره جائز لتضمنه التوقيت بالزوال بعد السؤال عن اصل وقت صلوة الليل مع لفظة فات الصريحة
في التوقيت ومع ذلك صريح بالافضلية الظاهرة في اشتراك ما قبل الانتصاف وما بعده في فضيلة الوقت لكن ما ذكرنا اصرح دلالة على التوقيت
منها على الاشتراك فيها فليحمل عليه فتو فما يقال من ان لحمل الخبر التنصيف على الفضيلة والموثقين وما بعدهما على كون الليل بتمامه
وقتا ضعيف غايته سيما مع مخالفته الاجماع على الظاهر المصرح به في كلام من عبارة الجماعة حد الاستفاضة وكلما قرب من الفجر كان افضل
بلا خلاف اجده بل عليه في الكتب المتقدمة والناصريات اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح سمعته يقول
في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في اخر الليل سبعين مرة والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة والصحيح عن
ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وعن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقي والخبر متى اصلي صلوة الليل فقال صلها اخر الليل وضعف سنده
كاختصاص الاولين بالوتر مجبور بالفتاوى وعدم فارق اصلا مع تصريح الصحيح الثاني بان افضل ساعات الليل الثلث الباقي هذا مضافا
الى جملة من المعتبرة الواردة في تعداد النوافل اليومية ان في السحر ثماني ركعات ثم يوتر واحب صلوة الليل اليهم اخر الليل كما في الصحيح وفي
ثو القريب منه عن جوث بر السنة في الصلوة فقال ثماني ركعات الزوال الى ان قال ثلث عشرة ركعة من اخر الليل ونحوه في مثله سندا وعن العلل
بطريق صحيح عن مولانا الباقر ع في قوله تع تتجافى جنوبهم عن المضاجع الاية نزلت في امير المؤمنين ع واتباعه من شيعتنا ينامون في اول الليل
فاذا ذهب ثلثا الليل الاول او ما شاء الله فزعوا الى ربهم الحديث وعن كتاب الخصال في الخصال التي سئل عنها ابو ذر رض رسول الله ص سئل اي
ساعات الليل افضل قال جوف الليل الغابر اي الباقي هذا مضافا الى المنصوص في فضل الثلث الاخير واستجابة الدعاء فيه ويعضدها الكتاب
والسنة باستحباب الاستغفار في الاسحار لكن المستفاد من الصحيحين توزيع النبي ص لها على تمام الوقت وتوسيطه النومتين والاتيان بين الفجرين
كما عليه الاسكافي ويمكن الجمع بينهما وما سبق بتخصيصهما بمريد التفريق وما سبق بمريد الجمع كما قيل لكن فتوى الاصحاب وادلتهم من الاجماعات والروايات
مطلقة ولا يكافؤها الصحيحان مع ان الجمع بين الروايات بذلك فرع شاهد عليه وليس هذا لاحتمال حملهما على وقوع التوزيع في اخر الليل اذ
ليس فيهما الدلالة على انه متى كان يقوم بل صرح في الثاني انه كان يقوم بعد ثلث الليل لكن قال الكليني وفي حديث اخر بعد نصف الليل ومع ذلك
افضلية التوزيع من اول الثلث ينافي كلية افضلية ما قرب منه الى الفجر فتدبر ومن هنا يظهر وجه النظر في بعض ما مر من النصوص الدالة على كون
افضل ساعات الليل الثلث الاخير فان غايته افضلية خاصة لا كونه ايض متفاوت الاجزاء بحسب الفضيلة كما هو ظ الكلية في العبارة وعبارة الجماعة

مجمع

بعضهم

فاذا العمدة



فاذا العمدة هو اجماع الامامية على هذه الكلية والمراد بالفجر هو الثاني كما هو ظ النصوص واكثر الفتاوى وصريح جملة منهما خلافا للمرتضى فقيده
بالاول قال في ذكرى ولعله نظر الى جواز ركعتي الفجر ح والغالب ان دخول وقت صلوة يكون بعد خروج وقت اخرى ودفعه بانهما من صلوة الليل كما في الاخبار
الاتية وظاهر ان ما قبل طلوع الفجر الثاني من الليل مضافا الى ما سيأتي من ان محل ركعتي الفجر قبله ومعه وبعده ثم ان المتبادر من الانتصاف هو منتصف
ما بين غيبوبة الشمس الى طلوع الفجر الا انه صرح بعض الاصحاب بان المعتبر منتصف ما بين طلوع الشمس وغروبها قال ويعرف بانحدار النجوم الطالعة عند غروب
الشمس ولعله المروي في الفقيه بسنده عن عمر بن حنظلة انه سئل ابا عبد الله ع فقال له زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال للليل زوال
كزوال الشمس قال فباي شيء نعرفه قال بالنجوم اذا انحدرت وقريب منه اخر مروي في مستطرفات ئر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي جعفر
قال دلوك الشمس زوالها وغسق الليل بمنزلة الزوال من النهار وفيهما قصور من حيث السند لكنهما مناسبان لتوزيع الصلوات اليومية على اوقاتها
مع ان ذلك احوط جدا سيما مع وقوع التعبير عن الانتصاف في بعض من الاخبار بزوال الليل كما في الخبرين وان شاركهما في قصور السند لاحتمال حصول
الجبر بكثرة العدد فتدبر وركعتا الفجر وقتهما بعد الفراغ من الوتر على الاشهر سيما بين من تاخر بل عليه عامتهم الا من ندر بل في ظ الغنية وئر الاجماع
عليه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة جملة منها وافرة على انهما من صلوة الليل وبضمن اخرى كذلك الامر بحشوهما في صلوة الليل و
قريب منها المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها المرخصة لفعلهما قبل الفجر ومعه وبعده خلافا للمرتضى وط فوقتهما بالفجر الاول
للصحيح وغيره صلهما بعد ما يطلع الفجر ويحمل الفجر فيهما على الفجر الاول المناسب للاخبار السابقة وفيهما مع ضعف الثاني سندا وعدم مقاومتهما
لما مر جدا ضعف الدلالة لاجمال مرجع الضمير المحتمل كونه الغداة ويراد بالفجر هو الثاني كما هو المتبادر منه عند الاطلاق ولو سلم كونه الركعتين
فضعف الدلالة من اجمال الفجر المحتمل للاول والثاني على تقدير التنزل والا فقد مر انه ظاهر في الثاني ويكون سبيلهما ح سبيل النصوص
المرخصة لفعلهما بعد الفجر ومعه وقبله ان حمل الامر فيهما على الرخصة والا فالمتعين حملهما على التقية لانه مذهب كثير من العامة كما صرح به جماعة
ويفهم من بعض النصوص متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر ع امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي
مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول وان مال اليه الماتن في يع والفاضل في
الارشاد وعد لكن جوزا تقديمهما على الاول كتقديم باقي النوافل قبل اوقاتها رخصة ولا ريب ان تاخيرهما حتى يطلع الفجر الاول افضل خروجا
عن شبهة الخلاف واخذا بفحوى ما دل على استحباب اعادتهما بعد الاول لو صلاهما قبله ففي الصحيح قال قال ابو عبد الله ع ربما صليتهما وعلي ليل
فان قمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وفي ثو قال سمعت ابا جعفر ع يقول اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله
قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما وهما وان لم يقع التصريح فيهما بكون الفجر الاول وقت الاعادة لكنه ظاهرهما سيما الثاني لظهوره
في وقوع الاعادة عند الفجر الذي هو الثاني بحكم التبادر وعنده القريب منه وهو الفجر الاول وللاسكافي هنا قول اخر فقال لا استحب صلوة
الركعتين قبل سدس الليل من اخره ولعله للخبر عن اول ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي ولضعفه يحمل على الفضل وربما يومي اليه ايض عبارة
الاسكافي فتدبر ويمتد وقتهما حتى تطلع الحمرة المشرقية على الاشهر بل عليه عامة من تاخر بل عليه في ظ الغنية وئر الاجماع عليه وفي غيرها للصحاح صلهما قبل
الفجر ومعه وبعده بناء على ان المراد من الفجر هو الثاني لما مر والبعدية تشتمل الى ما بعد الاسفار وطلوع الحمرة الا ان جملة من النصوص دلت على انتهاء
الوقت بها ففي الصحيح عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما خلافا لظ الاسكافي
والشيخ في التهذيبين فوقتهما الى الفجر الثاني عملا بما مر من النصوص من انهما من صلوة الليل وحملا لهذه الصحاح تارة على التقية لما مر اليه الاشارة
واخرى على اول ما يبدو الفجر استظهارا لتبيين الوقت يقينا وللمرسل صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك فاذا كان بعد
ذلك فابدأ بالفجر والخبر عن الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة وهما مع ضعف سندهما
اوفق بما عليه الاكثر وحمل النصوص السابقة على التقية حسن ان وافقت اكثرهم الذي لاجله حملت عليها وليس فان مذهبهم تحتم الركعتين
بعد الفجر وعدم جواز فعلهما قبله ولا معه والنصوص اباحت جميع ذلك الا ان يقال ان مراده تقية السائل في فعلهما بعده ولكن
فيه بعد ولعل الداعي الى ارتكابه رجحان الاخبار الدالة على انهما من صلوة الليل عددا واعتضادا بالعمومات المانعة عن فعل النافلة في وقت
الفريضة وظهور دلالة سندها لا لمرة بل بعضها كالصريح في ذلك وهو الصحيح عن ركعتي الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر قبل الفجر انهما من صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان
عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وهو كالصريح في ان الصلوة كالصوم الواجب لا يجوز ان
تزاحمه النافلة فالامر بالبدأة بالفريضة للوجوب جدا ومنه يظهر ما في حمله على الاستحباب والفضيلة فقولهما لا يخ من قوة لولا الشهرة العظيمة
التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة مع بعد حمل اخبارهم على التقية كما عرفته كحمل الفجر فيها على الفجر الاول مع عدم نفع
في هذا الحمل الا بعد ارتكاب مخالفة اخرى للظاهر بتقييد البعدية بالمستمرة الى الفجر الثاني خاصة ومع ذلك فالاحوط تركهما بعد الفجر وقضاؤهما

تعب

بعد الفريضة وما بعد ما بين هذا وبين القول بامتدادهما بامتداد الفريضة كما مال اليه الشهيد في ذكرى للصحيح عن الركعتين قبل الفجر قال تركهما وفي خط الشيخ يركعهما حين يترك الغداة انهما مثل الغداة قال وهذا يظهر منه امتدادهما بامتدادها ولكن بعيد وقد تقدم رواية فعل النبي اياهما قبل الغداة في قضاء الغداة فالاداء اولى والامر بالتاخير عن الاقامة او عن الاسفار جاز كونه لمجرد الفضيلة لا لتوقيت التمهيدي ويضعف بانه لا حجة للاولوية واستظهاره من خبر سليمان على اللفظ يتركهما فان الظ معناه انه انما يتركهما حين يترك الفرض اي انما يصيران قضاء اذا صارت الفرض قضاء وانما يتركهما اذا ادى فعلهما الى ترك الفرض اما على خط الشيخ فالظ هو التقديم على الفجر الثاني سيما وانه روي في رواية اخرى بدل حين يترك الغداة حين تنور الغداة فتدبر وبالجملة الاستناد الى مثل هذه الرواية المختلفة النسخ والاولوية المزبورة لا وجه له سيما في مقابلة ما قدمنا من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة **واما اللواحق** فمسائل تسع الاولى يعلم الزوال الذي هو ميل الشمس عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار بزيادة الظل بعد نقصه كما في النصوص المعتبرة بالاعتبار وفتوى الاصحاب او حدوثه بعد عدمه كما في مكة وصنعاء في بعض الازمنة وبميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة لاطراف العراق الغربية التي قبلتها نقطة الجنوب كما ذكره جماعة من الاصحاب ومنهم الشيخ في ط كما حكى عنه في وقد روي ان من توجه الى الركن العراقي اذا استقبل القبلة ووجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت ويعلم منه ان هذا الاعتبار موجود في الروايات ولم نقف عليها كما ذكره نعم في الوسائل روي عن مجالس الشيخ حديثا ان رسول الله ص قال اتاني جبرئيل ع فارني وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن وليس فيه التقييد بمتوجه الركن العراقي كما قيده هو والفاضل في هي وقيده اخرون بمكان قبلته نقطة الجنوب او قريبة منها او بمن يستقبل الجنوب كما ذكرناه ووجه التقييد اوضح فان المقصود العلم بانحراف الشمس عن دائرة نصف النهار وهو لا يحصل بهذه العلامة كليا بل ربما يحصل القطع بعده فينبغي ان يدار في تحصيل المعرفة بالزوال بهذه العلامة مدار القيود المزبورة ومعرفته طرق اخر ذكرها جملة من الاصحاب وورد ببعضها بعض الروايات ولا باس بها بل وبغيرها مما افاد المعرفة بالزوال ولو ظنا ان قلنا باعتباره والا فلا بد من القطع كيف اتفق ويعرف الغروب الذي هو وقت المغرب اتفاقا فتوى ونصا بذهاب الحمرة المشرقية على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر الآن نذر لتوقيفية العبادة ولزوم الاقتصار في فعلها على المتيقن ثبوته من الشريعة فتوى ورواية وليس الا بعد ذهاب الحمرة وللاخبار المستفيضة وان اختلفت ظهورا وصراحة منها الموثق عن الافاضة من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة من هيهنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس ومنها وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق قال الان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت الشمس هيهنا ذهبت الحمرة من هيهنا ومنها وانما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب ومنها عن وقت المغرب قال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة قال ان تشتبك النجوم وفي عدة منها اذا غابت الحمرة من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وقصور اسانيدها او ضعفها منجبر بفتوى الفقهاء وعليهم كافة كما ذكره الماتن في المعتبر قال وعليه يعني ذهاب الحمرة عمل الاصحاب وذهاب الحمرة المشرقية في العبادة وما ضاهاها الروايات وان كانت مطلقة الا ان الظ ان المراد ذهابها من الافق الى ان تجاوز سمت الراس كما صرح به في روض شيخنا الشهيد الثاني في كتبه الثلثة وغيرها ودل عليه جملة من النصوص منها المرسل وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق اذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص ومنها الرضوي وقد كثرت الروايات في وقت المغرب وسقوط القرص والعلة في ذلك هي سواد المشرق الى حد الراس ومنها اي ساعة كان رسول الله ص يوتر فقال على مثل مغيب الشمس الى صلوة المغرب خلافا للاسكافي والصدوق في العلل وظ علل مة المغرب غيبتها عن الحس بالغروب قبل ويحتمله كلام الديلمي ونفى وضع في بعض كتبه الجعل الوقت سقوط القرص وليس نصا فيه وربما نسب الى الاستبصار والفقيه لذكره بعض الاخبار الاتية وفيه نظر لان الاول كلامه صريح في موافقة المشهور حيث قال بعد ذكر جملة من الاخبار الدالة على الامر بالصبر الى ذهاب الحمرة فالوجه في هذه الاخبار احد شيئين احدهما ان يكون انما امرهم ان يمسوا قليلا او يحتاطوا ليتيقن بذلك سقوط الشمس لان حدها غيبوبة الحمرة من ناحية المشرق لا غيبوبتها عن العين ثم استشهد عليه بجملة من الاخبار السابقة ثم نقل ما ظاهره المنافات لها حاملا اياه وقال بعده فلا تنافي بين هذين الخبرين وبين ما اعتبرناه من غيبوبة الشمس من زوال الحمرة من ناحية المشرق لانه لا يمتنع الى اخر ما ذكره واما الفقيه فلم نجد فيه ما يدل على صحة النسبة عدا ذكره بعض الاخبار الاتية بناء على ما قدمه في اول كتابه من انه لا يروي فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته وهو بعد تسليمه معارض بروايته فيه ما ينافي القول المزبور ايضا فقال وروى بكر بن محمد عن ابي عبد الله ع انه سئله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه لابراهيم فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فهذا اول الوقت واخر الوقت غيبوبة الشفق الخبر وهو كما ترى كالصريح بل صريح في عدم الاعتبار بغيبوبة الشمس عن النظر و اشتراط شيء زائد من ظهور كوكب بل جعله بعض المحققين من ادلة الاكثر قال لان ذهاب الحمرة المشرقية يستلزم رؤية كوكب غالبا ولنعم ما ذكره ودونه ايض الى الرضي وفيه ما عرفت بل يمكن التامل في مصيره اليه ايض لانه وان حكم اولا بما حكي عنه الا انه بعد نقله المشهور حكم بانه الاحوط والا احتياط

خلافا



في كلام ليس نصا في الاستحباب فيحتمل الوجوب بناء على طريقته المستمرة من استدلاله بالاحتياط في العبادة لايجاب كثير من الامور التي يدعي رجحانها فيها وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول وان استدل عليه بالنصوص الكثيرة المتواترة معنى الدالة على ان اول المغرب سقوط القرص واستتار او غيبوبة الشمس بناء على ان المفهوم منها لغة وعرفا هو الغيبوبة عن النظر لضعفه اولا بان المراد بسقوط القرص وغيبوبة الشمس سقوطه عن الافق الحقيقي في الارض المستوية حسا انما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا وهذا اقل من ذهاب الحمرة المشرقية بكثير فمنظور فيه اولا بان فيه اعترافا برفع اليد عن المفهوم اللغوي والعرفي واعتبار شيء زائد عليه ولو دقيقة ومعه لا يتوجه الاستدلال بالاخبار المزبورة بالتقريب المتقدم وثانيا بان كون غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة اقل من ذهاب الحمرة وان كان صحيحا الا انه لما كان مجهولا غير منضبط لا يمكن احالة عامة المكلفين ولا سيما العوام منهم عليه لا جرم وجب احالته على امر منضبط وهو ذهاب الحمرة من افق المشرق او بدو النجم ونحو ذلك وعلى هذا فيكون ذهاب الحمرة علامة لتيقن الغروب كما صرحت به جملة من النصوص لا انه نفس الغروب وبه يندفع ما يتوهم على المشهور من انه لا فرق بحسب الاعتبار بين طلوع الشمس وغروبها فلو كان وجود الحمرة المشرقية دليلا على عدم غروب الشمس وبقائها فوق الارض بالنسبة الينا لكان وجود الحمرة المغربية دليلا على طلوع الشمس ووجودها فوق الارض بالنسبة الينا من دون تفاوت ووجه دفعه انا لا نقول ان وجود الحمرة دليل على بقاء الشمس في الافق المغربي للمصلي بل نقول ان معه لا يحصل القطع بالغروب الذي هو المعتبر في صحة الصلوة وقطع استصحاب عدم الغروب به فلا يرد النقض بظهور الحمرة عند الطلوع في افق المغرب لان مقتضى ذلك حصول الشك بذلك في طلوع الشمس على الافق الشرقي ولا يقطع به يقين بقاء الوقت بل بظهور الشمس الحسي فينعكس الامر وثانيا بعد تسليم دلالتها فغايتها انها من قبيل المجمل او المطلق واخبارنا من قبيل المفسر او المقيد فيجب حملها عليها قطعا ولا استبعاد فيه بعد ورودها قطعا كما هو الحال في حمل المطلقات وان كثرت وتواترت على المقيدات وان قلت ولو اثر الاستبعاد في منعه لما استقام لنا اكثر الاحكام لكونها من الجمع بين نحو المطلقات والمقيدات ودعوى عدم قوة اخبارنا وعدم بلوغها حد المكافات للاخبار المعارضة لاستفاضتها بل وتواترها وصحة اكثرها دون اخبارنا فاسدة كدعوى ان الجمع بالتقييد انما يتعين اذا انحصر طريق الجمع فيه ولم يكن في المقام حمل اقرب منه مع ان الجمع بحمل اخبار المشهور على الفضل ممكن بل واقرب وذلك لقوة اخبارنا بالاستفاضة القريبة من التواتر ايض وانجبارها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها من المتاخرين اجماع في الحقيقة وقد عرفت استشعاره من عبارة الماتن في المعتبر ومع ذلك كثير منها في المدعى صريحة ولا سيما الدال منها على تفسير استتار القرص بذهاب الحمرة ومع ذلك مخالفة لما عليه الجمهور كافة كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل في هي وكرة فقال مشيرا الى قول ط وهو قول الجمهور ويستفاد ذلك من كثير من النصوص منها زيادة على ما ياتي رواية ابان بن تغلب وربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه ونقول هذا من شباب المدينة فلما اتينا اذا هو ابو عبد الله ع فنزلنا وصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك هذه الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وذلك فان صدره كما ترى يدل على انه كان مقررا عند الشيعة انه لا يدخل الوقت قبل مغيب الحمرة المشرقية ولذا كانوا يدعون على المصلي قبله وزعموه من شباب المدينة اي من العامة ومنها رواية جارود قال قال لي ابو عبد الله ع يا جارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا بشيء نادوا به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص وذلك للدلالة الامر بالامساء على مذهب المشهور ولما راى ع انهم نادوا به واذاعوه قال انا افعل الان الخ وهو كالصريح في ان فعله ذلك للتقية ومنها كتبت الى العبد الصالح يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس وترتفع فوق الليل ويؤذن عندنا المؤذنون افاصلي وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك وهو صريح في ان المؤذنين يومئذ كانوا يؤذنون قبل ذهاب الحمرة ولا ريب انهم كانوا من العامة وهذه الرواية كسابقتها دليل على المختار ايض وان استدل بالاولى وهذه على خلافه لفعله ع في الاول وتخصيصه لراوي هذه بقوله ارى لك الخ الظ في الاستحباب الا لعم وما عبر بلفظ الاحتياط وقد عرفت ما في فعله من كونه للتقية وتخصيص الراوي لعله بل الظ انه من جهة علمه بعدم ابتلائه بالتقية او بمعرفة سبيل الخلاص عنها ولفظ الاحتياط ليس نصا بل ولا ظاهرا في الاستحباب لانه لغة انما هو بالاصطلاح المتاخر بين الاصحاب والا فالاحتياط هو الاستظهار والاخذ بالاوثق لغة بل وفي كلمة متقدمي الاصحاب ايض كما مضى ولا ريب ان مثله في امثال العبادات واجب للرجوع الى حكم الاستصحاب ببقاء شغل الذمة اليقيني الذي لا بد في الخروج عنه من اليقين وبالجملة لا ريب في دلالة هذه الاخبار على المختار وان خلافه مذهب اولئك الكفرة الفجار وبه يظهر جواب اخر عن تلك الاخبار الدالة على حصول الغروب بمجرد الاستتار وهو حملها على التقية ونحوها الاخبار الظاهرة من غير جهة الاطلاق كالخبر عن وقت

المغرب

المغرب فتى اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها قلت ومتى تغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره ومنها انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس خلف الجبل وقد سترنا منها الجبل قال فقال ليس عليك صعود الجبل ونحوه اخر انما تصليها اذا لم ترها خلف الجبل غارت او غابت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة تظلها فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا وفي صدده ايضا اشعار بوروده تقية فان فيه قال يعني الراوي صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل على الناس فلقيت ابا عبد الله فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت مع انها قاصرة الاسانيد وان قيل روى الاول في مجالس الصدوق بسند صحيح مع ان ظاهرها ولا سيما الاخير عدم الباس بوجود الضوء والشعاع على نحو التلال والجبال وان المعتبر غيبوبة الشمس عن نظر المصلي وهو على الارض وهو مما قطع جماعة من ارباب هذا القول بفساده ومنهم صاحبا ك وخيرة حيث قالا بعد ان نقلا عن كرة تحديد الغروب على هذا القول في العمران بان لا يبقى شيء من الشعاع على رؤس الجدران وقلل الجبال ما لفظه وهو حسن خلاف ما دلت عليه تلك الاخبار فكيف يستدلون بها مع ان الذي يظهر من ط كون ما دلت عليه مما يتفرع على هذا القول حيث قال بعد نقل القولين فانا على القول الاول واشار به الى هذا اذا غابت الشمس عن البصر ورأى ضوئها على جبل يقابلها او على مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه يصلي ولا يلزم حكم طلوعها الى ان قال وعلى الرواية الاخرى لا يجوز حتى تغيب في كل موضع تراه وهو الاحوط ومنه يظهر جواب اخر عما دل على حصول الغروب بالاستتار من الاطلاق لعدم صدقه قطعا بمجرد غيبتها عن النظر مع رؤية شعاعها على قلل الجبال والعجب عن غفلة هؤلاء الجماعة عن قول ط هذا وزعمهم موافقتهم له وتفريعهم ما مر نقله عن كرة عليه من ان عبارته كما عرفت صريحة في خلاف ما زعموه ولعله لذا قال في خيرة بعد قوله حسن وان امكن المنازعة فيه وليت شعري كيف حسنه مع امكان المنازعة ومع ذلك فالظاهر ان وجه المنازعة انما هو ظهور عبارة ط والنصوص الاخيرة في خلاف ما حسنه وهو الاكتفاء بالغيبة عن النظر وعدم الباس برؤية الشعاع على الجبل وهذا كيف يمكن احتماله فضلا عن المصير اليه مع ضعف النصوص الدالة عليه وعدم جابر لها بالكلية ومخالفته الاصول والاخبار المتواترة حتى الاخبار التي استدل بها على مذهبه لما عرفت من عدم صدق الغيبة والاستتار الواردين فيهما مع وجود الاشعة على قلل الجبال فط لغة وعرفا فليس بعد ذلك الا طرحها وبالجملة فقول ط على تقديره ضعيف جدا يستحيل المصير اليه قطعا واما ما اختاره هؤلاء الجماعة فالظاهر انه قول محدث اذ ليس الاقوال المشهورة وما في ط الذي يرجع اليه قول الاسكافي وغيره وهو لا يوافق شيئا منها فيندفع زيادة على ما مر بالندرة والشذوذ ومخالفة الاجماع فتدبر جدا وهنا قولان اخران باعتبار اسوداد الافق من المشرق كما عن العماني او النجم كما عن الصدوقين في المقنع والرسالة للصحيح وهما شاذان ومستندهما الايفاء وان شيئا مما قدمناه من وجوه شتى مع ضعف دلالتهما واحتمالها ككلامهم الرجوع الى ما عليه القوم بل ارجعهما اليه بعض الفضلاء بوجه قريب لا فائدة في التعرض لذكره ولا اجل في ذلك وانما طولنا الكلام في المسئلة لانها من المهمات وذيل الكلام فيها اطول من ذلك تركناه خوفا من زيادة التطويل الذي لا يناسب هذا التعليق **الثانية** قيل والقائل الشيخان وجماعة انه لا يدخل وقت العشاء حتى تذهب الحمرة المغربية ولا يجوز ان يصلي قبله الا مع العذر فيجوز حينئذ كما هو ظ بعضهم واطلق بعضهم المنع عن الصلوة قبله من دون استثناء وقد مر في اواخر مواقيت الفرايض ما يصلح مستندا لهم مط وان الاشهر الاظهر جوازه لهم مط ولو اختيارا لكن مع الكراهة خروجا عن الشبهة الناشئة من اختلاف الفتوى والرواية وان كان الاظهر حمل المانعة منهما على التقية لكونه مذهب الجمهور كافة كما عرفته **الثالثة** لا يجوز ان يقدم صلوة الليل على الانتصاف الملحوظ في توقيتها به الا لشاب يمنعه من فعلها في وقتها رطوبة راسه او دماغه او مسافر او شبههما من ذوي الاعذار المحتملة منعها لهم عن فعلها في الوقت فيجوز لهم ح تقديمها عليه على الاظهر الاشهر بل في ف الاجماع عليه بل عليه عامة من تاخر عدا الفاضل في لف وير لكنه فيه توقف وفي الاول صرح بالمنع وفاقا للحلي وزرارة من القدماء لعدم جوازه قبل وقته وفيه منع على اطلاقه ولظاهر الصحيح قلت له ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم وقال اني اريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوتي الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين له والله قرة عين ولم يرخص في النوافل اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل فهو معارض بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المرخصة للتقديم مط كما في بعضها وفي مضي في السفر خاصة كما في كثير منها وفيها الصحاح وغيرها وهي ارجح من تلك الصحيحة من وجوه عديدة وسيما صراحة الدلالة والاعتضاد بالشهرة العظيمة فليحمل على الكراهة لا الحرمة ويشير اليه ما في اخرها برواية الكليني والشيخ قلت فان من نسائنا ابكار الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضيت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن الصلوة في اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وهو كما ترى صريح في الترخيص لغلبة النوم لكن ظاهره اختصاصه بصورة خوف فوت القضاء كما حكى عن كره وربما يفهم من لف وهي ولا ريب انه احوط وان كان جواز التقديم مع العذر مطلقا اقوى ومع ذلك فقضاؤها افضل من تقديمها اتفاقا فتوى ونصا ومنه زيادة على ما تقدم الصحيح الرجل من امره القيام بالليل تمضي عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان

وهو كما ترى ع

ثم المنهي الى تقديره شوية وقول العماني الآتي ع



ثلثين ليلة ونحوه الخبر يقضي احب الي اني اكره ان يتخذ ذلك خلقا وفي اخر عن قرب الاسناد عن الرجل يتخوف ان لا يقوم من الليل ايصلي صلوة الليل اذا انصرف من العشاء الاخرة فهل يجزيه ذلك ام عليه قضاء قال لا صلوة حتى يذهب الثلث الاول من الليل والقضاء بالنهار افضل وحيث تقدم فلا يجوز قبل الغروب لصريح النص والفتوى باول الليل بل ظاهر الخبر الاخير اعتبار مضي ثلثه الاول وضعف سنده يمنع عن تقييد النص والفتوى واطلاقهما بجواز التقديم اول الليل ظاهره بحكم التبادر كونه بعد العشائين ولعله منصب بن قصر للضرورة على محلها والتفاتا الى عموم ما دل على المنع من فعل النافلة في وقت الفريضة الا في المواضع المستثناة ولم يعلم كون هذا منها والمراد بصلوة الليل المتقدمة مجموع الثلث عشر ركعة لاطلاقها عليها اطلاقا شايعا مع النص الصريح بتقديم الوتر في جملة من النصوص ان ركعتي الفجر من صلوة الليل ويسمى الدساسين لدسهما فيها فالفرض من استثنائهما من الحكم بجواز التقديم عند الوجه وهل ينوي مع التقديم الاداء الاقوى لا بل ينوي التعجيل ولو انتبه في الوقت بعد ان قدمها عليه فهل يسوغ الاتيان بها ثانيا وجهان **الرابعة** اذا تلبس بنافلة الظهر ولو بركعة ثم خرج وقتها اتمها مقدمة على الظهر وكذا لو تلبس بنافلة العصر ولو بركعة ثم خرج وقتها اتمها مقدمة عليه كما في ئر وعن يه وب وعزي في لك وغيره الى الشيخ واتباعه واختاره ايضا كالفاضلين والشهيدين وغيرهم من المتاخرين من غير خلاف بينهم اجده للموثق للرجل ان يصلي من نوافل الزوال الى ان يمضي قدمان وان كان بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات فان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدء بالاولى فلم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل الاولى ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصل النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر الخبر وهو نص في نافلة العصر وفيه نوع اجمال في نافلة الظهر لكن يدفع بعدم القائل بالفرق ويظهور قوله فان كان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدء بالاولى فيه ولعل معنى قوله فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان انه ان بقي من وقت الزوال اي ما قبل فرض الظهر من النوافل قدر ركعة او الزوال هنا الوقت من الزوال الى قدمين والتقديم بين قوله او قبل ان يمضي قدمان تعبير عنه بعبارة اخرى للتوضيح والترديد من الراوي ومن الجائز ان يكون فيه سهو من الاقلام ويكون العبارة قد صلى مكان قد بقي او يكون او سهوا كذا ذكره بعض الافاضل وفيه اعتراف بقصور الصدر عن افادة حكم نافلة الظهر كما ذكرناه وبه صرح في خيرة ومن هنا يتقدح ما في لك من دعوى صراحة الخبر في الحكمين ولعله انما نشأ من اقتصاره على الشرطية التي دلت عليه ولم يذكر الشرطية الاخرى فهي قوله فان كان قد بقي الخ والاجمال انما نشأ منها واطلاق العبارة كغيرها يقتضي عدم اشتراط التخفيف في المزاحمة الان في ئر وعن المعتبر وجماعة اشتراطه والنص كما ترى مطلق لكن في ذيله اشتراط المزاحمة بان يمضي بعد القدمين نصف قدم في الظهر وبعد الاربعة اقدام قدم في العصر فان صح مستند لهم والا فلا اعرف مستندهم عدا ما قيل من ان فيه محافظة على المسارعة الى فعل الواجب وهو حسن ان كان اشتراط التخفيف بمجرد الفضل وان كان المقصد به حرمة النافلة مع عدمه فلا لتعيدها المحافظة على السنن اذ غايتها اثبات الفضل بناء على جواز تاخير الفريضة عن وقت الفضيلة اختيارا كما هو الاشهر الاقوى نعم لو قلنا بالمنع عنه كما هو مذهب الشيخين وغيرهما اتجه ذلك كما لو قلنا بحرمة النافلة في وقت الفريضة عدا جميعه مع عدم معارضته لاطلاق خصوص النصوص المتقدمة عن مزاحمة نافلة الظهرين لهما بعد خروج وقتهما وفيها الصحيح وغيره خرج منها القدر المتفق عليه وهو المزاحمة مع التخفيف وبقي الباقي ومن هنا يتوجه اثبات شرطية التخفيف بناء على الاصل المتقدم ولو قلنا بحجيته لو توقف اذ هو حينئذ لهم بمعارضة اقوى منه عددا وسندا واعتضادا بالاصول فتدبر جدا وكيف كان فلا ريب ان التخفيف احوط واولى والمراد به كما ذكروه الاقتصار على اقل ما يجزي فيها من قرائة الحمد وحدها وتسبيحة واحدة في محلها بل عن بعض المتاخرين انه لو تادى التخفيف بالصلوة جالسا اثره على القيام قال لاطلاق الامر بالتخفيف وهل يختص الحكم بجواز المزاحمة بما عدا يوم الجمعة وصلوتها او يعمها ايضا وجه اطلاق النص والفتوى يقتضي الاخير واختصاصه بما عدا صلوة الجمعة بحكم التبادر يقتضي الاختصاص بما عداها سيما مع كثرة الاخبار بضيقها وهذا احوط واولى وهل هي اداء قبل الاقرب ذلك تنزيلا لها منزلة صلوة واحدة ادرك ركعة منها ولا يبعد هذا ان اشترطنا قصد الاداء والا كما هو الاقوى فيكفي قصد القربة مط ولو ظن خروج وقت النافلة قبل اكمال ركعة حيث لا طريق له الى العلم فشرع في الفريضة فتبين السعة فهل يصليها بعدها اداء لبقاء وقتها وفيه نظر ويأتي على المختار كفاية قصد القربة هنا ايضا ان لم يحصل الاشكال في اصل فعلها كما اذا كان نافلة العصر وصليت في وقتها بعد فريضتها او يشكل فيما لو كانت نافلة الظهر اذ فعلها بعد فريضتها فعل نافلة في وقت فريضة لم يعلم استثنائه لاختصاص المستثنى منها من النص والفتوى بحكم التبادر بفعلها في وقتها قبل فريضتها لا مط وهذا هو وجه النظر الذي قدمناه فتدبر جدا واعلم ان هذا الحكم يختص بنافلة الظهرين اما نوافل المغرب فيفوت بذهاب الحمرة المغربية التي هي اخر وقتها كما مضى ولم يجلها بعد بالعشاء ان لم نقل بامتدادها بامتداد وقت الفريضة كما هو الاشهر الاقوى بل نفى الحلي عنه الخلاف في نوافل الظهرين ولا قائل بالفرق جدا للاصل من غير معارض لاختصاصه بنوافلهما والتعدي قياس لا يجوز عندنا فقول الحلي هنا باتمام الاربع بالشروع في ركعة منها كما في الظهرين

ظاهر الا ان يكون اجماعا وهو ضعيف جدا لاشتهار خلافه بين الاصحاب على الظ المصرح به في خيرة وان اختلفوا في اطلاق الحكم كما هنا وفي عد ودروس وهي او تقييده بما اذا لم يكن شرع في ركعتين منها والا فيكملها خاصة اوليين واخيرتين كما ذكره الشهيدان وغيرهما قالوا للنهي عن ابطال العمل وهو حسن ان قلنا بتحريمه مط وان خصصناه بالفريضة وقلنا بكراهته في النافلة كما عليه شيخنا الشهيد الثاني او مط كما عليه بعض هؤلاء الجماعة اشكل الاستثناء لعموم ادلة تحريم النافلة في وقت الفريضة لا ابطال الا يستلزم غير الكراهة وهي بالاضافة الى التحريم مرجوحة بل منفية لاختصاصها بما اذا لم يعارضها حرمة وقد عارضها في المسئلة لعموم الادلة على الحرمة الا ان يمنع ويدعى اختصاصها بحكم التبادر بابتداء النوافل في وقت الفريضة لا علم ونوعها فيه مط ولو بجزء منها وهو غير بعيد فما قالوه حسن سيما على المختار من عموم تحريم الابطال للنوافل ايض وربما يشكل لو علم قبل الشروع فيها بمزاحمتها الفريضة في الاثناء لقوة احتمال شمول ادلة حرمة النافلة في وقت الفريضة بمثل هذا مع احتمال منعه ايض **الخامسة** اذا طلع الفجر الثاني فقد فات وقت النافلة الليلية عدا ركعتي الفجر فتنتهيان الى ظهور الحمرة المشرقية على الاشهر والشيخ كما عرفت لم يستثنهما بل جعلهما من صلوة الليل التي تفوت بطلوع الفجر الثاني بلا خلاف الا منه في كتاب الحديث فجوز فعلها بعده مزاحما بها الفريضة وتبعه الماتن في المعتبر وصاحبا ك وخيرة للنصوص المستفيضة الدالة عليه وفيها الصحيحان وما يقرب منهما سندا وغيرهما ولعله ظ الصدوق ايض حيث قال وقد رويت رخصة في ان يصلي الرجل صلوة الليل بعد طلوع الفجر المرة بعد المرة ولا يتخذ ذلك عادة لكنه كما ترى اشترط في ذلك عدم الاعتياد كما هو ظ جملة منها والى هذا يميل في هي وبه جمع بين هذه الاخبار والاخبار الاتية الناهية عن الايتار في وقت الفريضة فقال لا منافاة بينهما فان ما دل على جواز ايقاع صلوة الليل والوتر بعد الفجر مخصوص بما اذا لم يجعل ذلك عادة والنهي متوجه الى من يتخذه عادة وهو حسن مع حصول التكافؤ بينهما وليس لضعف سند اكثر الاخبار المرخصة وعدم مقاومة صحيحها كالباقية للاخبار المقابلة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا وبالاستفاضة التي كادت تبلغ التواتر في ان اخر صلوة الليل طلوع الفجر الثاني وان اختلفت في المنع عن فعلها بعده ظهورا وصراحة فمن الاول كل ما دل منها على انه اخرها اذ لو ساغ فعلها بعده لما كان اخرا لها مع انه يستلزم وقوع النافلة في وقت الفريضة وقد منعت عنه النصوص المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة ومنها خصوص الصحيحة المتقدمة في اخر ركعتي الفجر المانعة عن فعلها بعد الفجر معللا بقوله اتريد ان تقايس الخ الصريح في كون النهي على جهة الحرمة كما عرفته ومن الثاني الصحيح اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا والمنع عن الايتار يستلزم المنع عن غيره بطريق اولى مع الاولية كما في خبره لا اعرف له وجها مع انه لا قائل بالفرق جدا واظهر منه الصحيح عن الرجل يكون في بيته وهو يصلي وهو يرى ان عليه ليلا ثم يدخل عليه الاخر من الباب فقال قد اصبحت هل يصلي الوتر ام لا او يعيد شيئا من صلوته قال يعيد ان صلاها مصبحا والخبر اذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض ما فاتك الحديث وقريب منه الروايات الاتية من حيث دلالتها على المنع بالمفهوم اذا لم يصل اربع ركعات هذا مع ان النصوص السابقة غير صريحة في الترخيص لفعلها في وقت الفريضة مط كما ذكره الشيخ ومن تبعه او مع عدم الاعتياد كما ذكره الصدوق ومن بعده بل مطلقة او ظاهرة يحتمل تقييدها بما اذا ادرك اربعا في الليل للاتفاق على الجواز حينئذ كما سيأتي اليه الاشارة وحمل الفجر فيها على الاول وهما وان بعدا الا انهما اولى من الجمع الذي ذكروه جدا فان فيه ايثارا للاخبار المرجوحة وطرحا للاخبار المشهورة ولا كذلك الجمع الذي ذكرناه وهو مع ذلك اوفق للنصوص المستفيضة المانعة عن النافلة في وقت الفريضة وانسب بطريق الاحتياط اللازم المراعات في نحو العبادات التوقيفية فلا معدل عما ذكره الاصحاب فلا امتداد حينئذ سيما مع احتمال الاخبار المرخصة للتقية ولو تلبس من صلوة الليل باربع ركعات زاحم بها صلوة الصبح ما لم يخش فوات الفرض من وقت فضيلته بلا خلاف اجده وبه صرح بعض الاجلة بل وادعى عليه الشهرة جماعة للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاصحاب كما في هي وخيرة و فيه اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع وبنحوه الرضوي وعليه يحمل اطلاق ما مر وخبر اخر قلت له ع اقوم وانا اشك في الفجر فقال صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين الخبر واما في اخر قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار فمع قصور سنده بالضعف والاضمار غير معلوم المنافاة لما سبق فان مورده من صلى اربعا وطلع الفجر ومورد هذا من صليها وخشي طلوعه وانما امره بالايتار ح ليدرك الوتر في الليل لتظافر الاخبار بفضل الايتار في الليل منها عن الرجل يقوم الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح ايبدء بالوتر او يصلي النافلة على وجهها حتى يكون الوتر اخر ذلك قال بل يبدء بالوتر وفي الصحيح اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلوة الليل وبما ذكرنا من عدم المنافاة صرح من المحققين جماعة ولكن ظ الشيخ والفاضل في هي وغيرهما فهم المنافاة ولذا حملوه على الفضيلة والرواية السابقة على مطلق الجواز وقد ذكر جماعة هنا التخفيف ايض والكلام فيه كما في التخفيف في نافلة الظهرين وربما يعضد ثبوته هنا الخبر قلت لابي عبد الله ع اني اقوم اخر الليل واخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل واعجل وفيه دلالة ايض على المنع عن نافلة الليل بعد الفجر كما



كما مر والا لما امر بالاعجال وعليه فلو تلبس بما دون الاربع ثم طلع الفجر بدء بالفريضة وقضى نافلة الليل اخذا في محل الرخصة على مورد الرواية المقبولة مع انها على المنع هنا بالمفهوم المعتبر دالة هذا اذا لم يشرع في ركعتين والا اتمهما ان قلنا به فيما مضى من نافلة المغرب فانه بحسب الدليل لا فرق بينهما **السادسة** يجوز ان يصلي الفرايض اداء وقضاء ما لم يتضيق وقت الحاضرة فتقدم اجماعا في المقامين على الظ المصرح به في جملة من العباير وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض وخصوص النصوص الاتية في بحث القضاء والصلوات الاتية مثل الكسوف والزلزلة وكذا يصلي النوافل ما لم يدخل وقت الفريضة فتقدم عليها الا اذا كانت راتبة لم تخرج وقتها المضروب لها والا فتقدم عليها ايض وجوبا وفاقا للمبسوط والمقنعة والنهاية والاقتصاد والجمل والعقود وئر والوسيلة والاصباح والجامع وكتب الماتن وظ محتمل المهذب فيما حكي والفاضل في عد والارشاد وبالجملة المشهور على الظ المصرح به في ضه وغيره بل اسنده الماتن في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المستفيضة المتجاوزة حد الاستفاضة منها زيادة على النصوص المتقدمة في تحديد وقت نوافل الظهرين بالذراع والذراعين الامرة بالبداة بالفريضة بعد خروج وقت النافلة والمتقدمة في اخر ركعتي الفجر وفي عدم جواز الايتار بعد طلوع الفجر الثاني الصحيح اذا دخل وقت صلوة مكتوبة والصحيح المروي في كلام جماعة لا تصل نافلة في وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني ونحوه في المقايسة الصحيحة المتقدمة في اخر ركعتي الفجر الناهية عن فعلهما بعده والصحيح المروي في مستطرفات ئر لا تصل من النافلة شيئا في وقت فريضة فانه لا تقضى نافلة في وقت فريضة فاذا دخل وقت الفريضة فابدء بها وفي الموثق قيل لابي جعفر ع ما لي لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقال انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في المطلوب من جهة الامر بالبدأة بالفريضة والنهي عن النافلة او النفي لها الراجع اليهما في افادة التحريم والمفيد للبطلان على الاشهر الاقوى بعضده وجوه الدلالة المقالية والنظر في الصحيحين بصوم النافلة لمن عليه صوم فريضة الممنوع عنه منع تحريم اتفاقا فيكون المنع هنا كذلك بحكم الزيادة كما لا يخفى ومنه يظهر عدم امكان حمل نحوهما على الكراهة كما زعمه الشهيدان وجماعة جامعين بها بين النصوص المتقدمة والنصوص الاخر المرخصة لفعلها وهي مستفيضة مستشهدين عليه بالصحيح او الحسن قلت له ع اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدء بالفريضة قال الفضل ان تبدء بالفريضة انما اخرت الظهر ذراعا عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وفيه زيادة على ما عرفته من عدم قبول نحو الصحيحين المانعين الحمل على الفضيلة ان الجمع فرع المكافاة وهي في المقام مفقودة لصحة كثير من الاخبار واستفاضتها القريبة من التواتر واعتضادها بالشهرة العظيمة والتعليلات الواردة فيها منها زيادة على ما مر في الصحيحين التعليل الوارد في تحديد نوافل الظهرين بالذراع والذراعين بقولهم ع لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع الى اخر ما عرفت ومفهومه انه بعد مضي الذراع ليس لك ان تتنفل وهو كالنص في التحريم ومع ذلك مؤكد فيما بعد بالامر بفعل الفريضة وترك النافلة ولا كذلك اخبارهم فانها مع مخالفتها الشهرة بل الاجماع لم نجد قائلا بها عدا الشهيدين ومن تبعهما والا فلم يعرف قائل بها قبلهما من الطايفة ولعله لذا ادعى الماتن عليه اجماع الطائفة كثير منها قاصرة الاسانيد غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة كالصحيح منها ايض اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوة فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاوليين وان كانت العصر فليجعل الركعتين الاوليين نافلة والاخيرتين فريضة وذلك فان النافلة فيه ان اريد بها الفريضة المعادة لم يرتبط بموضع المسئلة كما لا ارتباط به للصحيح عن رجل دخل المسجد وافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن مؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا لكون هذه النافلة مستثناة اجماعا كما سيأتي في محله انش وكذا النصوص الدالة على خصوص بعض النوافل في بعض وفات الفرايض كالغفيلة لا ارتباط لها بالمقام لانه ارتضاها الاصحاب واستثنوها بالخصوص وان اريد بها النافلة حقيقة لدلالتها على جواز الجماعة في النافلة وهو خلاف الاجماع كما ستعرفه في بحثها انش فتكون الرواية لذلك شاذة ثم كالصحيح الاخر عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم وقد شرع في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي تصلي معه وذلك لعدم قائل بهذا التفصيل فيما اجده وان احتمله بعضهم في مقام الجمع بين الاخبار المختلفة لكن فتواه القول باطلاق الكراهة واما النصوص الدالة على شرعية النوافل مط وقضاء الرواتب منها اي شاء فهي وان كانت كثيرة قريبة من التواتر وفيها الصحاح وغيرها الا ان دلالتها بالعموم وما قدمناه من الادلة خاصة يجب تخصيصه بها كما هو القاعدة المقررة المسلمة فليت شعري كيف يمكن الاستناد بمثل هذه الاخبار الواضحة الدلالة والاسناد المعتضدة بعمل الاصحاب المخالفة للعامة على ما يستفاد من الموثقة السابقة لقوله كما يصنع الناس والمراد بهم العامة كما لا يخفى على المتتبع لاخبار الائمة ع ثم قوله انا اذا اردنا الخ حيث جعل ع ذلك وربما يومي اليه الصحيحان المتقدمان المتضمنان القياس الصلوة بالصيام فان الظ ان المفهوم منه انما هو اشتهار ما هم عليه على هؤلاء العامة

فلا صلوة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة ح

من خواصهم هنا الامام

للاصنام جدا لا مهم بمقتضى مذهبهم في العمل بالقياس وبذلك يقوى احتمال حمل الاخبار المتقدمة على تقدير تسليم دلالتها على التقية وكذا
يحمل عليها ما دل على الجواز لظهور دلالة وصراحة ومنها الحسنة المتقدمة المتضمنة لقوله عم الفضل ان تبدء بالفريضة مع انه تامل في دلالتها ايضا
جماعة بناء على ان الفضل غير الافضلية وهو يحصل في الواجب ايضا فتدبر جدا ومنها الصحيحان عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء
ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء والموثق ان فاتك شيء من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر
وبعد المغرب وبعد العتمة ومن اخر السحر ونحوه المروي عن قرب الاسناد وان ابيت عن الحمل على التقية لاجتناع عن الاخبار السابقة بما عرفته
وعن هذه اولا بقصورها جملة من المقاومة لاخبارنا المتقدمة من وجوه عديدة كما عرفته وثانيا بقصور سند الاخيرين منها وان كانا صريحين مع
عدم جابر لهما في مقابلة ما قدمناه ولا سيما الصحيحين الصريحين واما الصحيحان الاولان فليسا نصين في قضاء النوافل فيحتمل الفرائض خاصة
وترك الاستفصال وان اقتضى عمومهما لها لكن العموم غايته الظهور ويصرف عنه بما قدمناه من ادلة المشهور فيخصصان بها لكن على هذا ينافيان
المشهور القائلين بالمضايقة في اوقات الفرائض الفائتة ولزوم تقديمها على الحاضرة لدلالتهما على هذا التقدير على جواز فعل الحاضرة
قبل الفائتة ولم يقولوا به لكن فيما ذكرناه اولا من الاجوبة كفاية ان وافقنا المشهور على القول بالمضايقة كما هو الاقرب والا فلا يرد علينا
الاشكال المزبور بالمرة واعلم ان ظ العبارة كغيرها من عبائر الجماعة عدم الباس بفعل النافلة لمن عليه فريضة مع ان الاشهر الاظهر عدم الفرق
وحرمتها عليه ايضا وسيأتي في بحث القضاء من المتن وغيره ممن ضاهى عبارته ما يعرب عن الموافقة وقولهم ايضا بالحرمة ويمكن استنباطه من العبارة
بتعميم وقت الفريضة فيها لوقتي الحاضرة والفائتة وخالف فيه ايضا كل من قال هنا بالكراهة وبالجملة لم اعرف قائلا بالفرق بين المسئلتين
فيما اجده وبه صرح شيخنا في ض في هذه المسئلة وتحقيق القول في المسئلة الثانية يأتي في بحث القضاء انشاء الله سبحانه **السابعة** يكره
ابتداء النوافل في خمسة مواطن تعلق النهي فيها بالزمان وهي عند طلوع الشمس حتى ترتفع وتذهب الحمرة ويستوى سلطانها بظهور اشعتها فان
في ابتداء طلوعها ضعيف وعند غروبها اي ميلها الى الغروب وهو اصفرارها حتى يكمل الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وعند قيامها في وسط
النهار ووصولها الى دائرة نصف النهار المعلوم بانتهاء نقصان الظل الى ان تزول وموقتان يتعلق النهي فيهما بالفعل بعد صلوتي الصبح
حتى تطلع الشمس و العصر حتى تغرب كل ذلك على المشهور بين الاصحاب بل لعل عليه متاخريهم على الظ المصرح به في عبائر جماعة وفي الغنية الاجماع
عليها وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما يكره الصلوة
عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان وفيه لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة
وفي الموثق لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله صلعم قال ان الشمس وذكر العلة المتقدمة وقال لا صلوة بعد العصر حتى يصلي المغرب
ونحوه الموثق الاخر لكن من دون ذكر التعليل وظاهرهما كالعبارة تعلق النهي بالنوافل بعد تمامي الفجر والعصر لا بعد صلوتيهما كما قلناه
وفاقا للمشهور بل قيل ان الاصحاب قاطعون به موذنا بنقل الاجماع وهو ظ الشهيد حيث حكى ظ الخبرين عن بعض العامة خاصة وفي الخبر نهى
رسول الله صلعم عن صلوة بعد طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها وزيد في احدهما التعليل بما مر الى غير ذلك من النصوص
الكثيرة وظ اكثرها التحريم كما عليه نص في الثلثة الاول مدعيا على الاول منها الاجماع في صريح الانتصار وظ الناصرية وزاد فيهما الخامس
وقال فيهما بامتداد الكراهة في الاول الى الزوال ويوافقه ظ العماني فيه كما وفي الخامس وظ الاسكافي في الثلثة الاول كما في العبارة
لكن كلامهما ليس نصا في التحريم وكذا كلام السيد لاحتمال نفي الجواز الذي لا كراهة فيه كما يستعمل كثيرا في عبارات هؤلاء والا فهو شاذ بل على خلافه
الاجماع في نفسه وهو مع الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا اوجبا صرف النهي وما في معناه في النصوص الى الكراهة مضافا الى التعبير بها عن
المنع في الصحيحة الاولى وبلا ينبغي في المروي عن العلل هذا وتوقف الصدوق في اصل الحكم قال في الفقيه بعد نقل رواية النهي في الثلثة الاول
الا انه روى جماعة عن مشايخنا عن الحسين بن محمد بن جعفر الاسدي رض انه ورد عليه من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه واما
ما سئلت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان فما ارغم انف الشيطان
بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان وقال في الخصال بعد ان روى عن عائشة وغيرها نصوصا مستفيضة متضمنة لفعل النبي صلعم
ركعتين بعد العصر وركعتين بعد الفجر كما في جملة منها وقوله صلعم من صلى البردين دخل الجنة يعني بعد الغداة وبعد العصر كما في بعضها ما لفظه
كان مرادي بايراد هذه الاخبار الرد على المخالفين لانهم لا يرون بعد الغداة وبعد العصر صلوة فاوجبت ان ابين لهم انهم قد خالفوا النبي صلعم
في قوله وفعله ونحوه المفيد في كتابه المسمى بافعل لا تفعل حيث شنع على العامة في روايتهم عن النبي صلعم ذلك ومال اليه جماعة من محققي
متاخري المتاخرين وهو غير بعيد سيما مع اطلاق بعض النصوص بفعل النوافل في الاخيرين ففي الخبرين صل بعد العصر من النوافل ما شئت
وبعد صلوة الغداة ما شئت ولكن كان الاولى عدم الخروج عما عليه الاصحاب من الكراهة نظرا الى التسامح في ادلتها كما هو الاشهر الاقوى

٧ وتطلع بين قرني شيطان

٣ في الصحيح المتقدم

بين قرني الشيطان وتغرب م





واعلم ان قوله عدا قضاء النوافل المرتبة وما له سبب كصلوة الطواف والاحرام والزيارة والحاجة والاستخارة والاستسقاء والتحية والشكر ونحو ذلك
استثناء متصل ان اريد بابتداء النوافل الشروع فيها والا فمنقطع وكيف كان فهذا الاستثناء مشهور بين الاصحاب بل عليه عامة متاخريهم وفي الخبر
الاجماع عليه وهو الحجة المخصصة لعموم النصوص المانعة مضافا الى عموم المستفيضة بقضاء النافلة في اي وقت شاء بل ظاهر جملة منها المترجحة بذلك و
بالشهرة على الاخبار المانعة ففي الصحيح عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها وفي المرسل كالصحيح عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر
فقال نعم فاقضه فانه من سر آل محمد المخزون ونحوه الخبران وفي اخرين احدهما الحسن اقض صلوة الليل اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء
ونحوهما الصحيح وفي اخر كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس فكتب الي لا يجوز ذلك الا للمقتضى فقد يروى في الخبر في قضاء صلوة
الليل والوتر يفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد صلوة العصر فقال لا باس بذلك وعموم ادلة شرعية ذوات الاسباب عدا ما سنحوله من جملة
منها في ركعتي الاحرام وفيها الصحيح وغيره خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل
اذا ذكرت وصل صلوة الجنازة كما في الاول ونحوه الثاني بزيادة وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل والتعارض
بينه وبين عموم الاخبار المانعة او اطلاقها وان كان تعارض العموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر الا ان الاصل والشهرة العظيمة وحكاية
الاجماع المتقدمة اوجب ترجيح هذا العموم وتخصيصه لعموم المنع سيما مع وهنه بتخصيص قضاء النوافل عنه كما مر وكذا الفرائض مط كما هو المشهور ونحو
ما دل على استثناء قضاء النوافل وللاجماع المحكي عليه في صريح الناصرية وهو ظ كره وللنصوص المستفيضة منها النصوص الامرة بقضاء الفرائض
متى ذكرها كما سيأتي في بحثه انشاء الله واوامر المسارعة الى المغفرة والى نقل الموتى الى مضاجعهم واحتمال فوات الوقت اذا اخرت نحو صلوة الكسوف
وخصوص نصوص صلوة طواف الفريضة وهي كثيرة منها عن رجل طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حين غربت الشمس قال وجبت عليه تلك الساعة
الركعتان فليصلهما قبل المغرب ومنها عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر ايصلي الركعتين حين يفرغ من طوافه قال نعم اما بلغك قول
رسول الله صلعم يا بني عبد المطلب لا تمنعوا الناس عن الصلوة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف وخصوص الصحيحة المتقدمة في صلوة الجنازة ونحوها
اخرى لا باس بصلوة الجنازة حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وقريب منهما بعض الاخبار هل يمنعك شيء من هذه الساعات عن الصلوة على
الجنازة قال لا وخصوص ما ورد في صلوة الكسوف كالصحيح في صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها وما ورد بكراهة
قضاء الفرائض وصلوة الجنازة في بعض هذه الاوقات فلا تكافؤ هذه النصوص من وجوه شتى وان تضمنت الصحاح وغيرها وينبغي حملها
على التقية جدا كما انه ينبغي ان يحمل عليها مطلق الاخبار المانعة لما عرفته لكن الشهرة ربما ابعدته فيها واوجبت هي الكراهة بنفسها وينبغي
ان تدور مدارها وحيث لا شهرة على الكراهة في المستثنيات والفرائض بل الشهرة على خلافها نفيناها بالاصل السليم عن المعارض بعد ما
عرفت من حمل الاخبار المانعة على التقية ومن هنا ظهر ضعف قول الشيخين بعدم استثناء ما استثني في المتن في الاولين وزاد في ثانيهما
واعلم ان الصحيحة الثانية من النصوص الماضية في صدر المسئلة تضمنت استثناء نوافل يوم الجمعة وهو المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في الخلاف
والناصرية ولا خلاف فيه ايضا اجده الا من اطلاق العبارة ونحوها بكراهة ابتداء النوافل من دون استثنائها وليس ذلك نصا بل ولا ظاهرا
في المخالفة سيما مع امكان اندراجها في النوافل الراتبة المستثناة فانها نهارية قدمت على الجمعة وزيادة اربع ركعات
فيها لا يخرجها عن كونها راتبة **الثامنة** الافضل في كل صلوة تقديمها في اول وقتها لعموم ادلة استحباب المسارعة الى الطاعة وخصوص جملة من النصوص الخاصة
فتوى ورواية في الفرائض ما عدا العشاء فيستحب تاخيرها الى ذهاب الشفق المغربي بل قيل بوجوبه كما مضى للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي
كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ففي الصحيح اول الوقت افضل فعجل الخير ما استطعت وبمعناه كثير وفيه صلوات المفروضات في اول
وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الاس حين يؤخذ من شجره في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول الا ما استثني من تاخير المستحاضة
الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما وتاخير المتيمم الى اخر الوقت بقدر ما يصلي الفريضة ان قلنا بجواز تقديمه اول وقتها في الجملة او
والا فيجب التاخير وتاخير المربية للصبي ذات الثوب الواحد الظهرين الى اخر الوقت لتغسل الثوب قبلهما ويحصل فيه اربع صلوات بغير نجاسته
وتاخير صلوة الليل الى الثلث الاخير وما يقرب من الفجر وتاخير ركعتيها الى الفجر الاول وتاخير فريضة الصبح لمن ادرك من صلوة الليل اربع ركعات
الى ان يتمها والوتر وصلوة الفجر وتاخير العشاء الى الشفق كما مر بل الى ثلث الليل او نصفه كما في النصوص المتقدمة وجملة منها الى غير ذلك من المواضع
المستثناة ومنها ما نستثنيه في مواضعه انشاء الله من تاخير ذوي الاعذار الى ان يخرجها وتاخير الصائم المغرب الى بعد الافطار لو نازعته النفس
او الانتظار وتاخير المفيض من عرفة العشائين الى الجمع وتاخير مريد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة الاحرام ومنها تاخير صاحب العذر
الراجي للزوال ليقع صلوته على الوجه الاكمل بل اوجبه السيد وجماعة ولا يخ عن قوة واشتهر بين المتاخرين خلافه ومنها ما اذا كان التاخير
مشتملا على صفة كمال كاستيفاء الافعال وتطويل الصلوة واجتماع البال وعدم الاقبال وادراك فضيلة الجماعة والسعي الى مكان شريف

ونحو ذلك على المشهور بل ويستفاد من النصوص ولم اقف عليها نعم ربما دل بعضها على استحباب التاخير لانتظار الامام وقد تقدم وفي الخبر انه
في المغرب اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل وغاية ما يستفاد منه جواز التاخير لا
استحبابه كما يفهم منهم نعم في الصحيح اكون في جانب المصر فتحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء فاصلي
في بعض المساجد فقال صل في منزلك ونحوه خبر اخرت منزلك وانزع ثيابك وربما كان فيهما دلالة على الاستحباب الذي هو اقل مراتب الامر الذي تضمنا
ولكن يمكن وروده لمطلق الرخصة باحتمال وروده مورد توهم المنع كما يستفاد من السؤال فيهما الا ان الشهرة ربما ترجح ارادة الاستحباب وهنا مواضع
اخر مستثناة في كلام الاصحاب لا فائدة مهمة في ذكرها مع تامل في بعضها **التاسعة** لا يجوز الصلوة الفريضة قبل وقتها اجماعا والنصوص به مع
ذلك مضافا الى الاصول مستفيضة جدا وفيها الصحاح وغيرها واما الصحيح اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات في غير وقتها فلا يضرك فمحمول على
خارج الوقت او النافلة او وقت الفضيلة ويحتمل التقية فقد حكي عن الحسن والشعبي وابن عباس انهم قالوا في مسافر صلى قبل الزوال يجزيه وحيث
ثبت ذلك وجب تحصيل العلم بالوقت ولا يجوز التعويل على الظن وهو مع التمكن من العلم اجماعي كما صرح به جماعة ولا ينافيه اطلاق كلام الشيخين
بكفاية المظنة لعدم معلومية شموله لنحو الصورة المفروضة بل الظاهر بحكم التبادر عدمه وبنحو ذلك يجاب عن النصوص المعتبرة للمظنة الحاصلة من
اذان المؤذنين وصياح الديكة وفيها الصحيح وغيره مع انه قضية الجمع بينها وبين النص المانع عن الاعتماد على الاذان بحمله على صورة التمكن من العلم و
الساير على صورة عدم التمكن الا من المظنة وان امكن الجمع بحمل الاولة على اذان الثقة والثاني على غيره لكون الجمع الاول اوفق بالاصول والشهرة
بل الاجماع كما حكاه الفحول ويجوز التعويل مع عدمه على الامارات المفيدة للظن على المشهور بل في التنقيح دعوى الاتفاق عليه لما مر من الروايات مضافا
الى خصوص ما ياتي من الخبر خلافا للاسكافي وغيره فيصبر حتى يتيقن وهو الاوفق بالاصول لولا ما مر من النصوص المعتضدة بالشهرة والاجماع المنقول و
النصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره بجواز الافطار عند ظن الغروب لا قائل بالفرق بينه وبين جواز الصلوة بعده فهي ايضا ادلة مستقلة
كالموثقة اني ربما صليت الظهر في يوم الغيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار قال فقال لا تعد ولا تعد وعلى المختار فاذا صلى ظانا
دخول الوقت ثم تبين الوهم اعاد الصلوة اجماعا فتوى ونصا الا ان يدخل الوقت وهو متلبس بشيء منها ولو كان تشهدا او تسليما ولما يتم
فيهما ولا قضاء على الاشهر الاظهر للخبر اذا صليت وانت ترى انك في وقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزات عنك وقوله وانت
توسط في الظن وقصور السند او ضعفه منجبر بالشهرة الظاهرة والمحكية في عبائر جماعة حد الاستفاضة ومؤيد بالاعتبار فانه امتثل بناء
على انه مامور باتباع ظنه فيجزي خرج ما اذا وقعت الصلوة كلها خارج الوقت بالاجماع والنص فيبقى الباقي وفيه قول اخر للمرتضى وجماعة فاوجبوا
الاعادة لوجوب تحصيل يقين الخروج عن العهدة وانما يحصل اذا وقعت بتمامها في الوقت ولعدم الامتثال للامر بايقاعها في الوقت وللنهي
عنها قبله فيفسد وللزوم تبعية الوقت الافعال فانها قد تكون اذا حضرت وقعت كلها قبل الوقت فيخرج الوقت عن كونه مضروبا لها ولعموم
من صلى في غير وقت فلا صلوة له مع ضعف الخبر المتقدم بجهالة الراوي وفيه انه منجبر بما مر واما باقي الوجوه فمع انها اجتهادات في مقابلة النص
مضعفة فالثلثة الاول بمنعها الجمع ان اريد بالوقت فيها الوقت النفس الامري كيف لا والمفروض كفاية الظن ولزوم الاعادة ينفيه اصالة البراءة
وان اريد به ما هو وقت في ظن المكلف فقد خرج عن العهدة وامتثل بايقاعها ولم يوقعها قبله حتى يتعلق بها النهي فتفسد وبنحوه يجاب عن الرابع
وزيادة هي المنع عنه بشهادة الصحة اذا ادرك في الاخير ركعة ودعوى خروجها بالادلة معكوسة لخروج ما نحن فيه ايضا بما مر من الاصول والروايات
المعتبرة ولا يعارضها الموثقة مع انها عامة لصورتي وقوع الصلوة بتمامها قبل الوقت او بعضها والمعتبرة خاصة بالاخيرة فليخصص بها الموثقة او تحمل
الوقت فيهما على الوقت الظاهري الذي يظنه المكلف عليه فلا صلوة قبل الوقت وبالجملة خيرة الاكثر اظهر وان كان القول الثاني احوط و
يستفاد من العبارة بطلان الصلوة لو فعلت قبل الوقت في غير صورة الظن مط وبه صرح في يع وهو موضع وفاق لو لم يصادف الصلوة شيئا
من الوقت ونفى عنه الخلاف المحقق الثاني وغيره ويشكل فيما لو صادفت شيئا منه او وقعت فيه بتمامها والمش البطلان في الاول ايضا مط وعن
كر الاجماع عليه فيه لعدم صدق الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة سيما مع العمد لوقوع النهي فيه عن الشروع في العبادة فتفسد
خلافا للمحكي عن النهاية والمهذب والكافي والبيان فقد صح لكن في الاخيرين قالا بها في الناسي وزاد اولهما الجاهل ايضا لرفع النسيان وفيه ان معنى
رفع الاثم والتنزيل ادراك الوقت في البعض منزلته في الكل وهو مع عدم الاطلاق والخبر المتقدم في الظان وهو مع ضعف سنده وعدم
جابر في المقام مخصوص بالظان فان ترى بمعنى تظن كما عرفت والقياس حرام وللدروس وغيره قول بالصحة فيما لو صادف الوقت بتمامها
ناسيا او جاهلا وهو قوي في الناسي مط سواء فسر بناسي مراعات الوقت كما هو المتبادر او من جرت منه الصلوة حال عدم خطور الوقت
بالبال كما اطلقه عليه في كرى لوقوع الصلوة في الوقت غاية ما في الباب انتفاء علم المكلف به وهو غير قادح لعدم دليل على الشرطية
مع ان الاصل ينفيه ويشكل في الجاهل باي معنى فسر بجاهل الحكم او جاهل دخول الوقت لانه بالمعنى الثاني بحكم الشاك بل هو عينه





فيتعلق به النهي عن الدخول الوارد في النصوص بالعموم كما مر من الموثق ونحوه اخرايا ان تصلي قبل ان تزول فانك تصلي في وقت العصر خير لك من ان
تصلي قبل ان تزول وبالخصوص كالخبر المروي عن مستطرفات السرائر اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت انها زالت بدات بالفريضة
وبالمعنى الاول في حكم العامد لعدم تاتي منه قصد التقرب كما تقرر في محله **الثالثة** في القبلة وهي في اللغة على ما قيل حالة المستقبل او الاستقبال
على هيئة وفي الاصطلاح ما يستقبل واختلف الاصحاب في تعيينه بعد اتفاقهم على انه الكعبة في الجملة فاكثر المتاخرين على انها القبلة مط مع
الامكان من مشاهدتها كمن كان في مكة متمكنا منها ولو بمشقة يمكن تحملها عادة والا بتمكن بالبعد عنها او تعذر مشاهدتها لمرض او حبس
او نحو ما فجهتها وان بعد وفاقا منهم للمحكي عن كثير من القدماء كالمرتضى والحلبي والحلي والاسكافي ولعله الاقوى استنادا في الشق الاول الى الاجماع
عن المعتبر وكره والنصوص المستفيضة بل المتواترة المتضمنة للصحيح والموثق وغيرهما على انها القبلة والاحتياط للاجماع على صحة الصلوة اليها والخلاف في
في الصلوة الى المسجد والحرم مع اختلاف المسجد صغرا وكبرا في الازمان وعدم انضباط ما كان مسجدا حين نزول الاية بيقين وخصوص المروي في
الاحتجاج عن مولينا العسكري في احتجاج النبي صلى على المشركين قال انا عباد الله الى ان قال فلما امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم
امرنا بعبادته بالتوجه نحوها في ساير البلدان التي يكون بها نقله في الوسائل وهو نص في المدعى كما لا يخفى وفي الشق الثاني والحجة فيه بعده ايضا النصوص
المتقدمة بان القبلة هي الكعبة بناء على ان تعذر عينها للبعيد يوجب ارادة الجهة مضافا الى الظهور وجملة منها في كونها مرادة وهو ما دل على انه حول
اليها وهي ايضا مستفيضة متضمنة للصحيح وغيره مضافا الى الصحيحة وغيرها ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو وان اختص بالمضطر الا انه صريح في
تعين الجهة ولو في الجملة كما صرح به الشهيد ره ويندفع به القول بتعين العين للقبلة المشار اليه بقوله وقيل والقائل الشيخ في اكثر كتبه والقاضي
وابن حمزة والديلمي بل ذكر الشهيد انه اكثر الاصحاب وزاد اولهما وغيره فادعيا انه هو المشهور هي اي الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة من صلى في
الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا للنصوص ضعيفة لا تصلح من اصلها للحجية فضلا عن ان تقاوم ما قدمناه من الادلة والشهرة المحكية على تقدير تسليمها
معارضة بالشهرة المتاخرة المحققة والمحكية ايضا في كلام جماعة فلا تصلح للضعف جابرة وظاهر النصوص كالعبارة والمحكي عن ف والاقتصاد و
المصباح ومختصره والمراسم والنهاية جواز الصلوة من خرج من المسجد اليه منحرفا عن الكعبة وان شاهدها او تمكن من المشاهدة ومن خرج من الحرم اليه
منحرفا عن الكعبة والمسجد ولكن في ط والجمل والعقود وفي الوسيلة والاصباح انهم اشترطوا في استقبال المسجد ان لا يشاهد الكعبة ولا يكون بحكمه
وفي استقبال الحرم ان لا يشاهد المسجد ولا يكون بحكمه وهو صريح في الموافقة للمختار في الشق الاول ويمكن تنزيل اطلاق ما مر من العباير عليه فيرتفع
فيه الخلاف كما صرح به بعض الاصحاب وحكاه عن ابن زهرة ولعله لذا صرح الماتن بالاجماع في المعتبر كالفاضل المقداد في كنز العرفان وربما يفهم
ايضا من شيخنا الشهيد في كرى وجملة ممن تبعه حيث فهموا من كلام القائلين بهذا القول تعين استقبال عين المسجد والحرم لمن كان خارجهما وعدم اعتبار
جهتهما وحملوا كلامهم والروايات على الجهة وان كان ذلك ذكر على سبيل التقريب الى الافهام اظهار السعة الجهة وزعموا بذلك الجمع بين القولين ولولا
اتفاقهما على تعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه لما ارتفع بمجرد ذلك الخلاف بينهما فان ثمرة الخلاف بينهما يظهر في شيئين احدهما تعين الكعبة
للمشاهد ومن بحكمه ولو كانا خارج المسجد مثلا كما هو مقتضى القول الاول وعدمه وجواز استقبال الجزء من المسجد والحرم ولو منحرفا عنهما كما هو مقتضى
القول الثاني وثانيهما تعين استقبال عين المسجد او الحرم للنائي دون الجهة كما هو مقتضى القول الثاني وكفاية الجهة دون عينهما كما هو مقتضى
القول الاول وحيث ان الشهيد ومن بعده تبعه لم يتعرضوا الا للثمرة الاخيرة وجمعوا بين القولين بما مر ظهر منهم انحصار ثمرة الخلاف فيها
خاصة دون السابقة وليس ذلك الا لتعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه كما عرفته واعلم ان الجمع الذي ذكروه حسن الا انه ربما يابى عنه عبارة
الخلاف المحكية حيث استدل على مختاره بعد النصوص المتقدمة وما ادعاه من اجماع الامامية بان المحذور في استقبال عين الكعبة لازم لمن
اوجب استقبال جهتها فان لكل مصل جهة والكعبة لا تكون في الجهات كلها ولا كذلك التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها
الى جزء منه وهو كما ترى صريح في نفي الجهة وتعين استقبال عين الحرم خاصة فلا يقبل الجمع المتقدم الا بالاشارة ولكن فيه ضعف لا يخفى وجهه
لاتفاق الفريقين كما ذكره جماعة على ان فرض النائي هو التعويل على الامارات المتفق عليها بينهم لاهل كل اقليم وعليه فلا ثمرة لهذا الاختلاف
الا بالنسبة الى الثمرة الاولى وقد عرفت ارتفاع الخلاف فيها ايض ولو سلم وجوده لمنع كلا في ف الخلاف من الدليل فالنصوص بما مر والاجماع المحكي
بالمعارضة بما يحكى من ابن زهرة وابن شهر اشوب من نفي الخلاف عن وجوب استقبال جهة المسجد لمن نأى عنه كما هو ظاهر الاية ولو سلم فغايته انه خبر صحيح
لا يعارض ما قدمناه من الادلة واما الاعتبار فبما ذكره جماعة من انا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البنية وذلك متسع يمكن ان
يوازي جهة كل مصل على ان الالزام في الكعبة لازم في الحرم وان كان طويلا واعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا في تعريف الجهة لكنه قليل الفائدة
بعد اتفاق الكل على ان فرض النائي رعاية العلامات المقررة والتوجه الى السمت الذي عينه رعاية تلك العلامات فالاولى اناطة تعريفها
بذلك كما ذكره بعض الاجلة ولو صلى في وسطها حيث جازت له الصلوة فيه استقبل اي جدرانها شاء مخيرا بينها وان كان الافضل استقبال

الركن الذي فيه الحجر على ما ذكره الصدوق بلا خلاف في اصل الحكم على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل في هي انه قول كل اهل العلم وهو الحجة لا ما ذكروه من حصول
استقبال القبلة بناء على انها البيت مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها اذ لا يمكن محاذاة المصلي بازائها منه الا قدر بدنه والباقي خارج
عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق مع الصلوة في خارجها لقوة احتمال تطرق الوهن اليه بان الثابت من الادلة كون جملة البنية
قبلة واما كون اي بعض منها قبلة فلم يثبت لاختصاص ما دل على ان الكعبة قبلة بحكم التبادر بكون القبلة جملتها والمراد بها القطر والقدر الذي يحاذيه
المصلي من قطر الكعبة ومجموعها والمصلي داخلها لم يحصل له هذا فتم ولهذا منع الشيخ في ف والقاضي وغيرهما من صلوة الفريضة جوفها وبعض
الصحيحات الناهيات عنه وغيرهما والموثق المرخص لفعلها فيها مع قصوره عن المقاومة لهذا سندا موافق للعامة فقد نسبه في هي الى جماعة منهم ومنهم ابو
حنيفة نعم هو مشهور بين المتاخرين بل عليه عامتهم وفي ئر الاجماع عليه وبه مضافا الى الموثقة المعتضدة بالشهرة يصرف النهي في الصحيحين وغيرهما
الى الكراهة سيما مع تبديل النهي في احدهما في بعض الطرق بلا يصلح المشعر بالكراهة بل جعله الشيخ صريحا مع انه رواه بطريق اخر يصلح بدون لا وهو
صريح في الجواز وهنا روايتان لم اجد عاملا بهما مع ضعف احديهما بالجهالة والاخرى بالارسال في الاولى عن الرجل اذا حضرته صلوة الفريضة
وهو في الكعبة ولم يمكنه الخروج منها استلقى على قفاه ويصلي ايماء الحديث وفي الثانية يصلي الى اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك قال في كرى
بعد نقل هذه هذه اشارة الى ان القبلة انما هي جميع الكعبة فاذا صلى في الاربع فكانه استقبل جميع الكعبة وهو حسن فيهما بل وفي الاولى ايضا
كالروايات الاتية تاييد لما قدمناه من ان القبلة هي مجموع قطر الكعبة يجب استقبالها ولو بعضا حيث كان خارجها لكن ضعف سنديهما ومعارضتهما ايضا
مع بعض يمنع عن العمل بهما وان تأيدا بالصحيحين الناهيين لما عرفت من مرجوحيتهما بالاضافة الى الموثقة المعتضدة بالشهرة وحكاية الاجماع
المتقدمة لكنها معارضة بنقل الشيخ في ف الاجماع على المنع والشهرة المرجحة معارضة باحتمال التقية الموجب المرجوحية والموثقة لا تعارض الصحيحين من وجوه
عديدة وان كانت صريحة والاحتياط اللازم المراعات في العبادة التوقيفية يقتضي المنع عن فعل الفريضة جوف الكعبة الا مع الضرورة المسوغة له ولكن
الاقرب الجواز مع الكراهة بلا شبهة ولو صلى على سطحها صلى قائما وابرز بين يديه شيئا منها ولو قليلا ليكون توجهه اليه ويراعي ذلك في جميع احواله
حتى الركوع والسجود فلو خرج بعض بدنه عنها او ساواها في بعض الحالات كما لو حاذى راسه نهايتها حال السجود بطلت صلوته هذا هو المشهور بين المتاخرين
بل عليه عامتهم على الظاهر المصرح به في التنقيح وغيره وفاقا منهم للحلي وط ولكن عبارته قاصرة عن افادة الوجوب لتعبيره عن الامر بالصلوة قائما بجوازها الذي
هو اعم منه وان ارجعه الماتن اليه قال لان جواز الصلوة قائما يستلزم الوجوب لان القيام شرط مع الامكان وهو حسن لو كان بناء الشيخ على ما ذكروه
من حصول الاستقبال باستقبال المبرز من الكعبة واما على ما قدمناه وهو خيرته في المسئلة السابقة من ان القبلة انما هي مجموع قطر الكعبة ولو بعضا
مما يحاذيه المصلي فلا يستلزم الجواز الوجوب لاحتمال كون المراد منه مطلق الرخصة ووجهه دوران الامر بين فوات الاستقبال لو صلى قائما و
القيام ونحوه من الواجبات لو صلى مستلقيا موميا وحيث لا ترجيح فلم يبق الا التخيير كذا قيل وفيه نظر لفوات الاستقبال المامور به في الكتاب
والسنة على التقديرين ومع ذلك فترجيح الصلوة قائما اظهر لعدم فوات شيء من الواجبات معه عدا الاستقبال ولا كذلك الصلوة مستلقيا
لفوات القيام والركوع والسجود ورفع الراس منهما معا فيكون الاول بالترجيح اولى ومن هنا ظهر مستند الاكثر في تعيين الصلوة قائما وهو لا توي
ويتعين الابراز اما على ما اختاروه في القبلة وانه ما حاذى المصلي من ابعاضها مط فظ واما على ما ذكرناه فللاحتياط اللازم المراعات مضافا
الى الاجماع من كل من جوز الصلوة قائما والفرق بين المختار وما اختاروه انما هو اصل جواز الصلوة عليها اختيارا فياتي على مختارهم ولا على
المختار الا مع الاضطرار عند ب مع وقيل والقائل الشيخ في يه وف مدعيا فيه الاجماع والقاضي وغيرهما انه لو صلى فوقها وجب عليه ان يستلقي ويصلي
موميا الى البيت المعمور للخبر وفيه ضعف سندا ومتنا ومتروك الاجماع للادلة الدالة على لزوم الافعال الواجبة من القيام والركوع وغيرهما المعتضدة
من اصلها بالاجماع وفي خصوص المسئلة بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة كما صرح به في ض واعلم انه
ذكر جماعة من الاصحاب انه يجب ان يكون توجه اهل كل اقليم الى سمت الركن الذي يليهم فاهل المشرق وهم اهل العراق ومن والاهم وكان في جهتهم
الى اقصى المشرق وجنبيه مما بينه وبين الشمال او الجنوب الى الركن الذي يليهم وهو الركن العراقي الذي فيه الحجر الاسود واهل المغرب الى الغربي و
اهل الشام الى الشامي واهل اليمن الى اليماني وهذا لا يلائم شيئا من القولين المتقدمين في قبلة النائي انها جهة الكعبة او الحرم فانهما اوسع من ذلك
فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى سمت الركن بنفسه الا ان يراد بسمت الركن سمت الكعبة ولا باس به الا انه لا فائدة لذكره هنا بعد معلوميته
سابقا لكنهم اعرف بما قالوه ومع ذلك فالتعبير بالركن كما اتفق في عد لايهامه وجوب التوجه الى عينه لا سمته ولذا قال المحقق الثاني والمراد
بالاقليم هنا الجهة والناحية ويتوجه اهل كل اقليم الى ركنهم توجههم الى جهة الركن الذي يليهم لان البعيد لما كان قبلته الجهة وكونها اوسع من
الكعبة بمراتب امر معلوم فلا بد ان يراد بتوجيههم الى الركن توجيههم الى جهته او يراد ان حق توجيههم الصحيح في الواقع الذي ليس فيه ميل اصلا ولا انحراف
ان يكون الى الركن الذي يليهم وان اكتفي منهم بالتوجه الى الجهة لان البعد يمنع عن العلم بذلك انتهى وهو حسن الا ان قوله في التوجيه الاخير حق

الا مع الاضطرار وحكي المنتهي بعدم الجواز هنا م

بسمت الركن اولى من التعبير م

توجههم الصحيح



توجههم الصحيح بالنسبة الى القريب انما هو الى نفس الكعبة واي قطر منها يحاذي المصلي ولو كان ركنا مخالفا لركنه كما لو توجه الى الركن اليماني وهو عراقي
مثلا فانه صحيح وبالنسبة الى البعيد جهتها وهي اوسع من الركن كما مضى فحصره التوجه الصحيح فيما ذكره غير مستقيم على التقديرين ولا اعرف وجهه
وهو اعرف بما حرره وكيف كان فقد ذكر الاصحاب لاهل الاركان علامات فلاهل الشام جعل الجدي خلف الكتف اليسرى وسهيل عند
طلوعه بين العينين وعند غروبه على العين اليمنى وبنات النعش عند غيبوبتها خلف الاذن اليمنى ولاهل اليمن جعل الجدي بين العينين وسهيل
عند غيبوبته بين الكتفين ولاهل المغرب جعل الجدي على الخد الايسر والثريا والعيوق على اليمين واليسار ولاهل السند والهند جعل الجدي
الى الاذن اليمنى وسهيل عند طلوعه خلف الاذن اليسرى وبنات النعش عند طلوعها على الخد الايمن والثريا عند غيبوبتها على العين اليسرى
ولاهل البصرة وفارس جعل الجدي على الخد الايمن والشولة اذا نزلت للمغيب بين العينين والنسر الطائر عند طلوعه بين الكتفين ولاهل
المشرق ما اشار اليه بقوله ص يجعلون المشرق الى المنكب وهو مجمع العضد والكتف الايسر والمغرب الى الايمن هذه علامة واخرى ان يجعلوا
الجدي وهو نجم مضيء في جملة انجم بصورة سمكة يقرب من القطب الشمالي الجدي راسها والفرقدان ذنبها خلف المنكب الايمن وثالثة ان يجعلوا
الشمس عند الزوال محاذية لطرف الحاجب الايمن مما يلي الانف ورابعة ذكرها بعضهم وهي جعل القمر ليلة السابع من كل شهر عند غروب
الشمس بين العينين وكذا ليلة احدى وعشرين عند طلوع الفجر ومستندهم في هذه العلامات قوانين الهيئة فانها مفيدة للظن الغالب
بالعين والقطع بالجهة كما ذكره جماعة والا فلم يرد بشيء منها نص ولا رواية عدا العلامة الثانية لاهل العراق فقد ورد بها نصوص منها
الموثق عن القبلة فقال ضع الجدي في قفاك وصل ومنها المرسل اكون في السفر ولا اهتدي الى الكعبة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له
جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ومنها المروي عن تفسير العياشي في تفسير وبالنجم هم يهتدون قال هو
الجدي لانه نجم لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر ونحوه اخر مروي فيه ايضا في تفسيره وهي وان كانت مطلقة ليس فيها التقييد
باهل العراق لكنها اختصت لهم بقرينة الرواة لكونهم منهم لكنها مع ذلك لا تخ من اجمال سيما الروايات الاخيرة مع ضعف اسانيدها جملة بالارسال
والضعف بالسكوني في المشهور بين الطائفة فاذا العمدة هو استعمال قوانين الهيئة وعليه لا يستقيم جعل الامور الاخيرة علامات لاهل العراق
على الاطلاق كما نبه عليه جماعة من المحققين فقيدوا المشرق والمغرب بالاعتداليين حاكين له عن الاكثر وجملة منهم قيدوا الجدي بحالة غاية ارتفاعه
بان يكون الى جهة السماء والفرقدان الى جهة الارض وغاية انخفاضه عكس الاول ومع ذلك فقالوا ان بين العلامات الثلث الاول اختلافا
واضحا فان العلامة الاولى سواء قيد المشرق والمغرب بالاعتداليين او كان المقصود ان يجعل مشرق يوم على اليسار ومغربه ذلك اليوم على اليمين
تقتضي محاذاة نقطة الجنوب وكذا العلامة الثالثة واما الثانية فيقتضي انحرافا بينا عنها نحو المغرب وهو الموافق لمعظم بلاد العراق والاولى
حمل العلامة الاولى والثالثة على اطراف العراق الغربية كالموصل وبلاد الجزيرة فان قبلتهما تناسب نقطة الجنوب والعلامة الثانية على اوساط
العراق كبغداد والكوفة والحلة والمشاهد المقدسة فانه ينحرف قبلتها عن نقطة الجنوب نحو المغرب واما اطرافها المشرقية كالبصرة فهي اشد
انحرافا ويقرب منها تبريز واردبيل وقزوين وهمدان وما والاها من بلاد خراسان ونزلوا اطلاق عبائر الاصحاب على ما ذكروه وفيه بعد ولذا
جعل ذلك سبيلا الى سهولة الامر في القبلة واتساع الدائرة فيها وانه لا ضرورة الى ما ذكروه ارباب الهيئة مضافا الى خلو النصوص عن بيان
العلامات بالكلية الا ما مر اليه الاشارة وقد عرفت ايضا اجماله ومع ذلك فقد ورد في الصحيح وغيره ما بين المشرق والمغرب قبلة قيل ويؤيد
ذلك باوضح تاييد ما عليه قبور الائمة ع في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة بينهما على وجه يقطع بعدم انحراف القبلة فيه مع استمرار الاعصار
والادوار من العلماء الابرار على الصلوة عندها ودفن الاموات ونحو ذلك وهو اظهر ظ في التوسعة كما لا يخفى وفيه نظر يظهر وجهه بالتدبر
فيما ذكره شيخنا في ض فقال في جملة كلام له واما توهم اغتفار التفاوت الحاصل بينها اي بين العلامات الثلث وعدم تاثيره في الجهة ففاسد
لما تقدم في تحقيق الجهة من اعتبار تعين الكعبة وظنها او احتمالها وهذا القدر من التفاوت لا يبقى معه شيء منها فان من كان بالموصل مثلا وكان
عارفا مجتهدا في القبلة يقطع بكونه اذا انحرف عن نقطة الجنوب والمغرب الاعتداليين خارجا عن سمت الكعبة وكذا من كان باطراف العراق
الشرقية كالبصرة اذا استقبل نقطة الجنوب وهذا امر لا يخفى على من تدبر قواعد القبلة وما يتوقف عليه من المقدمات ومن طريق النص اذا كان
جعل الجدي على الايمن يوجب مسامتة الكعبة في الكوفة التي هي بلد الراوي ونحوها كيف يوجب مسامتتها اذا كان بين الكتفين لبعد ما بينهما
بالنسبة الى بعد المسافة فان الانحراف اليسير عن الشيء مع البعد عنه يقتضي انحرافا فاحشا بينه وبين محاذاته فانا اذا اخرجنا خطين من نقطة
واحدة لم يزل الا يزداد البعد كلما ازداد امتدادا كما لا يخفى وايض فلو كان جعله بين الكتفين محصلا للجهة كان الامر بجعله على اليمين لغوا خاليا عن
الحكمة وانما ذكرناه بطوله لحسن مفاده وجودة محصله وكذا منع هو وكثير من الاصحاب كالمحقق الثاني وجملة ممن تاخر عنهما عما قيل من انه يستحب
التياسر لاهل المشرق عن سمتهم قليلا قالوا لان البعد الكثير لا يؤمن معه الانحراف الفاحش بالميل اليسير ومع ذلك هو اي هذا الحكم

الى الركن نعم عين الركن الصحيح للبعيد م

بناء

بناء انى ينبغى على توجههم الى الحرم كما يستفاد من النصوص الدالة عليه منها الخبر عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود
لما انزل به من الجنة ووضع فى موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهى عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يساره ثمانية اميال كله اثنى عشر
ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة ونحوه المرفوع والرضوى
اذا اردت توجه القبلة فتياسر مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال والمبنى عليه ضعيف كما تقدم و
كذا النصوص الواردة هنا سند الرفع الثانى والارسال الاول فى يب وضعفه فى الفقيه لتضمن سنده عن محمد بن سنان ومفضل بن عمر والضعيفين
عند الاكثر والرضوى قاصر عن الصحة وانما غايته القوة وهى بمجردها لا تصلح لمعارضة الاعتبار الذى ذكره الجماعة مما ذكروا لا تبح عن قوة ولذا توقف
فيه فى ظ الدروس كالمراتى فى ظ العبارة الا ان ظ من تقدمهم من الاصحاب عدم الخلاف فى رجحان التياسر وان اختلفوا فى استحبابه كما هو المشهور على الظ
المصرح به فى عبائر هؤلاء الجماعة حد الاستفاضة وغيرهم كالشهيد فى كرى وبها قد اختاره او وجوبه كما هو ظ جماعة من القدماء ومنهم الشيخ
فى كثير من كتبه ومنها الخلاف مدعيا عليه الاجماع وحكى ايضا عن غيره فيمكن ان يجبر بذلك ضعف سند الروايات او قصورها والبناء المتقدم وان كان
ظ كثير من الاصحاب كالفاضل فى هى والمحقق الثانى والشهيد الثانى وجملة ممن تبعهم ولكن ظ آخرين كالفاضل فى لف والتحرير والارشاد وعد والشهيد
فى كرى وغيرهما اطراد الحكم على كل من القول بالمبنى عليه ومقابله لنص بعضهم بهذا الحكم مع اختيارهم القول الثانى ولعل وجهه ما ذكره فى كرى وغيره
من ان القبلة هى الجهة ولا يخفى ما فيهما من السعة ومرجعه الى ما مر اليه الاشارة من سهولة الامر فى القبلة ولكن فيه ما عرفته فاذا العمدة هو النصوص المعمول
عليها بين الطائفة مضافا الى حكاية الاجماع المتقدمة وان لم يصلح للحجية لوهنه بندرة القول به من حيث دلالته على الوجوب فلم نر قائلا به عدا الناقل
ونادر وكيف كان فهو احوط من الترك لضعف القول به بضعف دليله عن المقاومة لما دل على رجحان التياسر من الاجماع المنقول والنص المعمول به
واما ما ربما يجاب عنه بوروده مورد التقية لكون المحاريب المشهورة المبنية فى العراق فى زمان خلفاء الجور ولاسيما المسجد الاعظم كانت مبنية
على التيامن عن القبلة ولم يمكنهم اظهار خطاء هؤلاء الفسقة فامروا شيعتهم بالتياسر عن تلك المحاريب معللين بما عرفته من العلة لئلا يشتهر منهم الحكم
بخطاء من مضى من هؤلاء الكفرة فغير مفهوم للعبد فان مراعات التقية على تقدير ثبوت بناء المسجد على التيامن يقتضى امر الشيعة بمتابعة قبلة
هؤلاء الفجرة كيلا يعرفوا فيقتلوا الا ان يامروا بالمخالفة لهم فيؤخذ برقابهم ثم اعلم ان مقتضى الاصول والنصوص وفتوى الاصحاب من غير خلاف يعرف
وجوب تحصيل العلم بالقبلة او جهتها مع الامكان ولو بالامارات المتقدمة المستندة الى القواعد الرياضية بناء على افادتها العلم بالجهة كما صرح
به جماعة كالفاضل فى المنتهى وهى على ما حكى عنهما والشهيد فى ض وكرى وان كان يظهر من بعضهم افادة المظنة ولعلها بالنسبة الى العين والا فالامر
بالنسبة الى الجهة كما ذكره الجماعة وان فقد العلم جاز الاكتفاء بالظن الحاصل باى نحو كان من الامارات المفيدة له مخيرا فى ذلك ظن الاقوى بلا خلاف
الا ما يحكى عن [illegible] حيث اوجب الصلوة الى اربع جهات اذا فقد العراقى ما نصب له من العلامات وهو غير ظ فى المخالفة حتى فى صورة حصول المظنة بجهة القبلة
من غير تلك العلامات لاحتمال اختصاصه بصورة فقدها بالكلية كما هو الغالب ولعله لذا لم ينقل عنه الخلاف هنا الا نادر وعلى تقدير ظهوره المخالفة
فهو شاذ محجوج على خلافه بالاجماع من المسلمين كافة فى كثير من العبائر كالمعتبر وهى ويرو وكره وكرى وبه صرح بعض الاجلة حيث قال وهل له الاجتهاد
اذا امكن الصلوة الى اربع جهات الظ اجماع المسلمين على تقديمه وجوبا على الاربع قولا وفعلا وان فعل الاربع حرج بين عسر فان غير المشاهد للكعبة
ومن بحكمه ليس الا مجتهدا او مقلدا فلو تعينت الاربع على المجتهد لوجبت على عامة الناس وهم غير بها ابدا ولا قائل به الى آخر ما قال ونعم ما قال و
المعتبرة بذلك مستفيضة ففى الصحيح يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وفى آخر عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس والقمر ولا
النجوم قال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك وقريب منهما الصحيح فى الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا
وفى آخر الرجل يكون فى قفر من الارض فى يوم غيم فيصلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان فى وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه
اجتهاده ونحوه الاخبار الدالة على عدم الاعادة بعد خروج الوقت فى صورة التحرى نعم ربما ينافى ذلك المرسل الآتى الظ فى نفى الاجتهاد من اصله
مضافا الى الاصل الجابر لضعف سنده مضافا الى الجابر الآتى وهو لزوم الاربع صلوات الى الجهات الاربع من باب المقدمة لتحصيل
الامر بالاستقبال بقول مطلق لكن فى مقاومتها للادلة المتقدمة نصا وفتوى اشكال والظاهر المقطوع به عدمها واذا فقد العلم بالجهة والظن
مط لغيم او ريح او ظلمة او شبهها صلى الفريضة الواحدة مط الى اربع جهات متقاطعة على زوايا قوائم او مط كيف اتفق او بشرط التباعد بينها
بحيث لا يكون بين كل واحدة وبين الاخرى ابعد قبلة واحدة لقلة الانحراف على الخلاف الاقوال الا ان اشهرها بل واصحها الاول اقتصارا
على المتبادر من النص والفتوى مع الضرورة بخوف لص او سبع او نحوهما او ضيق الوقت عن الصلوات الاربع يصلى الى اى جهة شاء ما قدر منها
ولو واحدة كما صرح به جماعة او يصليها خاصة ولو قدر على الزيادة كما هو ظ العبارة وكثير من عبائر الجماعة وهو الاوفق بالاصل كالاول
بالاحتياط اللازم المراعاة فى العبادة ولا خلاف نصا وفتوى فى جواز الاقتصار عن الاربع صلوات بالمقدور منها او الواحدة فى صورة





الضرورة وانما اختلفوا فى وجوبها مع الامكان على اقوال ما فى المتن من وجوبها اشهرها بل فى ظ المعتبر وهى وصرح عن المحقق الثانى ان عليه اجماعنا وحكى
التصريح به عن الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل المتقدم اليه الاشارة من لزوم الاتيان بالاربع من باب المقدمة لتحصيل اللازم المطلق باستقبال القبلة
وخصوص المرسل قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم يعرف السماء كنا وانتم سواء فى الاجتهاد
فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل الاربع وجوه خلافا للعمانى وظ الصدوق كما قيل فيصلى حيث شاء ومال اليه الفاضل فى لف والشهيد فى
كرى وغيرهما من متاخرى متاخرى اصحابنا التفاتا الى الصحيح يجزى المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة والصحيح المروى فى النهاية عن الرجل
يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه
الاية فى قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله والمرسل كالصحيح بابن ابى عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن قبلة المتحير فقال
يصلى حيث شاء وطعنا فى الاجماع بعدم المسموعية فى محل النزاع وفى الاصل بمنع وجوب الاستقبال مع الجهل بالقبلة استنادا الى ما تقدم
من المعتبرة وفى الخبر بضعف السند بالارسال وغيره والمتن بتضمنه سقوط الاجتهاد من اصله وهو مخالف للاجماع الظ والمحكى وفى الجميع نظر لانجبار
الضعف بالارسال وغيره بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية حد الاستفاضة التى كل منها حجة مستقلة واحتمال الاجتهاد الممنوع عنه الاجتهاد
فى مسئلة قبلة فاقد العلم وهى انه يعمل بالظن مع القدرة عليه او لا فينبغى ط اعتبار القبلة وهو وان بعد لكن لا محيص عنه جمعا وصونا للنص
عن المخالفة للاجماع مهما امكن سيما مع اعتضاده بعد فتوى الاصحاب والاجماع المحكى بالمرسل الآخر المروى فى يه وروى ان هذا المتحير وكرى فى
مع انه حجة مستقلة بنفسه لانجباره بما مضى وبالاصل الذى قد مضى والجواب عنه بما مر فرع تسليم سند المنع وهو غير مسلم لارسال الخبر الاخير وان
قرب من الصحيح لضعفه عن المقاومة للمنجبر بالعمل لكونه اقوى منه بل ومن الصحيح وان تعدد واستفاض على الصحيح وبه يظهر الجواب عن الصحيحين الاولين
مع احتمال القدح فى اولهما بان راويه قد رواه بدل ما هنا يجزى التحرى لا المتحير فيحتمل كون الاصل هذا والتحريف وقع فى المبدل ومعه لا يصح الاعتماد عليه
فى مقابلة ما مضى واتحادهما سندا ومتنا عنوانا وقع فيه الاختلاف مع الاصل بدفع احتمال التعدد روايته وانه روى بهذا مرة وبالآخر اخرى وفى الثانى
منهما بان محل الدلالة قوله ونزلت هذه الاية فى قبلة المتحير الخ وهو كما يحتمل كونه من تتمته كذا يحتمل كونه من كلام الفقيه بل هذا اظهر على ما يشهد به سياق
الخبر مع انه روى فى يب بدون هذه الزيادة فاذا يشكل الاستناد الى هذه المعتبرة سيما فى مقابلة خصوص ما مر من المراسيل المنجبرة بالشهرة والاجماعات
المحكية التى كل منها حجة مستقلة ونحيل الجواب عنه بما مر اليه الاشارة مضعف لصحيح انطباقه على قواعد الامامية كما عرفته ثم لو سلم اعتبار هذه
الادلة وخلوصها عن القوادح المتقدمة فغايتها ايراث شبهة فى المسئلة بناء على ان ترجيحها على الادلة المقابلة فاسد بلا شبهة فينبغى الرجوع الى
مقتضى الاصل وهو ما مر من لزوم فعل الاربع من باب المقدمة والقدح فيه زيادة على ما مر بامكان تحصيل المامور به بصلوات ثلاث الى ثلاث جهات
ممنوع بعدم تحصيل القبلة الواقعية بذلك بل غايتها تحصيل ما بين المشرق والمغرب هو ليس بقبلة بل هى الجهة المخصوصة التى لا يجوز الانحراف عنها
ولو بشئ يسير الا فيما استثنى بالمرة وكونه ما نحن فيه منه اول الكلام ولا كذلك الصلوة الى الاربع جهات فانها وان لم يحصل الجهة الواقعية كما هى الا
انه يدفع الزائد عنها بعدم القائل به ولا شبهة ولو سلم فساد هذا الاصل قلنا اصل آخر هو استصحاب شغل الذمة اليقينى المقتضى لوجوب تحصيل
البراءة اليقينية ومرجعه الى استصحاب الحالة السابقة وهو اخص من اصالة البراءة فتكون مخصصة وللمحكى عن ابن طاوس فاوجب استعمال
القرعة فانها لكل امر مشكل ويضعف بانه لا اشكال هنا على كل من القولين السابقين لاستناد كل منهما الى حجة شرعية ينتفى معها الاشكال
بالمرة ومن هنا ينقدح ما فى ك من نفى الباس عن هذا القول مع انه لم يختار القول الثانى الذى مقتضاه جواز الصلوة الى اى جهة شاء ومجموعها كلا ولو
من دون قرعة ولا كذلك القول بلزومها فان مقتضاه البطلان لو صليت من دونها واعلم ان من ترك الاستقبال الى القبلة عمدا اعاد مط وقتا
وخارجا اجماعا لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه مضافا الى النهى المفسد للعبادة وكانه ما اتى بها فيصدق الفوت كما اذا ترك اصل الصلوة عامدا
فيجب القضاء مضافا الى النصوص المستفيضة باعادة الصلوة بترك القبلة بقول مطلق خرج منها ما سيأتى من الناسى فيبقى الباقى ولو صلى الى القبلة
ظانا لجهتها او لضيق الوقت عن الصلوة الى الجهات الاربع او لاختيار المكلف لها ان قلنا بتخيير المتحير او ناسيا لمراعات القبلة او لجهتها وبعد
الفراغ تبين الخطاء والصلوة الى غير القبلة لم يعد ما كان صلاه بين المشرق والمغرب مط فى وقت كان او خارجا اجماعا كما فى التنقيح وض
وغيرهما بل فى هى وعن المعتبر ان عليه اجماع العلماء وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على الصحاح وغيرها المتقدمة لان ما بين
المشرق والمغرب قبلة وخصوص الصحيح قلنا الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال
قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وموثقة عمار عنه فى رجل صلى الى غير القبلة فيعلم وهو فى الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته
قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه
الى القبلة ثم يفتتح الصلوة والخبر المروى عن قرب الاسناد من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه

لوا كان فيما بين المشرق والمغرب ونحوها المروي عن نوادر الراوندي عمن صلى على غير القبلة فكان على غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة وربما بانت في هذه النصوص الصحاح الآتية بلزوم الاعادة في الوقت ما صلى الى غير القبلة ونحوها عبائر كثير من قدماء الطائفة كالشيخين والمرتضى والحلي وابن زهرة لكن الاجماعات المنقولة اوجبت تقييد اطلاق فتاويهم بالصورة الآتية كما اوجبت هي مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتقدمة تقييد النصوص المطلقة بها ويعيد الظان بل كل من صلى ما صلاها الى المشرق والمغرب اذا كان في وقته ولا يعيد ما خرج وقته بلا جماعتنا الظ المحكي في جملة من العبائر كالخلاف والناصرية والسرائر والتنقيح ولك وغيرها وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصول والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح وثق قلت الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحي فيعلم انه قد صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده وفيهما اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وكذا لو استدبر القبلة فيعيد في الوقت دون خارجه اجماعا في الاول وعلى الاصح في الثاني وفاقا للمرتضى والحلي وهو الاشهر بين من تأخر بل عليه عامتهم الآن عدا الفاضل في جملة من كتبه والمقداد في الشرح والمحقق الثاني في ح عد مع ان الاول قد رجع عنه في لف والاخيرين لم يصرحا بهذا القول بل الاول قد احتاط به والثاني قال والعمل عليه بعد ان قوى المختار فلا خلاف منهم ايضا حقيقة لاطلاق الادلة المتقدمة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما يأتي وستعرف جوابه وقيل والقائل الشيخان وجماعة انه يعيد مط وان خرج الوقت لموثقة عمار المتقدمة وفيه قصور سندا وضعف دلالة كما نبه عليه جماعة قالوا فان مقتضاها انه علم وهو في الصلوة وهو دال على بقاء الوقت ونحن نقول بموجبه اذ النزاع انما هو فيما اذا علم بعد خروجه اقول مع ان ظاهرها بقرينة السياق كون المراد بالاستدبار ما يعم التشريق والتغريب قضاء الصلوة معه خلاف الاجماع وبالجملة فالاستدلال بها ضعيف سيما في مقابلة الادلة المتقدمة كالاستدلال باشتراط الصلوة بالقبلة بالنص والاجماع والمشروط منتف عند انتفاء شرطه فمن صلى الى غير القبلة فاتته ومن فاتته صلوة وجب عليه القضاء اجماعا نصا وفتوى وانما لم يجب اعادة ما بين المشرق والمغرب لا قضاء ما صلى اليهما للاتفاق عليهما نصا وفتوى كما مضى وبالخبرين عن رجل صلى على غير القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل فيها المنع الاول بمنع الاشتراط بالقبلة بل بظنها فلا فوت للامتثال ولذا قال الفاضل في ير والاصل انه ان كلف بالاجتهاد لم يجب القضاء وان كلف بالاستقبال وجب انتهى ولا يرد انه لو كفى الاجتهاد لم يجب الاعادة في الوقت للخروج بالنص والاجماع وضعف الخبرين او قصورهما سندا او مكافاة لما مضى بل ولا دلالة لعدم تقييدهما بالاستدبار بل هما عامان له وللتشريق والتغريب وما دونهما وهو خلاف الاجماع وتقييدهما بالاول جمعا بينهما وبين الاخبار المتقدمة فرع الشاهد عليه وليس مضافا الى استلزامه حمل المطلق على الفرد النادر اذ الاستدبار الحقيقي قل ما يتفق سيما للمجتهد كما هو بعض افراد محل البحث ولا يرد مثله على النصوص السابقة لعموم بعضها من حيث التعليل بقوله فحسبه اجتهاده مضافا الى اعتضادها الجمع بالاصول العامة مثل اصالة البرائة بناء على ان القضاء بفرض جديد ولا يثبت الا حيث يصدق الفوت حقيقة ولا يصدق الفوت حقيقة ولا يصدق هنا كما مر على ان الامتثال يقتضي الاجزاء ومعه لا يصدق الفوت قطعا ومع التنزل فلا اقل من التردد في الصدق وعدمه وبمجرده لا يخرج عن الاصل القطعي ومن هنا يصح الحاق الناسي بالظان في عدم وجوب القضاء كما عليه جماعة من اصحابنا كالشيخين وغيرهما وكثير من المتأخرين وزادوا فالحقوه به في جميع الاحكام حتى في عدم الاعادة ولو صلى منحرفا الى ما بين المشرق والمغرب كما صرح الماتن هنا وهو حسن لعموم النصوص المتقدمة في هذه الصورة له كعموم بعض الصحاح النافية للقضاء خارج الوقت له ايضا بل وللجاهل مط ولولاه لاشكل الالحاق كليا لاقتضاء الاصل اعادة ما صلى الى غير القبلة ولو لم يصل الى حد التشريق والتغريب كما سنعرف خلافا للآخرين ومنهم الماتن في ظ عبارته هنا فمنعوا عن الحاقهما مط عملا بالاصول وتنزيلا للنصوص على الظان بدعوى اختصاصها به بحكم التبادر وغيره دونهما وفيهما نظر لاختصاص الاصول بما مع الالحاق في صورة عدم الاعادة في الوقت لا غيرها بل مقتضاها فيه الالحاق جدا اما صورة عدم القضاء فلما مضى واما صورة الاعادة في الوقت كما اذا صلى مشرقا ومغربا فلبقاء وقت الامر بالاداء فيجب امتثاله بعد ظهور المخالفة والخطاء مضافا الى فحوى ما دل على لزومها على الظان فهيهنا اولى واما دعوى اختصاص النصوص به فممنوعة في بعضها لعمومه له وللناسي بل الجاهل ايضا بترك الاستفصال في مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال المقتضي للعموم في المقال لكن الحكم بشموله للجاهل بالحكم نظرا الى قطعية ما دل على كونه كالعامد لا يخ عن اشكال والاحتياط فيه لا يترك على حال ثم ان هذا كله اذا تبين الخطاء بعد الفراغ من الصلوة كما قدمناه واذا تبين في اثنائها فكما بعد الفراغ في الصور الثلث الا انه يستدير الى القبلة في الصورة الاولى منها بلا اشكال بل عليه الاجماع في صريح لك وعن ظ المعتبر وعن ظ وغيره نفي الخلاف عنه وهو الحجة مضافا الى الصريح موثقة عمار السابقة وفيها الدلالة على الاستيناف في الصورة الثالثة ولا خلاف فيها ايضا على الظ المحكي عن ظ ويحتمل شمولها للصورة الثانية ايضا لعمومها الاستدبار فيها للتشريق والتغريب كما هو ظ سياقها وتقدم الاشارة اليه سابقا وفيها الجرح على ط فيما حكي عنه من الحاق الصورة الثانية بالاولى في لزوم الاستدارة الى القبلة نافيا الخلاف عنه مضافا الى نظرنا الوهن الى قوله ونفيه الخلاف بندرته وشذوذه مع عدم صراحة عبارته في المخالفة واحتمالها الموافقة لما



عليه الجماعة والموثقة واطلاقهما في صورة الاستيناف يقتضي عدم الفرق بين بقاء الوقت بعد القطع وعدمه ويشكل في الثاني بناء على ان الظان مراعاة الوقت مقدمة على مراعاة القبلة ولذا يجب على الجاهل بها الغير المتمكن من الاجتهاد فيها ان يصلي الى حيث شاء في الجملة او مط بل مقدمة على جل واجبات الصلوة من الشرائط والاجزاء واستشكل فيه الشهيدان ايضا بل رجح الالحاق بالصورة الاولى ثانيهما وسبطه في ك وغيرهما وهو الاقوى ولا يجوز ان يصلي الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا من العلماء كما في المعتبر وهي وكرى لكنه قال اجماعا والظ ولا شبهة فيه اذا استلزم فوات الاستقبال او غيره من الشرائط والاجزاء للاصول المعتضدة بالنصوص منها الصحيح لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض ويستقبل به القبلة ونحوه الموثق وغيره ويشكل اذا لم يستلزم الفوات كالصلوة على الدواب المعقولة بحيث يؤمن عن الاضطراب والحركة من اطلاق الفتوى والنصوص بل عموم الصحيح منها من حيث الاستثناء بالمنع ومن انصرافه بحكم التبادر والغلبة الى الصورة الاولى خاصة والاستثناء في الصحيح يفيد عموما في حالات المصلي لا المركوب كما هو واضح وبه صرح جماعة مختارين الجواز في هذه الصورة وفاقا للفاضل في النهاية ولا يخ من قوة خلافا للاكثر فاختاروا المنع وهو احوط تحصيلا للبرائة القطعية وهل الفريضة تشمل كل واجب حتى نحو الصلوة المنذورة ام تختص بالصلوات الخمس اليومية مقتضى الاطلاق الاول وصرح به الفاضل في هي ويرو وفاقا للمحكي عن ط وتبعهما في كرى قال فلا فرق بين ان ينذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب وتنظر فيه جمع قالوا عملا بالاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر مضافا الى الخبر عن رجل جعل لله تعالى ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وفيه نظر لاندفاع الاولين بعموم ادلة المنع فانه بالنظر اليهما اخص فليقدم والخبر غير معلوم الصحة ومع ذلك غير صريح الدلالة بل ولا ظاهرة الا من حيث العموم لحالتي الاختيار والضرورة ويمكن تخصيصه بالاخيرة جمعا بين الادلة الا ان يمنع عموم المانعة سيما باختصاصها بحكم التبادر والغلبة والتعبير بلفظ الفريضة المستعمل كثيرا في النصوص فيما استفيد وجوبه من الكتاب لا السنة بالصلوات الخمس اليومية ولا يخ عن قوة وان كان الاحوط عموم المنع تحصيلا للبرائة اليقينية سيما مع مقابلة الفريضة بالنافلة في بعض النصوص اصلي في محملي وانا مريض قال فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا وهو مشعر بعموم الفريضة لكل صلوة واجبة ولو بالنذر الا ان الاشعار لا يصلح الاستناد اليه للمنع مع ضعف السند بالاضمار والجهالة وتضمن الذيل الذي لم نذكره عدم جواز الفريضة على الراحلة ولو حال الضرورة ولم يقل به احد من الطائفة كما عرفته واحترز بقوله اختيارا عن الصلوة عليها اضطرارا فالجواز حينئذ اجماعا ظاهرا او مصرحا به في المعتبر وهي وغيرهما والنصوص به مع ذلك مستفيضة جدا منها زيادة على المعتبرين السابقين الصحاح منها يصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحالة في محاملنا او على دوابنا الفريضة فوقع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة ومنها ان كنت في ارض مخافة فخشيت لصا او سبعا فصل الفريضة وانت على دابتك وفي النصوص الكثيرة وفيها الصحيح وغيره انه صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الفريضة في المحمل في يوم وحل ومطر وكما تجوز على الراحلة للضرورة كذا تجوز ماشيا كما صرح به جماعة وحكي عن الاصحاب كافة و باجماعهم صرح في هي للاصول وخصوص النصوص الدالة عليه بالعموم والخصوص ففي الصحيح عن الرجل يخاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي برأسه ونحوه آخر وفي ثالث عن الصلوة في السفر وانا امشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ونحوها غيرها من الصحاح الدالة عليه عموما من حيث الشمول للفريضة ومن الدالة عليه بالخصوص الرضوي ففيه بعد ذكر صلوة الراكب الفريضة على ظهر الدابة وانه يستقبل القبلة بالتكبيرة ثم يمضي حيث توجهت دابته وانه وقت الركوع والسجود يستقبل القبلة ويركع ويسجد الى ان قال وتفعل فيها مثله اذا صليت ماشيا الا انك اذا اردت السجود سجدت على الارض وقريب منه بعض النصوص المرخصة للفريضة على الراحلة حال الضرورة من حيث التعليل فيه بقوله فالله اولى بالعذر وهو كالصريح في العموم مضافا الى الاعتبار والاصول وقوله سبحانه فرجالا او ركبانا وهل يجب الاستقبال بقدر الامكان كما ذكره جماعة اقتصارا في الضرورة المرخصة على قدرها ام يكفي الاستقبال بتكبيرة الاحرام خاصة كما في ظ الصحيح وغيره معتضدا باطلاقات الاخبار وجهان لعل احوطهما الاول بل لعله اظهر سيما لقوة دليله وضعف معارضه من الاطلاق وظ الخبرين لاحتمال ورودهما مورد الغالب من عدم التمكن من الاستقبال فيما عدا التكبيرة للراكب اذا لم يتمكن من الاستقبال مط حتى في التكبيرة سقط قولا واحدا للضرورة كما انه يجب الاستقبال فيهما مع الامكان قولا واحدا وبالاجماع صرح الفاضل في هي هنا وسابقا وغيره هنا وهل يجب التاخير الى ضيق الوقت ام يجوز مع السعة مقتضى الاطلاقات نصا وفتوى الثاني وصريح المرتضى الاول وبه صرح الماتن في يع في الماشي وهو احوط سيما مع وفقه بمقتضى الاصول الدالة على اعتبار القبلة وسائر الشروط فيجب تحصيلها ولو بالتاخير من باب المقدمة ويرخص في النافلة سفرا ان يصلي على الراحلة حيثما توجهت الراحلة ولو الى غير القبلة اجماعا ظاهرا او مصرحا به في المعتبر وهي وكرى وغيرها وللصحاح المستفيضة وغيرها ويستفاد من جملة منها صحة عدم صحة الاختصاص بالسفر وجوازها في الحضر بل وماشيا ايضا مط ففي الصحيح في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الامصار قال لا باس ونحوه آخر وفيه عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا

لانقدر على النزول ونتخوف فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الى وفيه ولا باس بان يصلى الرجل صلوة الليل
بالسفر وهو يمشى ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشى ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشى يتوجه الى
القبلة ويقرء فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى الى غير ذلك من النصوص وهو خيرة الشيخ فى ف لكن فى خصوص الجواز على الراحلة
فى الحضر مدعيا هو عليه وكذا الفاضل فى ظاهر المنتهى فى الماشى مط لاجماع الاصحاب وتبعهما عامة متاخرى الاصحاب والنصوص المتقدمة وان لم يستفد منها
جواز الصلوة ماشيا فى الحضر لكنه مستفاد من اطلاق الاجماع المنقول مضافا الى اطلاق الخبرين فى احدهما ان صليت وانت تمشى كبرت ثم مشيت
ثم قرات فاذا اردت ان تركع اومات بالركوع ثم اومات بالسجود وليس فى السفر تطوع وفى الثانى انه لم يكن يرى باسا ان يصلى الماشى وهو يمشى ولكن
لا يسوق الابل كذا قيل وفيه نظر بل العمدة فى التعميم للماشى فى الحضر هو الاجماع المنقول بل المحقق لعدم قائل بالمنع عن صلوته فيه مع تجويز صلوة
الراكب فيه فكل من صححها صحح صلوة الماشى حضرا وكل من ابطلها وهو العمانى والحلى فى ظ كلامه حيث خص صلوة النافلة على الراحلة بالسفر خاصة
ولعل مستندهما اما الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الصلوة الى القبلة مط ولو نافلة من العموم وتوقيفية العبادة على المجمع عليه
وهو فى السفر خاصة او ظهور بعض الصحاح المتقدمة المرخصة لها فى التقييد به مؤيدا بجملة من النصوص الواردة فى تفسير قوله سبحانه اينما تولوا فثم
وجه الله انه ورد فى النوافل فى السفر خاصة وفى الجميع نظر لضعف النصوص المفسرة سندا بل ودلالة اذ غايتها بيان ورود الاية فيه خاصة
وهو لا يستلزم عدم المشروعية فى غيره والصحيح غير صريح بل ولا ظاهر فى التقييد الا بالمفهوم الضعيف بورود القيد فيه مورد الغالب و
الاقتصار على المتيقن غير لازم حيث يوجد ما يقوم مقامه وهو النصوص الصحيحة المتقدمة الظاهرة فى الجواز حضرا على الراحلة ولا قائل بالفرق
كما عرفته وبها يذب عن النصوص المفسرة والصحيحة المقيدة على تقدير تسليم صحة السند ووضوح الدلالة فان هذه النصوص اقوى دلالة منها بلا اشتباه
سيما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وهل يتعين هنا الاستقبال بتكبيرة الاحرام كما فى الصحيح وعن الحلى حاكيا له عن جماعة ام لا
بل يستحب كما عليه اخرون لاطلاق النصوص وصريح الصحيح الاخر قولان ولعل الثانى اظهر وان كان الاول احوط ويكفى فى الركوع والسجود هنا
الايماء وليكن السجود اخفض من الركوع كما فى النصوص ولا يجب فى الايماء للسجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه للصحيح يضع بوجهه فى الفريضة
على ما امكنه من شئ ويومى فى النافلة ايماء ولو ركع وسجد مع الامكان كان اولى للصحيح واولى منه ان يصلى على الارض مستقرا للصحيح الاخر الماضى
كما نبه **الرابعة** فى بيان ما يجوز الصلوة فيه من لباس المصلى اعلم انه لا يجوز الصلوة فى جلد الميتة ولو دبغ اجماعا على الظ المصرح به فى كثير
من العبائر والنصوص المستفيضة التى كادت تكون متواترة بل قيل متواترة ففى الصحيح عن جلد الميتة ايلبس فى الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين
مرة وفى القريب منه سندا فى الميتة قال لا تنتفع فى شئ منه ولا شسع وظاهره عموم المنع لما لم يلبس ايضا وبه صرح جماعة من اصحابنا ويستفاد
من اخبار اخر ايضا منها الموثق وغيره لا باس بتقليد السيف فى الصلوة فيه الفراء والكيمخت ما لم يعلم انه ميتة وفى الخبر الصحيح كتبت الى ابى محمد ع يجوز
للرجل ان يصلى ومعه فارة المسك فكتب لا باس به اذا كان ذكيا واطلاق النص والفتوى يقتضى عدم الفرق بين ذات النفس وغيرها وبه صرح بعض
اصحابنا خلافا للاخرين فقيدوها بالاولى لكونها المتبادر من الاطلاق جدا وهذا اقوى وان كان الاول احوط واولى فينبغى عليه تقييد غير ذى النفس
بنحو السمك مما له الجلد الذى هو مورد النص دون نحو القمل والبق والبرغوث للقطع بعدم الباس فيها ثم ان هذا اذا علم كونه ميتة او وجد فى يد
كافر اما مع الشك فى التذكية فقد مضى فى اواخر كتاب الطهارة المنع عنه ايضا وفاقا للجماعة خلافا للنادر وقد عرفت مستنده وضعفه بمعارضته
بالمعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة واستصحاب بقاء شغل الذمة نعم لو اخذ من بلاد الاسلام حكم بذكاته وكذا لو اخذه من يد مسلم للنصوص
المستفيضة المتقدمة ثمة ومقتضاها اطلاقا عدم الفرق بين كون المسلم الماخوذ منه ممن يستحل الميتة بالدبغ وعدمه وبه صرح جماعة مستندين الى
اطلاق المستفيضة بل عمومها الناشى عن ترك الاستفصال فى جملة منها خلافا للكره وبرده فمنع عما يؤخذ عن يد مستحل الميتة بالدبغ مط وان اخبر
بالتذكية لاصالة العدم وفيه بعد ما عرفت من اطلاق النص او عمومه نظر واما الخبران كان على بن الحسين ع رجلا صردا لا يدفئه فراء الحجاز فان دباغها
بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى من قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذى يليه فكان يسئل عن ذلك فيقول
ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته كما فى احدهما وفى الثانى انى ادخل سوق المسلمين فاشترى منهم الفراء للتجارة
فاقول لصاحبها اليست ذكية فيقول بلى فهل يصلح لى ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذى اشتريتها منه انها
ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعمهم ان دباغ جلد الميتة ذكوته الحديث فلا يعارضان ما قدمنا لضعف سندهما
بل ودلالتهما ايضا فان غاية ما يستفاد من الاول انه كان ينزع منه فرو العراق حال الصلوة ومن الجائز ان يكون ذلك على جهة الافضلية وفى
لبسها فى غير حال الصلوة اشعار بعدم كونه ميتة ومن الثانى المنع عن بيع ما اخبر بكونه على انه مذكى وهو غير دال على تحريم استعماله بل نفى
الباس عن بيعه اخيرا يشعر بل يدل على عدم كونه ميتة لعدم جواز بيعها اجماعا وكذا لا يجوز الصلوة فى جلد ما لا يؤكل لحمه شرعا مط ولو ذكى ودبغ



ولا فى صوفه وشعره ووبره باجماعنا الظ المصرح به فى كثير من العبائر كالخلاف والغنية والمعتبر وهى وكره ونهاية الاحكام وعن المحقق الثانى و
ض الجنان ونفى عنه الخلاف فى ثو وادعاه فى الانتصار فى وبر الثعالب والارانب وجلودها بما قال فى ثو بحث وقد بعث والنصوص به مع ذلك مستفيضة
وفيها الصحاح والموثقات وغيرها منها الصحيح عن الصلوة فى جلود السباع فقال لا تصل فيها والموثق المروى بعدة طرق عن جلود السباع فقال اركبوها و
لا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه كما فى طريقين وفى اخرين عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع فمن الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها
ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيها واختصاصها بالسباع غير ضائر بعد عدم قول بالفرق بين الاصحاب مستند الى عموم كثير من النصوص فى الباب منها الموثق
كالصحيح بل قيل صحيح ان الصلوة فى وبر كل شئ حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شئ منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلى
فى غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وروثه والبانه وكل شئ منه جائز اذا علمت انه ذكى قد ذكاه
وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله او حرم عليك اكله فالصلوة فى كل شئ منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ومنها المروى فى وصية النبى لعلى
يا على لا تصل فى جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه والمروى عن العلل لا يجوز الصلوة فى شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لان اكثره مسوخ والمرسل فى
عن العلل صحيحا كان ابو عبد الله ع يكره الصلوة فى وبر كل شئ لا يؤكل لحمه والمراد بالكراهة فيهما التحريم كما يستفاد من تتبع نصوص الباب والحسن
اليه يسقط على ثوبى الوبر والشعر مما لا يؤكل من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه وظاهره اطلاق المنع ولو كان شعرات ملقاة على
الثوب فضلا عن ان يكون قلنسوة او تكة مضافا الى وقوع التصريح بالمنع فيهما على الخصوص فى الصحيح المروى فى يب عن على بن مهزيار قال كتبت
الى ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة فيه من غير ضرورة ولا تقية فكتب ع لا تجوز الصلوة فيها ونحوه
الخبر المروى فى يب والاستبصار بسند محتمل للصحة فى الاخير هذا مضافا الى اطلاق النصوص بالمنع عن الصلوة فى نحو الوبر والشعر وتوهم اختصاصه بالملابس
بملاحظة لفظة فى المقتضية لذلك مدفوع بعدم جريانه فى ثب كالصحيح المتقدم لدخولها عليهما وعلى البول والروث ايضا وليست بالنسبة اليهما
للظرفية قط بل المطلق الملابسة ومثله حجة سيما بعد اعتضاده بالشهرة بين الطائفة عموما فى اصل المسئلة وخصوصا فى نحو التكة على الظ المصرح به
فى كلام جماعة ومنهم صاحب الذخيرة بل صرح الاخير بالشهرة على الاطلاق حتى فى نحو الشعرات الملقاة كخاله العلامة المجلسى ره فيما حكى عنه مع
مخالفة العامة كما صرح به جماعة واعتضاده بالصحيحين وما قبلهما من الروايتين خلافا للظ وابن حمزة فيجوز مع الكراهة وحجتهما غير واضحة عدا ما
فى لف من وجه اعتبارى ضعيف وفى مكاتبة اخرى صحيحة هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير محض او تكة من وبر الارانب فكتب لا
تحل الصلوة فى الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه وفيها بعد الاغماض عن كونها مكاتبة تضعف عن مقاومة الروايات المتقدمة
وان قصرت عن الصحة لانجبارها كما عرفت بالشهرة المرجحة لها على الصحيح بل الصحاح مع اعتضادها بالمكاتبات الثلث التى جملة منها كما
عرفت صحيحة لا يعارضها هذه المكاتبة للشهرة ثم انها قاصرة الدلالة بما ذكره الماتن فى المعتبر وحكاه عنه فى الذكرى ساكتا عليه من ان غايتها
انها تضمنت قلنسوة عليها وبر فلا يلزم جوازها من الوبر وهى من انها مصرحة بجواز الصلوة فى الوبر المسئول عنه ومن جملته ما وقع السؤال عنه التكة
المعمولة من وبر الارانب فكيف يدعى انها تضمنت ما على القلنسوة من الوبر لا غير فيمكن الجواب عنه بان ما ذكره حسن لو عطف قوله او تكة على قوله
قلنسوة مع انه يحتمل العطف على قوله الوبر بعد قوله عليها ولا ترجيح للاول على الثانى بل قرب المرجع يرجح الثانى وان بعد عن الاعتبار لكن غايته التوقف
فى الترجيح فت ولو سلم ترجيح الاول لكان المتعين حمله على التقية لكون الجواز مذهب العامة كما صرح به جماعة ويشير اليه كونها مكاتبة مع انها متضمنة لاشتراط
كون الوبر مذكى فى حل الصلوة فيه وهو خلاف الاجماع نصا وفتوى باى معنى اعتبر التذكية فيها بمعنى الطهارة او قبول الحيوان ذى الوبر التذكية
اذ الطهارة غير مشترطة فى نحو التكة التى هى مورد السؤال مما لا يتم فيه الصلوة اتفاقا وكذا قبول الحيوان التذكية لعدم اشتراطها فى الوبر من طاهر
العين منه الذى هو مورد البحث فى المسئلة اجماعا قيل ولعل المراد من التذكية فيها كونه مما يؤكل لحمه ويشير الى ذلك بعض الاخبار فى الصلوة فى الفراء
فقال لا تصل فيها الا ما كان ذكيا قال قلت اليس الذكى ما ذكى بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه ولا باس به وان بعد جمعا ولكن الاولى حملها على التقية
لما مر مضافا الى مناسبة اشتراط التذكية فيها لما يحكى عن الشافعى واحمد من اشتراطهما كون الشعر ونحوه ماخوذا من الحى او بعد التذكية وانه اذا اخذ من
من الميت فهو نجس لا تصح الصلوة فيه ومما ذكر ظهر ضعف الاستناد الى هذه الرواية للحكم بجواز الصلوة فى الشعرات الملقاة خاصة دون التكة نظرا
الى صحتها وضعف الرواية السابقة المصرحة بالمنع فيها بالخصوص لان الضعف كما عرفت بالشهرة مجبور والصحيحة قد عرفت وجوه القدح فيها سيما التقية
واضعف منه الاستناد لذلك الى ان فيه الجمع بين الاخبار المانعة بحملها على الثوب المعمول من ذلك والمجوزة بحملها على الشعرات الملقاة على الثوب
لعدم الشاهد عليه اولا وفقد التكافؤ ثانيا مع تصريح المكاتبة الصحيحة المتقدمة كما عرفته فكيف يتم الجمع بما ذكره الشيخ من الجمع بينهما بحمل
المجوزة على ما يعمل منها ما لا يتم الصلوة فيه وحده كالتكة ونحوها والمانعة على غيره اذ فيه اطراح للمكاتبتين المصرحتين بالمنع عن التكة والقلنسوة
واضعف من الجميع الاستناد للجواز فى الشعر الملقى بالمعتبرة الدالة على جواز الصلوة فى شعر الانسان واظفاره كما فى الصحيحين وبه افتى كما فى المروى

عن قرب الاستثنا فان الظ خروج ذلك كفضلات ما لا يؤكل لحمه عن ذي النفس مما لا يمكن التحرز عنه كالقمل والبرغوث والبق ونحوه عن محل النزاع كما
صرح به جماعة من الاصحاب لاختصاص ادلة المنع نصا وفتوى بحكم التبادر وغيره بغير ذلك جدا مع لزوم العسر والحرج والضيق في التجنب عن ذلك
قطعا ومخالفته لاجماع المسلمين بل الضرورة ايض ويعضد المختار ما سيأتي من الاخبار المانعة عن الصلوة في الخز المغشوش بوبر الارانب فتة والمانعة
عن الصلوة في الثياب الملاصقة لوبر الارانب والثعالب بناء على ان الظاهر ان وجه المنع فيها انما هو احتمال تساقط الشعرات منها عليها ولا يتم الا بتقدير
المنع عن الصلوة معها مط ويجوز استعماله اي كل من جلد ما لا يؤكل لحمه وصوفه وشعره ووبره لا في الصلوة مط ولو اخذ من ميتة الا اذا كانت نجسة
العين او كان الماخوذ منه جلده ولو كان كل من المذكورات مما يؤكل لحمه شرعا جاز استعماله في الصلوة وغيرها مط فيما عدا الجلد ويشترط التذكية فيه والا
فهو ميتة بلا خلاف في الجواز في شيء من ذلك الشاجره بل عليه في المنتهى من ماكول اللحم اجماع الامامية في عبائر جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها
الصحيح عن لباس الفراء والفنك والسمور والثعالب وجميع الجلود قال لا باس وفي الصحيح عن لبس فراء السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق و
والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا بالثعالب ويستفاد منه البعث في الثعالب لعله للكراهة والا فقد
صرحت الصحيحة السابقة بالجواز ونحوها غيرها قلت لابي جعفر الثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة الى غير ذلك من النصوص الاتية وفي
الصحيح لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح وفيه اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل
شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وفي ثوق كالصحيح السابق فان كان مما يؤكل لحمه كالصلوة في
وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وفي الخبر عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها
الا ما كان ذكيا الى اخر ما مر قريبا وفي آخر ان بلادنا بلاد باردة فما تقول في لبس هذا الوبر فقال البس منها ما اكل وضمن وعن تحف العقول في حديث
وكل شيء يؤكل لحمه فلا باس بلبس جلده المذكى منه وصوفه وشعره ووبره وان كان الصوف والشعر والوبر والريش من الميتة ذكيا فلا باس بلبس ذلك
والصلوة فيه الى غير ذلك من النصوص واطلاقها بل صريح بعضها كما ترى يقتضي جواز استعمال نحو الصوف والشعر مط وان اخذ من ميتة جزا وقرضا
او قلعا ونتفا ولا خلاف فيه في الاول وهو في الثاني مشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به في كلام بعض للاطلاق وهو وان عم صورتي كون القلع
مع غسل موضع الاتصال وعدمه الا انه يجب تقييده بالصحيح المتقدم المتضمن لقوله وان اخذته بعد ان يموت فاغسله وظ ان المامور بغسله
هو موضع الاتصال خاصة او المجموع بعد امتزاج بعضها مع بعض كما هو الغالب فيلزم غسله اجمع من باب المقدمة وعلل زيادة عليه بان باطن الجلد
لا يخ عن رطوبة مع ان بعضهم بنجس الملاقي للميتة مط خلافا للمحكي عن ابن حمزة والصيد والذبائح من النهاية والمهذب في كتاب الماكول والمشروب
من الاصباح فقالوا لا يحل الصوف والشعر والوبر من الميتة اذا كان مقلوعا وحمل في ثرو المعتبر وهي على ان لا يزال ما يستصحبه ولا يغسل موضع الاتصال
قيل وقد يتوهم ان ما في باطن الجلد لم يكن صوفا او شعرا او وبرا وضعفه ظ وعن الوسيلة اشتراط ان لا ينتف من حي ايض وهو مبني على استصحابهما
شيئا من الاجزاء والاجزاء المبانة من الحي كالمبانة من الميت ولذا اشترط في هي ونهاية الاحكام في المنتوف منه ايض الازالة والغسل وذكر انه لا بد فيه من
استصحابها شيئا من مادته قلت نعم ولكن في كون مادته جزء لم نظر بل الظ كونه فضلة الا ان يجس ما ينفصل شيء من الجلد او اللحم معه كيف ولو صح ذلك لم يصح
الوضوء غالبا خصوصا في الاهوية اليابسة لانها لا تخلو عن انفصال شيء من الحواجب واللحى ويجوز الصلوة في وبر الخز الخالص من الامتزاج بوبر الارانب
والثعالب وغيرهما مما لا تصح الصلوة فيه لاطلاق الخلوص فلو كان ممتزجا بالحرير مثلا بحيث لا يكون الخز مستهلكا به لم يضر به وقع التصريح في بعض
الاخبار والاصل فيه بعد الاجماع على الظ المصرح به في كثير من العبائر حد الاستفاضة بل فصاعدا المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح والمو وغيرهما
وكذا جلده عند الاكثر على الظ المصرح به في كلام بعض للصحيح عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر فقال اذا حل وبره حل جلده والموثق عن
الصلوة في الخز فقال صل فيه وفيهما نظر لعدم تصريح في الاول بجواز الصلوة فيحتمل حل اللبس كما يشعر به سياقه نعم قوله اذا حل وبره اه ربما اشعر بتلازمهما
في الحل مط حتى في الصلوة لكنه ليس بصريح بل ولا ظاهر لقوة احتمال اختصاص التلازم في حل اللبس المستفاد من السياق خاصة فيشكل الخروج بمجرده عن
عموم ما دل على المنع عن الصلوة في جلد كل ما لا يؤكل لحمه وبنحوه يجاب عن الموثق وان صرح فيه بجواز الصلوة لاطلاقه او عمومه من وجه اخر وهو عدم
التصريح فيه بالمراد من الخز المطلق فيه اهو الجلد او الوبر او هما معا فيحتمل ارادة الوبر منه خاصة كما هو المتبادر منه حيثما يطلق سيما في الاخبار كما لا يخفى
على الناظر فيها بعين الانصاف واضعف منهما الاستدلال له بالصحيح عن جلود الخز فقال ليس بها باس لعدم التصريح فيه بالصلوة مع عدم تضمنه ما في
الصحيح الاول مما يشعر بالتلازم بين حكم الجلد والوبر على الاطلاق ومن هنا ظهر عدم نص في الجلد يطمئن اليه في تخصيص عموم نحو المنع ولعله لذا افتى
الفاضل في ير وهي بالمنع قائلا ان الرخصة وردت في وبر الخز لا في جلده فيبقى على المنع المستفاد من العموم وهو خيرة الحلي نافيا الخلاف عنه كما حكي ولا
ريب انه الاحوط للعبادة تحصيلا للبراءة اليقينية وان كان الجواز لا يخ عن قرب لقوة الاشعار السابق المعتضد بعموم الموثق المتقدم مضافا
الى الخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه الى ان قال فان الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان

لتحريم استعمال الميتة بلا خلاف فتوى وكتابا وسنة منه



وجعل ذكوتها موتها والتقريب وروده في الصلوة مع التصريح فيه بالذكورة وهي انما تعتبر في نحو الجلد لا الوبر مما لا تحله الحيوة لكنه ينافيه الخبر المروي
في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان انه سئل روي لنا عن صاحب العسكر ع انه سئل عن الصلوة في الخز الذي يغش بوبر الارانب فوقع ع يجوز وروي عنه
ايضا لا يجوز فاي الخبرين نعمل به فاجاب انما حرم في هذه الاوبار والجلود فاما الاوبار وحدها فكلها حلال وكيف كان فالاحتياط لا يترك بل عن امالي
الصدوق ان الاولى ترك الصلوة في الخز من اصله قيل ولم يذكر جواز الصلوة فيه الحلبي ولا الصدوق في الهداية بل اقتصر فيها على رواية ولا الشيخ في
عمل يوم وليلة بل اقتصر فيه على حرمة الصلوة فيما لا يؤكل لحمه من الارانب والثعلب واشباههما وكذا العلامة في التبصرة ولا يجوز الصلوة في المغشوش
منه بوبر الارانب والثعالب على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الصدوق في يه حيث قال بعد نقل رواية الجواز هذه رخصة الاخذ
بها ماجور والراد لها ماثوم والاصل ما ذكره ابي ره في رسالته الي وصل في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وهو شاذ كروايته مع ضعف سندها
وشذوذها صرح الشيخ في التهذيبين حاملا لها على التقية مؤذنا بدعوى اجماعنا عليه كما صرح به في الخلاف في المغشوش بوبر الارانب وكذا
ابن زهرة فيه وفي المغشوش بوبر الثعالب كما حكي عنهما وبه صرح فيهما ايض في هي حاكيا نقله عن كثير من اصحابنا كالماتن في المعتبر وهو الحجة على
المنع مضافا الى النصوص منها الخبر ان الصلوة في الخز الخالص لا باس به واما الذي يخلط فيه الارانب او غيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه ونحوه
الرضوي وصل في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل والمخالفة لما عليه العامة العمياء مضافا الى عموم ادلة
المنع عما لا يؤكل لحمه خرج منه الخز الخالص بالنص والاجماع المختصين به بحكم التبادر وغيره فيبقى الباقي تحت العموم مندرجا ويستفاد منه مضافا
الى قوله مما يشبه هذا في الخبرين المنع عن الخز المغشوش بوبر ما لا يؤكل لحمه وشعره وصوفه مط كما استقربه في ير واحتاط به في هي ويظهر ايض من جماعة
من اصحابنا وفي جواز الصلوة في فرو السنجاب قولان اظهرهما الجواز وفاقا للمقنع والشيخ في ط وموضع من يه والخلاف مؤذنا بدعوى الاجماع
عليه كالصدوق في الامالي حيث جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ونسبه في هي الى اكثر الاصحاب وفي فح عد للمحقق الثاني الى جمع من كبرائهم
وفي خيرة وغيره الى المشهور بين المتاخرين وهو كذلك بل لعله عليه عامتهم عدا الفاضل في ير وعد وفخر الدين في شرحه والصيمري وظاهرهم التردد
لاقتصارهم على نقل القولين من غير ترجيح ولعله في محله وان كان القول بالجواز ليس بذلك البعيد للاجماع المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة
الظاهرة والمحكية في كلام جماعة مضافا الى النصوص المستفيضة ففي الصحيح صل في الفنك والسنجاب واما السمور فلا تصل فيه قلت
والثعالب يصلى فيها قال لا الحديث وفيه عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وفي الخبر صل في السنجاب و
الحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور وفي اخر اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم قلت يصلى في الثعالب اذا كانت ذكية قال لا تصل فيها
وفي اخر عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم كما في احدهما ونحوه الثاني وضعف الاسانيد
والتضمن لما لا يقولون به غير ضائر لانجبار الاول بالشهرة والاجماع المحكي وعدم الخروج عن الحجية بالثاني كما قرر في محله وان اوجب الوهن في مقام
الوهن في مقام التعارض لانجباره بالكثرة والشهرة وبالصراحة بالاضافة الى المعارض اذ ليس الا العمومات المانعة حتى الموثق كالصحيح الذي هو
الاصل والعمدة من ادلة المنع ودعوى صراحته في المنع له عن السنجاب لابتناء الجواب العام فيه عليه لسبق السؤال عنه الذي يصيره كالنص في المسؤل عنه
غير مفهومة وان صرح بها جماعة لامكان تخصيص السنجاب في الجواب بان يؤ كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره مثلا حرام الا وبر السنجاب الذي سئل
عنه وحيث جاز التخصيص منفصلا جاز متصلا لعدم الفرق بينهما جدا او بالجملة لم اجد من المعارض ما يدل على المنع بالخصوص بل ما وقفت عليه
منه دلالته كله من جهة العموم وهو لا يعارض الخصوص وان اشتمل على ما لا يقول به احد نعم في الرضوي ولا يجوز الصلوة في سنجاب ولا سمور وفنك واياك
اياك ان تصلي في الثعالب كما عن موضع منه وعن موضع اخر منه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فيه فانزعه وهو
نص في المنع كما هو خيرة لف وعن صريح والد الصدوق والشيخ في قوله الاخر والحلي والقاضي وظ الاسكافي والحلبي وبني ابي زهرة حيث منعوا عن
اكل ما لا يؤكل لحمه من دون استثناء ما نحن فيه ونسبه الشهيدان في كرى وض والمحقق الثاني في فح وشر الى اكثر الاصحاب وعن ابن زهرة دعوى الاجماع
عليه وفي خبر جلد ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة فيه بغير خلاف من غير استثناء ولذا اشكل الحكم بالجواز في المسئلة لنفي الخلاف في كلام الحلي ودعوى الاجماع
في كلام ابن زهرة المعتضدين بالشهرة المنقولة في كلام هؤلاء الجماعة وصريح الرضوي المعتضد بعموم الاخبار المانعة مع خلوصها عن التضمن لما لا
يقول به احد من الطائفة وبعدها عن طريقة العامة ولكن يمكن الذب عن جميع ذلك فنفي الخلاف والاجماع بالمعارضة بالمثل مع كون الثاني
مدعى على المنع عموما ولا كذلك معارض لدعواه على الجواز في السنجاب بالخصوص وكذا الشهرة المحكية معارضة بمثلها كما عرفت مع قوته وارجحيته
عليها بالتحقق والقطع به من غير جهة النقل دون الشهرة المحكية في كلام هؤلاء لعدم تحققها بل ظهور استنادهم في حكايتهم الى اطلاق المنع من
غير استثناء في عبائر جماعة من القدماء والرضوي مع قصور سنده وعدم اشتهاره وعدم مكافاته للمستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره
مصرح بعدم المنع بورود رواية بالرخصة مشعرا بان الاصل المنع والجواز رخصة كما هو ظ الصدوق وجماعة كالشيخ في ف والتهذيبين والديلمي

نافيا عنه في الاول الخلاف ع

مختص بخصوص الاخبار ع

والجامع كما حكاه فهو ايضا مؤيد للجواز ولو رخصة وعموم الاخبار المرخصة وهي اقوى دلالة وبعيدة ايضا من مذهب العامة لتضمن اكثرها المنع عما اطلق جماعة منهم
الاطباق على الجواز فيه كما حكاه جماعة فالتفصيل لا يوافق مذهبهم بلا شبهة وبالجملة فالجواز لعله لا يخ عن قوة ولكن مع الكراهة كما عن ابن حمزة وان كان
الاحوط الترك بلا شبهة تحصيلا للبرائة اليقينية وخروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة فتوى ودليلا وفي جواز الصلوة في الثعالب والارانب
روايتان كل منهما مستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وقد تقدم الاشارة الى جملة من كل منهما الا ان اكثرها واشهرها ما دل على المنع واستفاض
نقل الشهرة في كلام جماعة من الاصحاب كالمعتبر وهي وكرى وقيم ولك بل زاد هو كسابقه فادعى الاجماع بحسب الظ كما في كلام الاخير ونفى الخلاف كما
في الاول والمحكي عن الخلاف ويشعر به عبارة سر والبيان حيث جعل رواية الجواز مهجورة متروكة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما هو ظ المحقق الثاني والشهيد
الثاني وغيرهما حيث ادعوا الاجماع على المنع عن كل ما لا يؤكل لحمه من غير استثناء لما نحن فيه اصلا وبالاجماع مناصرح في الانتصار وهو حجة اخرى زيادة
على ما مضى من الاجماعات المحكية في خصوص المغشوش بوبر الارانب والثعالب عن الغنية وهي وابن زهرة وعلى هذا فلا ريب في ضعف رواية الجواز و
شذوذها فلتطرح او تحمل على التقية سيما وان اماراتها في الصحيحين منها لا تخفى لتضمنها الرخصة في الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود
كما في احدهما وفيما ذكر واشباهه كما في الثاني ولا يقول به الاصحاب على الظ المصرح به في كرى فانه قال بعد نقل اذعان المحقق بهما لوضوح سندهما
قلت هذان الخبران مصرحان بالتقية لقوله في الاول واشباهه وفي الثاني في جميع الجلود وهذا العموم لا يقول به الاصحاب ومنه يظهر ضعف
اذعان المحقق وان بعد في لك سيما مع اعترافهما باتفاق الاصحاب على المنع ووضوح السند بمجرده لا يبلغ قوة المعارضة لذلك سيما مع موافقته
للعامة واشتمال المعارض على وضوح السند ايضا كما عرفته فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه ولا يجوز الصلوة ولا تصح في الحرير المحض او الممتزج على
وجه يستهلك الخليط لقلته للرجال باجماعنا الظ المصرح به في كثير من العبائر كالانتصار والخلاف وهي ولك وكرى وغيرها لكن فيما عندنا وهو
وان لم يكن صريحا في الاجماع لكنه ظاهر فيه جدا وهو الحجة مضافا الى النهي عن استعماله مط الثابت باجماع علماء الاسلام على الظ المحكي في ظ الانتصار
وهي وصريح المعتبر وهي وكرى وح عد المحقق الثاني وبر وروض الجنان وغيرها وفي الاخير وح عد المحقق الثاني ان به اخبارا متواترة
وهو كك بعد ضم بعضها الى بعض من طرق العامة والخاصة وهي بابين عامة للنهي عن لبسه مط ومصرحة بعدم حل الصلوة فيها الظ في فسادها
بنفسه او بضميمة اقتضاء النهي في العبادة الفساد كما عليه علماؤنا ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين كونه ساترا للعورة ام لا وبه صرح جماعة ومنهم
الفاضلان في المعتبر وهي وعزاه في الاخير الى علمائنا بعد ان نسبه فافاد الاول الى الشيخين واتباعهما وكثير من النص والفتوى وان دل على المنع مط
الا انه مقيد بحالة الاختيار وغير الحرب اذ يجوز استعماله مط ولو في الصلوة مع الضرورة وفي حال الحرب المرخص فيه مط ولو من غير ضرورة باجماعنا
الظ المحكي في كثير من العبائر كالمنتهى وروض الجنان وكرى وغيرها لكن في الاول حكاه في الضرورة خاصة وهو الحجة مضافا الى العموم بان الضرورات
تبيح المحظورات وقوله ع كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وقوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وخصوص المستفيضة
وفيها الموثقات وغيرها منها لا يلبس الرجل الحرير والديباج الا في الحرب ونحوه آخر لكن بدل الا يلبس لا يصلح للرجل وهو وان اشعر بالكراهة كثير من
الاخبار المتضمنة للفظها لكنها محمولة على الحرمة باجماع علماء الاسلام كما عرفته ومنها عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس به وان كان
فيه تماثيل ومنها المروي عن قرب الاسناد ان علياء كان لا يرى بلبس الحرير والديباج اذا لم يكن فيه التماثيل باسا وفي الفقيه لم يطلق النبي لبس الحرير
الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انه كان رجلا قملا والحرير المحض عن الممتزج بما يبيح الصلوة فيه من جاء لا يستهلك فيه الخليط الجواز لبسه ولو
في الصلوة اجماعا على الظ المصرح به في ف وشرح عد المحقق الثاني وغيرهما والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة حتى انهى الصحيح عن الثوب الملحم بالقز والقطن
والقز اكثر من النصف ايصلى فيه قال لا باس وفي المرسل كالموثق في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا باس وفي الخبر سمعت ابا جعفر ع ينهى
عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او قطن او كتان وانما يكره المحض للرجال والنساء مضافا الى الاصل
واختصاص النصوص المانعة والاجماعات المحكية بحكم التبادر بل والتقييد بالمحض والمبهم في جملة منها به خاصة وظ جملة من النصوص المزبورة كفاية
مطلق الخليط ولو كان اقل من الحرير وبه صرح جماعة قالوا سواء كان الخليط اقل او اكثر ولو كان عشرا ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه
ابريسم وهو حسن وفي ح عد المحقق الثاني بعد ذكر ذلك وانه يشترط في الخليط ان يكون محللا وعلى ذلك كله اجماع الاصحاب نقله في المعتبر وهي
واعلم ان ما تضمنته الرواية الاخيرة من نهي النساء عن لباس الحرير كالرجال مخالف لاجماع علماء الاسلام لاطباقهم على الجواز في غير الصلوة كما
في المعتبر وهي وح عد المحقق الثاني وكرى وروض الجنان وغيرها ويعضده الاصل واختصاص الادلة المانعة نصا وفتوى بعد ضم بعضها الى
بعض بالرجال خاصة فالرواية شاذة من هذه الجهة مع انها بحسب السند ضعيفة لا تصلح للحجية ومعارضة بالنصوص المستفيضة بجواز لبسهن الحرير مط
كما في جملة منها وفي غير الاحرام كما في بعضها او غير الصلوة ايضا كما في اخر منها ومن هنا ظهر انه لا تحريم على الخناثى والصبيان قطعا في الاخير قطعا في
الخناثى للاصل وعدم صدق الرجال عليهم مع عدم قابليتهم لتوجيه المنع اليهم وتوجهه الى وليائهم لا دليل عليه فيندفع بالاصل وعلى الظ





ع اي بين الجواز والمنع منه

في الاول للمرء ويحتمل المنع فيهم احتياطا لاحتمال كونهم في نفس الامر ذكورا فيتوجه اليهم النهي ايضا وهل يجوز للنساء الصلوة فيه من غير ضرورة فيه قولان
اظهرهما الجواز وهو اشهرهما بل لا خلاف فيه ظاهرا الا من الصدوق في يه حيث قال بالمنع والفاضل في هي حيث توقف بينهما ع وسماه شاذا بل على خلافهما
اطلاق باقي الاصحاب كما صرح به في لف بعضهم ايضا من الشهيد في كرى وروض الجنان وغيرهما ولعله كك سيما بملاحظة حال المسلمين في الاعصار والامصار
من عدم منعهم النساء عن الصلوة فيه كما لا يمنعونهن عن لبسه في غيرها وهو اجماع قطعي لا يكاد ينكر ومع ذلك معاضد بالاصل السليم عن المعارض عدا
اطلاق النصوص المانعة عن الصلوة وحملها فيه بقول مطلق كالصحيحين في احدهما هل يصلح في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة
في حرير محض ونحوه الثاني لكن بزيادة السؤال فيه عن الصلوة في تكة حرير والموثق عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا تصل فيه والرواية الناصة
المسوية بين الرجل والمراة في كراهة الحرير لهما بناء على عدم امكان حملها على مطلق اللبس لمخالفة النص والاجماع كما مر فينبغي التقييد بحالة الصلوة
وخصوص المروي في الخصال يجوز للمراة لبس الحرير والديباج في غير صلوة واحرام وحرم ذلك على الرجال الا في الجهاد وشيء من ذلك لا يصلح دليلا
لاثبات المنع لمعارضة الاطلاق بعد تسليمه باطلاق النصوص المتقدمة المرخصة لهن في لبسه الشاملة لحال الصلوة وغيرها بل عموم بعضها لهما
كالمرسل كالموثق بابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه النساء يلبسن الحرير والديباج الا في الاحرام وقضية الاستثناء جواز لبسهن في الصلوة وقريب
منه الموثق لا ينبغي للمراة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة واما في الحر والبرد فلا باس وقصور الاسانيد وضعفها مجبور بعمل العلماء كافة كما مضى و
التعارض بين الاطلاقين وان كان من قبيل تعارض العمومين من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر الا ان تقييد الاطلاق الاول بهذا بان يراد
منه المنع وعدم الحل لخصوص الرجال كما ربما يشعر به سياق الصحيحة الاولى اولى من العكس بان يقيد الاطلاق الاخير بحال اللبس في غير الصلوة وذلك
لرجحان هذا الاطلاق بالاصل والشهرة العظيمة المحققة والمحكية في كلام جماعة حد الاستفاضة بل قد عرفت قوة احتمال كونها اجماعا والرواية الناصة
مع ضعف دلالتها ومخالفة اطلاقها اجماع العلماء قد عرفت انها ضعيفة سندا وكك رواية الخصال ضعيف سندها بعدة من المجاهيل فلا حجة
فيهما من اصلهما وان اتضح دلالتهما فكيف تقاومان ادلة المشهور وتخصصانها بل ينبغي طرحهما او حملهما على الافضلية كما عن ظ ومع وفي ئر والكراهة
كما عن الوسيلة والنزهة ولا باس بهما خروجا عن الشبهة ومسامحة في ادلة السنن والكراهة وفي جواز الصلوة في نحو التكة والقلنسوة مما لا يتم فيه
من الحرير للرجال تردد واختلاف بين الاصحاب فبين مانع عنه كالمفيد والديلمي والصدوق والاسكافي وابن حمزة وغيرهم من القدماء والفاضل في لف وهي وعد
وهو والشهيد في اللمعة وكثير من متاخري المتاخرين ومجوز كالنهاية وطو ئر والحلبي والفاضلين في المعتبر والارشاد والتلخيص وكرة والشهيد في صريح
ض وس وظاهر كرى ومحتملها ونسبه في حبه وغيرها الى المشهور وفي ئيج وغيره الى المتاخرين وهو كما ترى ومتردد فيه كالفاضل في ير والسبزواري
وغيرهما والماتن في يع وهنا لكن قال الاظهر الجواز مع الكراهة استنادا فيها الى الشبهة الناشية من اختلاف الفتوى والرواية وفي الجواز الى الاصل
وخصوص الخبر كل ما لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه مع
سلامتها عن المعارض عدا اطلاق الادلة المانعة عن الصلوة في الحرير او لبسه مطلقا او عمومها وهي تقبل التقييد بالرواية الصريحة وضعف الاصل
بمعارضته بالاحتياط اللازم المراعات في نحو المسئلة من العبادات التوقيفية والرواية بضعف سندها فان فيه احمد بن هلال وهو ضعيف
لا يلتفت الى روايته جدا وان روى عن ابن ابي عمير كما هنا فان ذلك لا يفيد توثيقا وان افاد اعتبارا ما عند بعض علماء الرجال او جملة منهم فان
الاعتماد على مثل ذلك هنا مع اطراح جملة من القدماء والمتاخرين بل المشهور لها بالخصوص مع ابو هن التمسك بها لذلك والخروج بها عن الاطلاقات
والعمومات القطعية مع قوة دلالة جملة منها صحيحة من حيث وقوع الجواب فيها بالمنع عن الصلوة في الحرير المحض بعد ان سئل عنها في المعمول منه من نحو
التكة والقلنسوة وذلك كالنص ان لم يكن نصا كما ذكره جماعة وهي اكثر واصح فلتكن بالتقديم ارجح ولا يقدح في كونها مكاتبة لكونها على الاصح
حجة سيما مع اتفاق الاصحاب على العمل بها ولو في غير المسئلة ومخالفتها العامة لظهورها في ان الصلوة في المنع عن لبسه فيها مدخلية وليس الامر عند
بطلانها به وهو من خصائص الامامية كما عرفته فكيف يمكن تصور حملها على التقية كما قيل بل حمل الرواية السابقة عليها جماعة كما ذكره في الوسائل في
وذهب جماعة الى المنع وحملوا الجواز على التقية وهو الاحوط ولا ريب ان حمل الرواية عليها امكن من حمل الصحاح عليها لبعدها عن طريقتهم في الفتاوى
دون الرواية فانها تنطبق على مذهبهم لولا ما يتوهم من مفهومها المنع عن الصلوة فيما يتم فيه المخالف للعامة الا ان الذب عنها ممكن بان دلالتها على
ذلك بالمفهوم الضعيف فلعل العامة زمان صدور الرواية لم يقولوا به هذا مع معارضة الرواية بصريح بعض المعتبرة كالرضوي لا تصل في ديباج
ولا في حرير الى ان قال ولا في ثوب ابريسم محض ولا في تكة ابريسم واذا كان الثوب سداه ابريسم ولحمته قطن او كتان او صوف فلا باس بالصلوة فيها
ويستفاد منه زيادة على ذلك اطلاق الحرير على المنسوج من الابريسم فيشمل نحو القلنسوة ونحوه في ذلك الصحاح المتقدمة المعتبرة في السؤال بيا
القلنسوة من الحرير والاطلاق وان كان اعم من الحقيقة الا ان المادة فيه هنا موجودة لعدم صدق سلب الحرير عن القلنسوة المعمولة منه لا اشتباه
وحيث ثبت شمول الحرير لنحو المعمول منه مما لا يتم فيه الصلوة ظهر شمول الاطلاقات المانعة عن لبسه مطلقا وفي الصلوة لم يحد امنع الاطلاقات

لا دليل

٧ والمصلي الحرير ومثله من الديباج

لا يجب له جدا فاذا المنع اقوى وهل يجوز الركوب عليه والافتراش به فيه تردد المروى نعم ففى الصحيح عن الفراش الحرير ومثله من الديباج ٧ يصلح للرجل النوم عليه
والتكاء والصلوة عليه قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وفى الخبر لا باس ان ياخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف او يجعله مصلى يصلى عليه
وهو المعروف بين الاصحاب كما فى ك وغيره مؤذنين بدعوى الاجماع عليه ولعله لذلك وان اشعرت العبارة بالتردد كما هو ظ الصيمرى وصريح المنتهى بعدم ثبوت الخلاف
بالتردد نعم حكى المنع عن ط والوسيلة ونسبه فى لف الى بعض المتاخرين ولكنه شاذ غير معروف المستند عدا عموم بعض النصوص بالمنع كخبر هذان محرمان على ذكور
امتى وهو على تقدير تسليم سنده وعمومه لما نحن فيه مخصص بما مر لكونه خاصا فليكن مقدما والجمع بينهما بحمل الحرير والديباج فيه على الممتزج وان امكن لكنه مجاز
وما قدمناه تخصيص فهو عليه مقدم كما هو الاشهر الاقوى وبين وجهه فى الاصول مستقصى مع كون التخصيص هنا اوفق بالاصل جدا ولكن الاحوط ترك
الصلوة عليه للرجل ولا نص على شىء من هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه واشار بالاشياء الى نحو الحرير والذهب وغيرهما وذكر جماعة ان فى حكم الافتراش
التوسد عليه والالتحاف به وهو حسن لا للالحاق بالنص لكونه قياسا فاسدا بل للاصل وعدم دليل يعتد به الا على تحريم اللبس لا مطلق الاستعمال وهو غير
صادق فى محل البحث وزاد شيخنا الشهيد الثانى لذلك جواز التدثر به ومنعه سبطه زعما منه صدق اللبس عليه وفيه نظر ولو سلم ففى دخوله فى اطلاق
اللبس الوارد فى النصوص نوع شك فيندفع بالاصل فتأمل ولا باس بثوب مكفوف به اى بالحرير ان يلبس ويصلى فيه على الاشهر بين الاصحاب بل لا خلاف فيه يظهر
الا من نادر سيذكر ونسب فى الذكرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وفى ك انه مقطوع به بين المتاخرين مشعرا بدعواه كجملة ممن لم ينقلوا الخلاف
فيه مع كون دينهم نقله حيث كان واستدل عليه الفاضلان فى المعتبر وهى والمحقق الثانى والشهيد فى الذكرى بالنبوى العامى انه نهى عن الحرير الا فى
موضع اصبعين او ثلث او اربع والخبر كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير الحديث وفى الاستدلال بهما لولا الشهرة بل الاجماع
نظر لضعف سندهما وضعف دلالة الاخير جدا اذ الكراهة اعم منها بالمعنى المصطلح ومن الحرمة مع ظهور السياق فيه وفى كثير من النصوص المعتبرة عن حرمة الحرير
بلفظ الكراهة بارادة الاخير الحرمة خاصة فالخروج بهما عما دل على حرمة لبس الحرير والصلوة فيه مشكل لولا الشهرة الجابرة لضعف السند والدلالة
وربما ايد الجواز بالاصل والخبر لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وفيهما نظر لمعارضة الاول بالاحتياط اللازم المراعات فى العبادات
التوقيفية وضعف الثانى سندا بل ودلالة كالخبرين السابقين لعدم اشعار فيهما بجواز الصلوة فيه وان امكن الذب عن هذا بكفاية الشمول الحلال
مع عدم القائل بالفرق اصلا لكن فى الموثق عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا تصل فيه وهو بالنسبة الى المنع عن الصلوة فيه خاص وتلك الاخبار باللبس مطلقة
تصلح ان تكون مقيدة ولعله لذا منع عنه القاضى وتضح بعض مسائله فيما حكى عنه وهو احوط وان كان فى تعينه نظر لقصور الموثق عن المقاومة لما
واما ما عليه الصدوق من المنع عن الصلوة فى الحرير وهو غير معلوم الشمول لنحو ذلك من خيوط الابريسم اما لاقتضاء الظرفية كونه من الملابس او لعدم
صدق الحرير عليه لبل صالح الاعموم ما دل على المنع عن الصلوة فى الحرير وهو غير معلوم الشمول لنحو ذلك من خيوط الابريسم اما لاقتضاء الظرفية
كونه من الملابس او لعدم صدق الحرير عليه لغة ولا عرفا لاختصاصه فيهما بالمنسوج منه لا مط ولو سلم الصدق عليه حقيقة فغير معلوم كونه من الافراد
المتبادرة له عند الاطلاق جدا وعليه فيجب الرجوع الى مقتضى الاصل مع كون قوله شاذا لم اعرف به قائلا عدا القاضى وتضمن منعهما عن الكف
به خاصة والمراد به ان يجعل فى رؤس الاكمام والذيل وحول الذيق وقد عن جماعة بما فى النبوى من الاربع الاصابع وتوقف فيه نادر دو
لا وجه له لا لضعف السند وقد انجبر بالعمل كما مر مضافا الى لزوم الاقتصار فيما خالف دليل المنع على المتيقن من الرخصة فتوى ورواية وليس الا قدر
الاصابع الاربع مط بل مضمومة الاصابع الاربع مط بل مضمومة الاصابع ولا ينافيه اطلاق العبارة وغيرها من عبائر الجماعة لورودها مورد الغلبة
ولبس الا الاربع اصابع مضمومة او غايتها منفرجة فالزيادة نادرة تحتاج الى دلالة هى فى المقام مفقودة والحق بالكف اللبنة اى الجيب للنبوى الآخر
كان له جبة كسروانية لها لبنة ديباج فرجاها مكفوفان بالديباج ولا يجوز الصلوة ولا تصح فى ثوب مغصوب مع العلم بالغصبية بلا خلاف
اجده فيما لو كان ساترا الا من نادر لا يعبؤ به مع دعوى الاجماع على خلافه فى كلام كثير كالسيدين فى الناصريات والغنية والفاضل فى ظ هى وصريح
روضة الاحكام وكره والمحقق الثانى فى ح عد والشهيد فى ذكرى وض وهو الحجة مضافا الى الاصول الاتية ومقتضى اطلاق العبارة وغيرها
من عبائر الجماعة ومنهم كثير ممن نقل الاجماع عدم الفرق بين كونه ساترا او غيره وبه صرح جماعة ومنهم الشهيدان فى جملة من كتبهما بل ادعى فقال
ولا يجوز الصلوة فى الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل الصلوة مع علمه بالغصب وهو حسن لما ذكره جماعة من ان الحركات الواقعة فى الصلوة منهى
عنها لانها تصرف فى المغصوب والنهى عن الحركة نهى عن القيام والقعود والركوع والسجود وكل منها جزء للعبادة فتفسد لان النهى فى العبادة
يقتضى الفساد فتكون الصلوة باطلة لفساد جزئها وبانه مامور بابانة المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة
والامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده بالتقريب الآتى فيفسد واما ما يقال فى الجواب عن الاول بان النهى انما يتوجه الى التصرف فى المغصوب من حيث
هو تصرف فيه لا الى الحركات من حيث هى حركات الصلوة فالنهى متعلق بامر خارج عنها الغير جزء ولا شرط فلا يتطرق فيه الفساد بخلاف ما
لو كان المغصوب ساترا او مسجدا او مكانا لفوات بعض الشروط او بعض الاجزاء وعن الثانى بمنع اقتضاء الامر بالشئ عن ضده الخاص وانما





يقتضى النهى عن ضده العام الذى هو الترك او الكف فضعيف اما الاول فلما ذكره بعض الافاضل من ان الانسان اذا كان متلبسا بلباس مغصوب فى حال الركوع
مثلا فلا خفاء فى ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها حركة للشئ المغصوب فيكون تصرفا فى مال الغير محرما فلا يصح التعبد به مع انه جزء الصلوة
واعتبار الجهتين غير نافع فى صحة تعلق الوجوب والحرمة الا مع اختلاف المتعلقين لا مط وبالجملة لا يصح هذا الكلام على راى اصحابنا القائلين بان
الشئ الواحد الشخصى لا يجوز ان يكون متعلقا للوجوب والحرمة معا مط وانما يتم على راى جماعة من العامة المخالفين فى هذه المسئلة الى اخر ما ذكره
ولنعم ما افاده شكر الله سعيه هذا مع ان اختلاف الجهة لو اثر للزم صحة الصلوة فيه لو تعلق بها او بجزئها او بشرطها النهى ولا يقول به لما عرفت
من تصريحه بالفساد لو كان ساترا لفوات الشرط ودعوى فساد المشروط بتعلق النهى بشرطه مط كما يقتضيه عبارته ممنوع بل يختص ذلك بما اذا كان الشرط
عبادة فان تعلق النهى به يستلزم فساده ويترتب عليه فساد مشروطه واما اذا لم يكن عبادة فلا وجه لذلك فيه فان النهى لا يقتضى فساده حتى
يترتب عليه فساد المشروط وانما يقتضى حرمته ولا تلازم بينها وبين حرمة المشروط كما لو اوضح ازالة الخبث المشترطة فى صحة الصلوة بالماء الغصبى
فان ذلك لا يؤثر فى بطلان مشروطها والستر من قبيلها ليس بعبادة جدا والا لما صح صلوة من ستر عورته من دون قصد القربة بناء على
اشتراطه فى مطلق العبادة وانما به تفترق عما ليس بعبادة ومن هنا يظهر ما فى دعوى بعض الافاضل كون الستر عبادة حيث قال بعد نقل
كلام الماتن فى المعتبر اعلم انى لم اقف على نص من اهل البيت بابطال الصلوة وانما هو شئ ذهب اليه المشايخ الثلثة واتباعهم والاقرب انه
ان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك
لم تبطل كلبس خاتم من ذهب ما صورته بعنى جزئها وما جرى مجرى الجزء من الشرط المقارن بعنى ان النهى انما يقتضى الفساد اذا تعلق بالعبادة
فاذا ستر بالمغصوب صدق انه استتر استتارا منهيا عنه فان الاستتار به عين لبسه والتصرف فيه فلا يكون استتارا مامورا به فى الصلوة فقد
صلى صلوة خالية من شرطه الذى هو الاستتار المامور به وليس هذا كالتطهير من الخبث بالمغصوب فانه وان نهى عنه لكن تحصل الطهارة وشرط
الصلوة انما هو الطهارة لا فعلها ليتنفى الشرط اذا نهى عنه الى اخر ما ذكره ومحصل كلامه كما ترى فى وجه الفرق بين التطهير والستر كونه عبادة دون
سابقه اذ به يتم الخصوصية للستر وقد عرفت ما فيه وليت شعرى بالذى دعاه الى جعله عبادة ولعل المراد له اثر اصل انه تعلق الامر بالستر وان الاصل فيما
تعلق به اوامر الشرع ان تكون عبادة موقوفة على قصد القربة وهذا بعينه موجود فى ازالة الخبث عن الثوب فان ادعى خروج ذلك بالاجماع
على عدم اعتبار قصد القربة فيه قلنا الكلام فى محل النزاع والا لما صح صلوة من ستر عورته بمجرد الا بقصد القربة وهو خلاف الاجماع
بل البديهة ومن هنا ظهر انه لا وجه لفساد الصلوة فى المغصوب الساتر للعورة غير ما قدمنا اليه الاشارة من كون الحركات الاجزائية منهيا عنها
باعتبار كونها تصرفا فيه وهذا لا يختلف فيه الحال بين الساتر وغيره فالقول بالفرق كما عليه الماتن فى المعتبر وشيخنا فى ض وسبطه فى ك
وفواه فى ذكرى ضعيف سيما مع اطلاق جملة من الاجماعات المحكية المؤيدة بالدليلين المتقدم اليهما الاشارة لضعف ما يرد عليهما اما الاول
فلما مر واما الثانى فلان الامر بالشئ وان كان لا يقتضى النهى عن ضده الخاص لفظا ولا معنى كما هو الاشهر الاقوى الا انه يستلزم عدم اجتماع امر
اخر معه يضاده لو كان مضيقا والامر موسعا كما فيما نحن فيه فان الامر بالابانة فورى اجماعا والفرض سعة وقت الصلوة والا فهى مقدمة على
جميع الواجبات وحيث استلزم عدم الاجتماع بقى الصلوة بلا امر وهو عين معنى الفساد اذ الصحة فى العبادة عبارة عن موافقة الامر وحيث لا امر
فلا موافقة فجاء الفساد من هذه الجهة لا استلزام الامر بالشئ النهى عن ضده وان اوهمه ما سبق فى الدليل من العبارة لكن المراد ما عرفت وانما وقع التعبير
بذلك مسامحة وبهذا الوجه يصح المنع عن الصلوة وبطلانها فى خاتم الذهب والثوب المموه به ويظهر من هى التردد فيه وفى المنطقة ايض لكن اختار
المنع فى الاول وقال لان النهى فى العبادة يدل على الفساد وفيه نظر لمنع توجه النهى هنا الى العبادة بل الى اللبس خاصة وهو ليس جزء من العبادة فالا
الاستدلال عليه بما قدمنا اليه الاشارة لكنه فى الجملة ويتم بعدم القائل بالفرق بين الطائفة مضافا الى النصوص المستفيضة ففى الموثق المروى
فى ح والتهذيب والعلل لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلى فيه لانه من لباس اهل الجنة وفى الرضوى ولا تصل فى جلد الميتة ولا فى خاتم الذهب وفى المروى
عن الخصال يجوز للمرأة لبس الديباج الى ان قال ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلى فيه وحرم ذلك على الرجال وفى اخر جعله الله تعالى حلية اهل الجنة
فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وقصور الاسانيد منجبر بالفتاوى وبالقاعدة ولكن مقتضاها بطلان الصلوة فى الملبوس منه خاصة كالخاتم
والثوب المموه به وكذا المنطقة لصدق اللبس عليها عادة دون ما يستصحبه المصلى من نحو الدنانير مما لا يصدق اللبس عليه عادة اذ لا نهى فيه عموما ولا
خصوصا بل ظ جملة من النصوص جواز شد السن الثنية بالذهب مط من دون تقييد له بغير حال الصلوة مع ان الظ من حال الشد دوامه ولو حال الصلوة
فالظ عدم الباس به وان كان الاحوط تركه ما لم يخف ضياعه او تدعوه ضرورة اخرى الى استصحابه فلا باس به بل ينبغى القطع بجوازه ح ولو كان
مثل خاتم او ثوب مموه فان الضرورات تبيح المحظورات واحترز بالعلم بالغصبية عن صورة الجهل بها فالصحة للصلوة هنا قطعا اذ لا نهى معه
اجماعا والفساد انما ينشأ من جهته لا من حيث كون الثوب مغصوبا اذ لا دليل عليه جدا ومنه يظهر وجه الصحة لو صلى فيه ناسيا للغصبية

وبه صرح جماعة مؤيدين له بعموم رفع النسيان عن الامة وفيه مناقشة خلافا للفاضل في عد ولف فنعيد مطلقا كما في الاول او في الوقت خاصة كما
في الثاني وربما فصل بين العالم بالغصب عند اللبس الناسي له عند الصلوة فالاعادة والناسي له عند اللبس خاصة فالعدم ولم اجد لشيء من هذه
الاقوال دلالة عدا وجوه اعتبارية هي مع معارضتها بعضا مع بعض لا تصلح حجة في مقابلة الاصل المعتضد بما قدمناه من الحجة وفي الحاق الجاهل بالحكم
مطلقا بالعامد وجهان بل قولان احدهما نعم وفاقا للتحرير وهي قال لان التكليف لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وعليه الشهيد في س وكري والمحقق
الثاني في حه وظ الاصحاب فيما اعلم وبه صرح الحاق ناسي حكم الغصبية بجاهله في وجوب الاعادة ولا يخ عن اشكال ان لم يكن اجماع وكذا لا
تجوز الصلوة ولا تصح فيما يستر ظهر القدم ما لم يكن له ساق بحيث يغطي المفصل الذي بين الساق والقدم وشيئا من الساق في القدم وشيئا من
الساق كالشمشك بضم الاولين او ضم الاول وكسر الثاني على الاختلاف في الضبط والنعل السندي وشبههما كما عليه الماتن هنا وفي يع والفاضل
في دو عد والشهيد في س وغيره بل نسبوه الى المبسوط والمقنعة وفي الديلمي وغيرهم من القدماء بل ادعى شيخنا في ضة وض كونه مشهورا وفيه نظر فان المحكي
عن الشيخين واضرابهما انما هو المنع عن الصلوة في النعل السندي والشمشك خاصة وهو اخص من المدعى فقد لا يكون لستره ما ظهر القدم كما ظنه
الفاضلان وغيرهما بل لورود خبر بهما كما صرح به ابن حمزة في الوسيلة ولعله الحجة لهم دون ما قرره الفاضلان من حجج ضعيفة غير صالحة للحجية اصلا
حتى على اثبات الكراهة فكيف تثبت بها الحرمة ولذا اعرض عن القول بها المتاخرون واكثرهم كالفاضل والذخيرة وغيرهما ولكن قالوا بالكراهة
وفاقا للمبسوط والاصباح والوسيلة في الشمشك والنعل السندي خاصة وللتحرير وظ هي في كل ما يستر ظهر القدم كما في عنوان العبارة الا الماتن من
الحجج الضعيفة بل تفصيا عن شبهة الخلاف الناشئة من اختلاف الفتوى والرواية مسامحة في ادلة السنن والكراهة والمراد بالرواية ما وقع
الاشارة اليه في الوسيلة لكنها كما عرفت غير عامة لكل ما يستر ظهر القدم بل في خصوص ما مر من الامرين وفي الاحتجاج وعن كتاب الغيبة لشيخ الطائفة
فيما ورد من التوقيع عن مولانا صاحب الزمان عليه وعلى ابائه السلام الى الحميري فيما كتب اليه يسئله هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيط ولا يغطي
الكعبين ام لا يجوز فوقع ع جائز والبطيط كما في ق راس الخف بلا ساق كانه سمي به تشبيها له بالبطلان قيل وفيه تاييد للقول بالمنع وفيه نظر بل هو
تاييد للقول الاخر اظهر كما صرح به بعض من تاخر وكيف كان فالاحوط الترك مطلقا سيما فيما ورد به المنع في خصوص النص وان كان من المرسل لكفايته
في الاحتياط بل لولا الشهرة المتاخرة المحققة والمحكية ورجوع الشيخ في ط عن القول بالحرمة لكان القول بها للرواية لا يخ عن قوة ولو كانت مرسلة
لقوة احتمال انجبارها بالشهرة القديمة على ما حكاه شيخنا في كتابيه المتقدم اليهما الاشارة واحترز بقوله ما لم يكن اه عما لو كان ساق يغطي ولو
شيئا من الساق كالخف والجرموق فانه يجوز الصلوة فيه اجماعا على الظ المصرح به في يه وكره وغيرهما وهو الحجة مضافا الى الاصل والاطلاقات السليمة
هنا عن المعارض ولو على الكراهة بالكلية ويستحب الصلوة في النعل العربية عند علمائنا اجمع كما صرح به جماعة حد الاستفاضة مؤذنين بدعوى الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة المرغبة اليه منها الصحيح اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة ونحوه اخر الا
ان فيه بدل ان ذلك من السنة يقال ذلك من السنة وفعلا من رسول الله ص والصادق ع كما في الصحاح وفي الخبر سمعت الرضا ع يقول افضل
موضع القدمين في الصلوة النعلان ومقتضى هذه الروايات استحباب الصلوة في النعل مطلقا وربما كان الوجه في حملها على العربية انها هي المتعارفة
في ذلك الزمان كما صرح به جماعة من الاصحاب لكن قالوا ولعل الاطلاق اولى ولعل وجهه مع الاعتراف بصحة الحمل كفاية الاحتمال في المستحب من باب التسامح
والاحتياط فاندفع عنهم الاعتراض بانه يحتمل تامل لما ذكروه لان المطلق ينصرف الى المتعارف وليس هنا عموم لغوي ينفع ويكره الصلوة في الثياب السود
عدا العمامة والخف والكساء لاطلاق المستفيضة بكراهة لبسها عدا المستثنيات الثلثة مع تصريح جملة من النصوص بكراهة الصلوة في خصوص القلنسوة
معللة بانها لباس اهل النار والتعليل عام لا يخص المورد كما يستفاد من النصوص ففي الخبر كنت عند ابي عبد الله ع بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة
يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود والاخر ابيض فلبسه ثم قال اما اني البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار مضافا الى عموم المرسل لا تصل في ثوب
اسود فاما الخف والكساء والعمامة فلا باس ولا اشكال في كل من حكمي المستثنى والمستثنى منه الا في استثناء الكساء لعدم وقوعه في العبارة ونحوها
من عبائر كثير من الجماعة كالحلي في ئر والماتن في يع والفاضل في دو عد وكذا المفيد والديلمي وابن حمزة فيما حكي عنهم بل قيل انهم لم يستثنوا غير العمامة
وبالجملة اكثر الاصحاب على عدم استثناء الكساء بل قيل كلهم لم يستثنوه الا ابن سعيد في مع وفيه نظر فقد استثناه جماعة ممن تاخر تبعا للمستفيضة
ولا يخ عن قوة وان كان عدم الاستثناء ايض لا باس به مسامحة في ادلة الكراهة بناء على حصول الشبهة لعدم استثناء الاكثر واقتصارهم على ما
في العبارة ومنهم الفاضل في هي مدعيا عليه اجماع الامامية مع عموم بعض النصوص ككلام الصدوق بكراهة مطلق السود وخروج الجمع على استثنائه وسعة
الباقي وظ العبارة كغيرها من عبائر الجماعة اختصاص الكراهة بالسود وعدم كراهة غيرها مع ان في ئر يكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم و
في الخبر يكره الصلوة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران وبها افتى الفاضلان في المعتبر وهي وغيرهما عن الشيخ وجماعة ومنهم الحلي والاسكافي
كراهية الصلوة في الثياب المفدمة بلون من الالوان ولعل مستندهم الموثق المتقدم بناء على تفسير المفدمة بالخاثر المشبع بقول مطلق من دون تقييد





بالحمرة واما على التفسير الاخر المقيد بها فلا يعم كل لون بل يختص المشبع بالحمرة خاصة ولذا اقتصر الفاضلان على كراهية الموثقة وكراهة المضرج بالزعفران
والمعصفر ايض لما بعدها والتعميم اولى بالمسامحة في نحو محل البحث كما مر وكذا تكره الصلوة في الثوب الذي تحته وبر الارانب والثعالب او فوقه وفاقا
للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الشيخ في يه والصدوق فقالا بالحرمة والاول قد رجع عنها الى الكراهة في ط فانحصر المانع في الثاني وهو شاذ
على الظ المصرح به فيما يحكى من كلام الماتن مشعرا بدعوى الاجماع على الجواز فان تم والا فالمنع لا يخ عن قوة لورود النهي عنه في المعتبرة المستفيضة
ففي الصحيح قلت لابي جعفر ع الثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلي في الثوب الذي يليه قال لا وفيه عن رجل سئل الماضي ع
عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليه فلم ادر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع ع بخطه
الثوب الذي يلصق بالجلد فوقع ع بخطه الثوب الذي يلصق بالجلد الحديث وفي الرضوي واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وقريب
منها المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان ع انه كتب اليه الحميري قد سئل بعض العلماء عن معنى قول الصادق ع لا تصل في الثعلب ولا في الارنب ولا في
الثوب الذي يليه فقال ع انما عنى الجلود دون غيرها وهي مع استفاضتها اكثرها معتبرة السند بالصحة والقوة فلا وجه لحمل النهي فيها على الكراهة
على ما يتخيل من عدم وجه للمنع عدا تخيل نجاسة الجلود الملاقية بالرطوبة وهو خلاف الاظهر الاشهر من قبولها التذكية فلا وجه للمنع بالمرة
فينبغي الحمل على الكراهة وفيه نظر لاحتمال التعبد او كونه باعتبار ما يسقط عليه من الوبر ويتناثر عليه في وقت لبسه له تحت الوبر كان او فوقه
كذا قيل وفيه نظر لظهور سياق الروايات بعد ضم بعضها الى بعض في كون المنع متوجها الى الثوب الذي يلي الجلد لا الوبر بل صرح بعضها بعدم المنع في
الملاصق للوبر فظهر ان المنع ليس لما ذكر من تناثر الشعر بل من حيث الملاصقة للجلد ولا وجه للمنع غير ما ذكروه ويتوجه حمل المنع فيها على الكراهة
كما قرروه بناء على بعد احتمال التعبدية فلا تخرج بمجرده عن الاصل المعتضد بالشهرة بل الاجماع المنقول كما عرفته ولكن المسئلة بعد مشكلة لعدم
ظهور نقل الاجماع من لفظ الشذوذ بحيث يطمئن به والشهرة لا اعتماد عليها لا يخ عن اشكال بناء على ظهور كلمة جملة منهم باختصاص سند المنع في الصحيحة
الثانية ومع ذلك اجابوا عنها بانها مرسلة وهما كما ترى لتعدد روايات المنع واستفاضتها وعدم ارسال فيما اجابوا به عنه وان كان فيه عن رجل
اذ هو ليس راويا بل الراوي له هو الراوي عنه وليس روايته عنه بطريق الارسال بحيث يسند الخبر اليه بل اخبر الراوي الثقة عنه بانه سئل الماضي فكان
المخبر عن السؤال والجواب فتدبر جدا مع ان في ذيل الخبر ما يعرب عن مشافهة الثقة له وسؤاله عن ذلك فاجابه بالمنع ايض حيث قال وذكر علي بن مهزيار ان
ابا الحسن وهو الراوي عن الرجل انه سئله عن هذه المسئلة فقال لا تصل في الذي فوقه ولا في الذي تحته فالخبر على اي تقدير مسند لكن اختلف الجواب
فيه ففي الاول خص المنع بالذي يلصق بالجلد وفي الثاني عمم له ولما يلصق الوبر وهو الاوفق لما ذكروه من تعميم المنع كراهة او تحريما وبالجملة المسئلة
محل اشكال ولا ريب ان التنزه عنه افضل ان لم نقل بكونه المتعين وكذا تكره في ثوب واحد رقيق لا يحكي ما تحته من العورة للرجل خاصة بلا خلاف اجده
والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح يصلي الرجل في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس وفي اخر بعد السؤال عن نحو ذلك اذا كان عليه قميص
صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلا باس ومقتضاها كما هو كلام اكثر الاصحاب بل عامتهم كما يفهم من كري ض عدم الكراهة في الثوب الواحد اذا كان كثيفا
وهو ايض ظاهر جملة من الصحاح منها لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين محمد حنيف ونحوه غيره خلافا لبعض اصحابنا كما
حكاه في هي ولعله الماتن هنا حيث لم يقيد كراهة الثوب الواحد بما اذا كان رقيقا كما عليه باقي اصحابنا مؤذنا بكراهة الصلوة فيه للرجل مطلقا
تبعه الشهيد في كري قال لعموم خذوا زينتكم عند كل مسجد ولدلالة الاخبار على ان الله احق ان يتزين له والاتفاق على ان الامام يكره له ترك الرداء
وما روي عنه ص من قوله اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما قال والظ ان القائل بثوب واحد من الاصحاب انما يريد به الجواز المطلق او يريد به ايضا على
البدن والا فالعمامة مستحبة مطلقا وكذا السراويل وقد روي تعدد الصلوة الواحدة بالتعمم والتسرول وفي جميع ما ذكره نظر فان غايته عدا كراهة ترك الا
الرداء الدالة على استحباب التعدد وهو غير كراهة الوحدة الا ان يريد بها ترك الاولى ولعله غير المتنازع فيه نعم في قرب الاسناد للحميري عن عبد الله بن
الحسن عن جده عن علي بن جعفر ع انه سئل اخاه ع عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في سراويل واحد وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح واحترزنا بعدم الحكاية
لما تحته عما لو حكى ما تحته فانه لم يجز قولا واحدا اذا كان لبشرة العورة ولو نهاها حاكيا للزوم سترها كما باتي اجماعا وكذا لو حكى حجمها وخلقتها
على الاحوط بل قيل المتعين لرواية قاصرة السند ضعيفة الدلالة ولذا اختار الاكثر الاجزاء هنا ولعله الاقوى للاصل وصدق الستر عرفا
مع اطلاق ما مر من النص الصحيح بعدم الباس بالصلوة في الثوب اذا كان كثيفا اذ فيه لا يفيد الا ستر البشرة دون الحجم مضافا الى التايد باخبار ان
النورة سترة وان جسد المراة عورة ولو وجب ستر الحجم وجب فيه وان كان في الاستدلال بهما نظر ويكره ان يتزر فوق القميص على المشهور للصحيح
الصريح فيه المروي في ئر لا ينبغي ان يتوشح بازار فوق القميص وانت تصلي ولا تتزر بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية
خلافا للفاضلين في المعتبر وهي وكثير ممن تبعهما فلا يكره للصحيحين النافيين للباس عنه فعلا في احدهما وقولا في الاخر وفيه نظر بل حمل نفي
الباس فيهما على نفي التحريم طريق الجمع سيما مع اشتهار الكراهة وجواز المسامحة في ادلتها كما مر غير مرة وما تضمنته الصحيحة من كراهة التوشح فوق

القميص قد افتى بها جماعة والنصوص بها مع ذلك مستفيضة وهي ما بين ناهية عنه بلا كما في بعضها وبلا يجوز في اخر وبيكره في جملة منها وحملت على
الكراهة الاصطلاحية جمعا بينها وبين الحسن هل يصلي الرجل وعليه ازار يتوشح به في القميص فكتب نعم وقيل لا يكره ولا وجه له واختلف اهل اللغة في معنى
التوشح ففي القاموس توشح الرجل بثوبه وسيفه اذا تقلدهما وفي المصباح المنير توشح به ان يدخله تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه الايسر كما
يفعله المحرم ونحوه عن المغرب وفي مجمع البحرين وفيه كان يتوشح به اي يتغشى به والاصل في ذلك كله من الوشاح ككتاب هو شيء ينسج من اديم عريضا
ويرصع بالجواهر ويوضع شبه قلادة تلبسه النساء يقال وشح الرجل بثوبه او بازاره وهو ان يدخله تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه الايسر كما
يفعله المحرم وكما يتوشح الرجل بحمايل سيفه فتقع الحمايل على عاتقه اليسرى ويكون اليمنى مكشوفة وكلماتهم وان كانت مختلفة في ذلك الا ان ظاهرها
الاتفاق على انه غير الاتزار فوق القميص فلا وجه للاستدلال باخبار كراهة التوشح على كراهته لكن في بعض النصوص اشعار باتحادهما كالخبر في الذي
يتوشح ويلبس قميصه فوق الازار فانه هذا عمل قوم لوط قلت فانه يتوشح فوق القميص قال هذا من التجبر ولكنه معارض بظاهر الصحيحة الاولى حيث عطفت
الاتزار فوق القميص على التوشح فهو موذن بتغايرهما ومع ذلك الخبر ضعيف السند متضمن صدره لما لم يقل به احد وهو كراهة جعل الميزر تحت
القميص بل نفي الخلاف عن عدم كراهته فهي موذنا بدعوى الاجماع عليه كما حكي عن صريح المعتبر وان يشتمل الصماء اجماعا كما في يه وهي وكرى وح
عن المحقق الثاني وض وك وفي غيرها نفي الخلاف فيه بين علمائنا للصحيح اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب من
تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وبه فسر في معاني الاخبار والنهاية وط والوسيلة وفيها انه فعل اليهود وتبعهم المتاخرون ونسبته في ضه وض الى المشـ
مشعرا بوقوع الخلاف فيه ولم اجده بيننا ولعله لاهل اللغة وفقهاء العامة ولا عبرة بمقالتهم في مقابلة الرواية الصحيحة الصريحة المعتضدة بالشهرة
الظاهرة والمحكية وخصوص المروي في معاني الاخبار انه نهى عن لبستين اشتمال الصماء وان يلتحف الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شيء قال وقال
الصادق ع التحاف الصماء هو ان يدخل الرجل رداءه تحت ابطيه ثم يجعل طرفيه على منكب واحد لكن ظاهره كون المراد ادخال احد طرفي الثوب من تحت
احد الجانبين والطرف الاخر من تحت الجناح الاخر ثم يجعلهما على منكب واحد وهذا وان امكن ارادته من الصحيحة بان يراد من الجناح الجنس الا انه خلاف
الظ المتبادر منها وهو كون المراد ادخال طرفي الثوب معا من تحت جناح واحد سواء كان الايمن او الايسر ثم وضعه على منكب واحد ويتبادر من هذا المعنى
من الصحيحة صرح المحقق الثاني في ح عد وغيره ولكن التنزه عن كلا المعنيين المحتملين لعله احوط وان يصلي في عمامة لا حنك لها باتفاق علمائنا كما في المعتبر
وهي وهو الحجة مضافا الى خصوص النبوي المروي عن الغوالي وغيره وفيه من صلى مقتعطا فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه واطلاق
النصوص بكراهة التعمم من دون تحنك ففي المرسل كالصحيح من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ونحوه غيره من كثير من
النصوص مبدلا في بعضها لم يتحنك بلم يدر العمامة تحت حنكه وفي اخرين الفرق بيننا وبين المشركين في العمائم الالتحاء بالعمائم كما في احدهما ونحوه
الثاني بادنى تفاوت في الالفاظ لا يخل بالمقصود ولما كان التحنك والتلحي في اللغة والعرف ادارة العمامة او جزء منها تحت الحنك فالظ انه لا يتادى
السنة بالتحنك بغيرها وفاقا للشهيد الثاني فاحتمل تادي السنة به ايضا لكن مترددا بعد ان حكاه عن الشهيد في كرى وتبعهما في الاحتمال بعض الفضلاء
ولم اعرف له وجها ثم ان ظ النصوص والفتاوى ولاسيما الحاكم منهما بكراهة ترك التحنك في الصلوة استحبابه دواما وعدم الاكتفاء به عند التعمم خاصة
وعليه فيشكل الجمع بين ما دل على استحبابه مطلقا مما مضى من النصوص والفتوى وبين النصوص المستفيضة الدالة على استحباب اسدال طرف العمامة على
الصدر او القفاء ولذا اضطرب كلام جملة من الفضلاء في الجمع بينهما فبين من جمع بينهما تارة بحمل الاولة على ارادة التحنك حين التعمم والاخيرة
على الاسدال بعده واخرى بتخصيص الاسدال بحال الحرب ونحوه مما يراد فيه الترفع والاختيال والتحنك بما يراد فيه التخشع والسكينة وبين من
جمع بارجاع اخبار التحنك الى الاسدال بضرب من التوجيه بل ادعى اتحادهما معنى لغة وهو مشكل جدا ويحتمل الجمع بوجه اخر وهو تخصيص استحباب
الاسدال بالرسول ص والائمة ع واستحباب التحنك بنا ولا بعد فيه اصلا حيث عموم اخبار التحنك والا فاخبار الاسدال لا عموم فيها فان منها اعتم
رسول الله فسدلها من بين يديه ومن خلفه ومنها عمم رسول الله ص عليا فسدلها من بين يديه وقصرها من خلفه قدر اربع اصابع ثم قال ادبر فادبر
ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الظاهر اختصاص موردها بالرسول والائمة فلا عموم وان جمعنا بينها
وبين النصوص الماضية بذلك وغيره انه اطلاقا فانها من صداهم بل لعله اظهر وجوه الجمع هنا ويحتمل اخر ضعيفا وهو التخيير بينهما او يكون المقصود من
استحبابهما كراهة الاقتعاط المقابل لهما واعلم ان جمعا من الاصحاب حكوا المنع هنا الظ في التحريم عن الصدوق ولم اقف على تصريحه نعم في الفقيه
سمعت مشايخنا يقولون لا تجوز الصلوة في طابقية ولا يجوز للمتعمم ان يصلي الا وهو متحنك وهو ظ في اتفاق مشايخه على ذلك فيبعد
مخالفته لهم بل الظ موافقته لهم ولعله لذا نسبوا اليه او وجدوا التصريح منه به في محل اخر وكيف كان فالمنع تحريما كما هو ظاهرهم ضعيف جدا لا سيما
مع عدم دليل صالح على ما ذكره فان غاية النصوص حتى النبوي الوارد في الصلوة افادة الكراهة لا التحريم فاثباته مشكل سيما مع اطباق المتاخرين من
واخبارهم خلافه مع دعوى جملة منهم الاجماع عليه كما عرفته ويحتمل ارادة المشايخ من لا يجوز الكراهة لاستعماله كثيرا فيها في الاخبار وكلام قدماء





الطائفة وان يؤم بغير رداء على المشهور على الظ المصرح به في لك وغيره بل عليه الاتفاق في كرى وهو الحجة مضافا الى الصحيح عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان
يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها والخصيصة من المدعى به لا قائل بكراهة الامامة من دون رداء في القميص وحده الا ط مجبورة بعدم القول بالفرق
بين جمهور اصحابنا وان توهم شاذ من متاخري متاخرينا مع ان المقام مقام كراهة يتسامح في دليلها بما لا يتسامح في غيره فيكتفي في اثباتها بفتوى
فقيه واحد فما ظنك بفتاوي جمهور اصحابنا واما قول ابي جعفر ع لما ام اصحابه في قميص بغير رداء ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار
ولا رداء فليس فيه تاييد لما توهمه الشاذ المتقدم من اختصاص الكراهة بمورد الصحيحة لاحتمال الاجزاء في هذه الرواية الاكتفاء باقل الواجب من
ستر العورة لا الاجزاء عن الاستحباب والا لنافى اطلاق الصحيحة المتقدمة بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال عن القميص هل هو كثيف ام رقيق
فحكمه بلا ينبغي يعم الصورتين مع ان الرواية السابقة على تقديره الثاني قد نفت استحباب الرداء في الصورة الاولى وهذا الشاذ لا يقول به فكيف
يجعل قوله ع في هذه الرواية موئدا وان هو الا غفلة واضحة وظ الشهيدين وغيرهما استحباب الرداء لمطلق المصلي ولو لم يكن اماما للصحاح الدال
بعضها على ان ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف والباقي على استحباب ستر المنكبين لمن يصلي في ازار او
سراويل ولا ذكر للرداء في الرواية الاولى والبواقي خارجة عما نحن فيه جدا فلا وجه للاستدلال بها لما ذكروه اصلا ولا باس بالقول باستحباب
ما فيها وفي الخبر عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في قميص واحد قال ليطرح على ظهره شيئا وعن الرجل هل يصلح له ان يؤم في ممطر وحده او جبة وحدها
قال اذا كان تحته قميص فلا باس وعن الرجل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس والمعتبر في الرداء ما يصدق عليه الاسم عرفا فيقوم التكة
ونحوها مقامه مع الضرورة ولم اقف على ما دل على اقامتها مقامه حيث يكون هو المعتبر كما في اصل البحث نعم النصوص المتقدمة في المصلي في الازار والسراويل
دلت على استحباب نحو التكة له ولكنه غير قائم مقام الرداء حيث يكون مستحبا وان يصحب معه حديدا ظاهرا على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي
ف الاجماع عليه في الجملة وهو الحجة لا النصوص المستفيضة وان كان فيها الموثق وغيره لان ظاهرها التحريم مطلقا كما عن المقنع مستثنيا منه السلاح و
النهاية والمهذب مستثنيين ما اذا كان مستورا لانها شاذة لا يوافق اطلاقها شيئا من الاقوال المزبورة فلتكن مطرحة ويكون المستند في الكراهة
هو الشبهة الناشية من الفتوى بالحرمة مع احتمال الاستناد اليها لا اثباتها بعد تقييدها بما اذا كان بارزا جمعا بينها وبين ما دل على نفي الباس
عن الصلوة اما مط كما في المروي في الاحتجاج للطبرسي عن الحميري انه كتب الى الناحية المقدسة يسئله عن الرجل يصلي وفي كمه او سراويله سكين او
مفتاح حديد هل يجوز ذلك فوقع ع جائز او اذا كان مستورا كما في المروي في يه مرسلا قال وروي اذا كان المفتاح في غلاف فلا باس وفي يب قد
قدمنا في رواية عمار ان الحديد اذا كان في غلاف فلا باس بالصلوة لكن تعليل المنع في جملة من كتبه المستفيضة بكونه من لباس اهل النار كما في بعضها
او الجن والشياطين كما في اخر منها وانه ممسوخ كما في غيرهما ربما يشعر بالعموم كما عليه المقنع لكن عن د وز استثناء السلاح لكن لا يبعد التقييد بعد
وجود ما يدل عليه صريحا سيما مع كونه ولو في الجملة متفقا عليه هذا وربما يستشعر من التعليل الكراهة قال الماتن في المعتبر وقد بينا ان الحديد
ليس بنجس باجماع الطوائف فاذا ورد التنجيس حملناه على كراهية استصحابه فان النجاسة تطلق على ما يستحب ان يجتنب ويسقط مع ستره وقوفا في
الكراهة على موضع الوفاق وهو حسن الا انه يستشعر منه من لزوم الاقتصار في الكراهة على محل الوفاق فان فيه نظرا لما عرفت مرارا من جواز التسامح
فيها والاكتفاء في اثباتها بقول فقيه واحد فضلا عن اطلاقات روايات بالمنع كما فيما نحن فيه فاطلاق الكراهة لا يبعد فيه لولا الاتفاق
على الظ من عدا المقنع على عدمها اذا كان مستورا وان يصلي في ثوب يتهم صاحبه بعدم التوقي من النجاسة او بهما او ذمي وهو نجس بلا خلاف اجده
الا من ط فمنع عن الصلوة في ثوب عمله كافر واخذ من يستحل شيئا من النجاسات او المسكرات معللا بان الكافر نجس وتبعه الحلي للتعليل قائلا ان اجماع
اصحابنا منعقد على ان اسآر جميع الكفار نجسة بلا خلاف بينهم وهو حجة الاسكافي لكن مع اضطراب الكلام فيه وما ذكروه من المنع حسن مع العلم
بالمباشرة برطوبة كما يفهم من تعليلهما بناء على ان نجاسة الكفار عينية لا تؤثر في الملاقي الا بالمباشرة له برطوبة فظ الا مط ولعله لذا لم ينقل
الخلاف هنا كثير من الاصحاب معربين عن عدم خلاف فيه ومحل نظر مع عدم العلم بذلك بل يجوز الصلوة ح مط ولو كان حصول النجاسة بالمباشرة
رطبا مظنونا بناء على الاقوى من اشتراط العلم او ما يقوم مقامه شرعا ان قلنا به في الحكم بالنجاسة وان مع عدمها فالاقوى الطهارة لعموم قولهم
كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وخصوص الصحاح في مفروض المسئلة منها اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي
افاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه
حتى تستيقن انه نجسه ومنها عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها و
اصلي فيها قال نعم الحديث ومنها عن الصلوة في ثوب المجوسي قال يرش بالماء الى غير ذلك من الاخبار نعم في الصحيح عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل
الجري و يشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله وهو وان دل على المنع الا انه قاصر عن المقاومة لما مر جدا من وجوه
فليحمل على الكراهة جمعا ولاجله قالوا بها مضافا الى الشبهة الناشية من القول بالمنع وخصوص الصحيح في الرجل يصلي في ازار المراة وفي ثوبها

وبعتنم بمجاريها قال نعم اذا كانت مأمونة واقل النفى المفهوم منه الكراهة وليس فيه كالعباة ونحوها كاثرى بان المامونية عن اى شئ فيشمل عن كل محذور ولو غير النجاسات من نحو الغصب واستصحاب فضلات ما لا يؤكل لحمه كما عليه جماعة ومنهم الشهيدان قال ثانيهما وينبه عليه كراهة معاملة الظالم ولحذ عطائه وظ كثير من العبارات تقييد نحو العبارة بمن لا يتوقى النجاسة خاصة والاول اقرب بالاحتياط وانسب بحال الكراهة كما مرّ غير مرة وان يصلى في ثياب بل مطلق الثوب الذى يكون عليه تماثيل او خاتم فيه صورة بلا خلاف في المرجوحية على الظ المصرح به في كلام بعض الاجلة بل عليه الاجماع في شرح عد للمحقق الثانى وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المعبر بعضها عنها بلفظ الكراهة كالصحيحين المتضمن احدهما لقوله كره ان يصلى وعليه ثوب فيه تماثيل وثانيهما لقوله فكره ما فيه التماثيل بعد ان سئل عن الصلوة في الثوب المعلم واخريهما بلا ولا يجوز كالموثق عن الثوب يكون في علمه مثال الطير او غير ذلك ايصلى فيه قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه وظاهره وان افاد التحريم كما عليه الشيخ في يه وط في الثوب والخاتم وضح بت الصدوق في المقنع في الاخير خاصة الا انه محمول على الكراهة للاصل وضعف ثم مع تصريح الصحيحين بالكراهة لاعميتها في الاخبار من المعنى المصطلح عليه الآن ومن الحرمة وحجية الموثق فلا يعارضه الاصل بل الجمع بينه وبين ما نص على الجواز من الاخبار كالمروى في قرب الاسناد عن على بن جعفر انه سئل اخاه ع عن الخاتم يكون فيه نقش سبع او طير ايصلى فيه قال لا باس وقصور السند مجبور بالشهرة التى كادت تكون اجماعا بل هى من المتاخرين اجماع في الحقيقة مع ان في احتمال حمل لا يجوز في كلام الشيخ على الكراهة لشيوع استعماله فيها في عبائر مطلق الفقهاء والاخبار كما لا يخفى وعليه فلا خلاف واختصاصا بالخاتم مجبور بعدم القائل بالفرق اذ كل من جوز الصلوة فيه جوز في الثوب ايضا وان لم يكن بحسب المنع كان مع ظهور الموثقة المانعة كفتوى الاصحاب كافة في كون المنع انما هو من حيث المثال خاصة لا الثوبية مع الصورة ولذا ورد كراهة الصلوة في الدراهم السود التى فيها التماثيل كما في الصحيح ما اشتهى ان يصلى ومعه هذه الدراهم التى فيها التماثيل ونحوه غيره في المبسوط التى فيها المثال ونحو ذلك ومن تتبع جميع ذلك يظهر كون وجه المنع ما ذكرناه وعليه فتدل هذه الصحيحة الواردة في الدراهم على الكراهة في مطلق ما فيه المثال ولو كان الثوب والخاتم لظهور لفظ ما اشتهى فيها مضافا الى الصحيح الصريح في الجواز لكن فيما اذا كانت الدراهم موارات عن الدراهم السود فيها التماثيل ايصلى الرجل وهى معه فقال لا باس اذا كان موارات وهل المثال والصورة بمعنى ما كان منهما للحيوان وغيره ام يختصان بالاول ظ الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع الاول بل نسبه في لف الى باقى الاصحاب من عدا الحلى واختاره للاطلاق وفيه نظر لاختصاصه بحكم التبادر وشهادة جملة من النصوص وبها اعترف جملة من الفحول بالاول مع ان عن المغرب اختصاص التمثال بصور اولى الارواح وعموم الصورة حقيقة قال واما تمثال شجر فمجاز وعن المصباح المنير في تفسير قوله وفى ثوبه تماثيل اى صور حيوانات مصورة وكلامهما سيما الاول ظ في اختصاص التمثال بصور الحيوان حقيقة وكون اطلاقه على غيره مجازا نعم كلام الاول ظاهر في عموم الصور ولكنه غير ضائر بعد اختصاص مورد النصوص المانعة مط بالتمثال دون الصور ولعله لذا اختار الحلى التخصيص بالحيوان وقواه جماعة من المحققين مضافا الى الاصل وهو حسن لولا شبهة اطلاق الكراهة وشبهة دعوى الاتفاق عليه في لف مع المسامحة في ادلتها كما سبق غير مرة ويرتفع الكراهة بتغيير الصورة والضرورة كما صرح به جماعة للصحيح في الاول وفحوى ما دل على سقوط التكليف الحتمى في الثانى مضافا الى الموثق عن لباس الحرير والديباج فى اما في الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل وقريب منه ظواهر جملة من النصوص ويكره للمرأة ان تصلى في خلخال لها صوت تشتغل به على وجهها وكذا يكره للرجال اللثام بلا خلاف الا من القاضى في الاول فحرمه ولا دلالة للصحيح عليه لتضمنه لا يصلح الظ في الكراهة او الاعم منها ومن الحرمة فتدفع بالاصل مع عمومه لحال الصلوة وغيرها ولا يقول به ومن الشيخين في المقنعة وط والنهاية فيما عداه فاطلقا المنع عن اللثام والنقاب حتى يكشف عن الفم وموضع السجود وهو حسن ان اراد المنع اذا منع عن القرائة وغيرها من الواجبات والا فمحل نظر بل الظ المعتبرة المستفيضة ومنها الصحيحان والموثقان نفى الباس عنهما على الاطلاق الا ان في احد الموثقين التصريح بافضلية عدمهما ولعله لذا حكموا بالكراهة وفيه نظر ويحتمل كون الوجه فيهما التحرج عن شبهة اطلاق القول بالمنع ويحتمل اختصاصه بصورة ما اذا منع القرائة مثلا والمنع متفق عليه ظاهرا وان اختلفوا في استحباب فيما اذا منع سماعها ومنها فقيل نعم وهو الاظهر وعليه الفاضلان وغيرهما لما في بعض المعتبرة لا يحسبك من القرائة والدعاء الا ما اسمعت نفسك مؤيدا بالصحيح النافى للباس عن اللثام اذا اسمع الهمهمة وفي الاجماع على كراهة اللثام قال بل ينبغى ان يكشف عن جبينه موضع السجود وقيل يكره الصلوة في قباء مشدود الا في حال الحرب قال في يه بعد ذكر عبارة المقنعة المتضمنة للفقرة لا يجوز الظاهرة في التحريم ذكر ذلك على بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف خبرا مسندا وظاهره التردد كما في التهذيب والفاضل في يه وهى والشهيد في ضه وكرى وغيرهم من متاخرى اصحابنا حيث اقتصروا على نقل الكراهة عن الشيخين ونحى كل في جملة من العبارات او مع زيادة كثير من الاصحاب كما في غيرها او عن المشهور كما في ضه ولك وغيره وغيرهما وهو حسن ان لم نتسامح في ادلة الكراهة والا فالكراهة اولى ولذا صرح الماتن بها في يع والفاضل في د وعد والشهيد في اللمعة والدروس مع ان ظ المقنعة وصريح الوسيلة التحريم كما عن ظ ويه فيتقوى الكراهة بالاحتياط في العبادة وان كان ظ الجماعة عدا الفاضل في لف انهم فهموا



من العبارات المانعة الكراهة حيث لم ينقلوا عنهم الحرمة بل صرحوا بنقل الكراهة وذكر الشهيد في كرى بعد نقل الكراهة عنهم وذكر كلام يه انه روت العامة ان النبى ص قال لا يصلى احدكم وهو متحزم وهو كناية عن شد الوسط وكرهه في ط واعترضه كثير منهم شيخنا الشهيد الثانى فقال وظ استدراكه لذكر الحديث جعله دليلا على كراهة القباء المشدود وهو بعيد وفيه نظر فان ظ الاستدراك وان اوهم ذلك الا ان نسبته بعد ذلك وفي البيان كراهة شد الوسط الذى جعل الرواية كناية عنه الى ط خاصة دون الجماعة ظ في المغايرة بينه وبين القباء المشدود ولذا جعلهما مكروهين في نايتغايرهما في س فق ويكره في قباء مشدود في غير الحرب مثل شد الوسط اقول وما عزاه الى ط هو صريحه ايض في ف قال ويكره ان يصلى وهو مشدود الوسط ولم يكره ذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وهو ظ شيخنا ايض في ضه فقال ويمكن الاكتفاء في دليل الكراهة بمثل هذه الرواية مشيرا بها الى ما في كرى من الرواية النبوية وهو حسن قيل ويكراهته يمكن ان يستدل على كراهة القباء المشدود بالفحوى لان كراهة الصلوة مع التحزم الذى ليس فيه الا قليل شد يستلزم كراهتها في القباء المشدود الذى هو اكثر شدا بطريق اولى الا ان يقال ان الفقهاء لم يقيدوا بكراهة التحزم وتقييدها بطريق اولى حجة اذا كان الحكم في المقيس عليه مقبولا وفيه نظر لعدم وضوح الاولوية بعد احتمال كون القباء لم يدخله في الكراهة كما هو ظ الجماعة وليس كل متحزم عليه من نحو القميص والرداء وغيرهما قباء بل هو ثوب خاص وعن نظام الغريب انه قميص ضيق الكمين مفرج المقدم والمؤخر ثم دعوى علم مصير الفقهاء الى كراهة الصلوة مع التحزم قد عرفت ما فيها لكونها مذهب الشيخ في جملة من كتبه مدعيا في بعضها الاجماع نعم لا يبعد ان يكون الاولوية سند الجميع الفقهاء بل المن قال بكراهة الاصل من الفقهاء وفي خبرة ان الشيخ اورد في زيادات يب خبرين دالين على كراهة حل الازرار في الصلوة فيمكن تخصيص كراهة الشد بما عدا الازرار وتخص كراهة الازرار بما اذا كان واسع الجيب لعله فهم من القباء المشدود ما يعم المشدود بالازرار ولذا فهم التعارض بين الخبرين وما ذكره من كراهة الصلوة في القباء المشدود وفيه نظر لعدم صدق الشد على الرد بالازرار وعليه فلا تعارض بين الحكمين ليحتاج في الجمع بينهما الى ما ذكره من احد التخصيصين وهنا مسائل ثلث الاولى ما يصح فيه الصلوة يشترط فيه الطهارة من النجاسة على تفصيل تقدم ذكره في كتابها من اراده فليراجعه ثمة وان يكون مملوكا للمصلى عينا ومنفعة خاصة او ماذونا له في التصرف فيه او مط بحيث يشملها كالاذن صريحا او فحوى او بشاهد الحال اذا افاد علما بالرضا المبيح معه التصرف في مال الغير المنهى عنه من دونه شرعا فلا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب كما مضى بيانه مفصلا الثانية يجب ستر العورة مط في الصلوة وفي غيرها اذا كان هناك ناظر محترم باجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة والنصوص به مع ذلك مستفيضة بل متواترة منها عورة المؤمن على المؤمن حرام وهو شرط في الصلوة عند علمائنا واكثر العامة كما صرح به جماعة حد الاستفاضة وهو ظ جملة من المستفيضة الاتية في صلوة العراة منفردين وجماعة حيث اسقطت معظم الاركان من الركوع والسجود والقيام بفقد الساتر ولولا كونه شرطا للصحة لما ثبت ذلك وهل شرطيته ثابتة مع المكنة على الاطلاق او مقيدة بالعمد الاصح الثانى وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في كلام بعض للاصل وعدم دليل على الشرطية على الاطلاق وخصوص الصحيح عن الرجل يصلى وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة عليه وقد تمت صلوته خلافا للاسكافى فيعيد في الوقت ولا دليل عليه مع ان الشرطية ان ثبت على الاطلاق وجب الاعادة مع تركه على الاطلاق وللشهيد قول اخر لا اعرف وجهه وان استحسنه في لك بعد اختياره المختار وهو الفرق بين نسيان الستر ابتداء فيشترط وعروض التكشف في الاثناء فلا ويجب الستر بعد العلم بعدمه في الاثناء قولا واحدا ويجزى الرجل ستر قبله ودبره على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخرى اصحابنا بل ومتقدميهم ايض كما يفهم من الاصحاب حيث لم ينقلوا الخلاف الا عن ابى حنيفة ابن زهرة وعن ابن البراج وهما وشذوذهما كما صرح به الشهيدان في ض وكرى ودعى في الخلاف والغنية ان عليه اجماع الفرقة وفي ثر ان عليه اجماع فقهاء اهل البيت وهو الحجة مضافا الى الاصل وظواهر النصوص المستفيضة منها العورة عورتان القبل والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ومنها عن الرجل يفخذه او اليتيه الجرح هل تصلح للمرأة ان تنظر اليه او تداويه قال اذا لم يكن عورة فلا باس ومنها الفخذ ليس من العورة وفي اخبار الركبة ليست من العورة وقصور الاسناد والدلالة في بعضها مجبور بالشهرة وعدم قائل بالفرق بين الطائفة وستر ما بين السرة والركبة افضل كما هو المشهور بل في فه الاجماع عليه واوجبه القاضى ولعله للخبر المروى في قرب الاسناد للحميرى اذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى عورتها والعورة ما بين السرة والركبة وفيه مع عدم وضوح السند عدم المقاومة لما مر ظهوره في عورة الامة لا الرجل والعورة المطلقة على بعد فهو على التقديرين مخالف للاجماع فتوى ونصا على ان المراة مط جميع جسدها عورة الا الوجه وما شابهه مما سيأتى البتة الاشارة وتقييد بالرجل بعيد عن سياقه ولو سلم فلا يبعد حمله على التقية فان القول بذلك نسبه في هى الى مالك والشافعى واحمد في احدى الروايتين واصحاب الرأى واكثر الفقهاء ويعضده ان الراوى حسين بن علوان وهو عامى وفي الخبر ان ابا جعفر اتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عنى ثم طلى ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل وفيه دلالة على استحباب ستر الركبة ايض كما عن حمزة وانما حمل على الفضيلة لما مر من الادلة مضافا الى انه روى في مثل هذه الحكاية التى تضمنها انه ع كان يطلى عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف

او منفعة ص

احليله وبيضه وفي الحمام فيطلى سايرجسده للخبر ويدل ما يحكى عن الحلبى ان حد العورة من السرة الى نصف الساق وفيه نظر فان المحكى عنه في لفظ هو انقضى لها
الا انه قال ولا يمكن ذلك الا بان من السرة الى نصف الساق وليصح سترها في حال الركوع والسجود وهو كما ترى ظ في موافقته القاضى وابن البراج الى
نصف الساق لا ينافيه لظهور عبارته في انه من باب المقدمة لا من حيث كون الركبة فما دونها من العورة ولعله لذا ادعى الفاضلان الاجماع على ان الركبة
ليست من العورة في المعتبر وهي ويدركره فلا وجه لتلك الحكاية والمراد بالقبل هو القضيب والبيضتان دون العانة وبالدبر نفس المخرج دون
الاليين بفتح الهمزة والياء بغير تاء كما قيل تثنية الالية بالفتح ايضا كما صرح به جماعة من غير خلاف اجده الا من الفاضل في بر فظاهره التردد في جعل
البيضتين من القبل وهو شاذ يرده اول المستفيضة مع شهادة العرف بانهما من العورة وستر جسده كله مع رداء او ما يقوم مقامه مما يجعل على
الكتفين اكمل كما في النصوص في بحث كراهة الامامة من غير رداء ولا تصلى الحرة الا في درع وخمار ساترة بهما جميع جسدها عدا الوجه والكفين بلا خلاف
في كل من حكمي المستثنى منه والمستثنى الا من الاسكافى في الاول فلم يوجب عليها الا ستر سوأتيها القبل والدبر كالرجل وهو شاذ مخالف للاجماع العلماء على
كون جميع جسدها عورة من غير استثناء كما في هي او مع استثناء الوجه خاصة كما عن المعتبر وكره او مع الكفين والقدمين كما في كري فالاقتصار على
المتفق عليه فيها بين جميع العلماء وحيث ثبت كونها بجميعها او ماعدا المستثنى عورة وجب عليها سترها للاجماع العلماء على وجوب ستر العورة مط كما
مضى مع النصوص الدالة على ذلك ايضا هذا مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن ادنى ما تصلى فيه المرأة قال درع وملحفة
تنشرها على راسها وتجلل بها وفيه المرأة تصلى في الدرع والمقنعة اذا كان كثيفا يعني ستيرا بل يستفاد من جملة منها الامر بالملحفة تضمنها عليها زيادة
على الدرع والخمار كما في الصحيح ونحوه الموثق تصلى المرأة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما
وتقنع بالاخر الخبر وحمله الشيخ على الفضل او على كون الدرع والخمار ولا ابواريان شيئا ولا باس به جمعا بينهما وبين الصحيحين الظاهرين في كفاية
الخمار والدرع اذا كان ستيرا او نحوهما غيرهما كالخبر عن المرأة تصلى في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا باس اذا التفت بها وان لم تكن
تكفيها عرضا جعلتها طولا ومن صريح الاقتصار وظ الجمل والعقود والغنية فيما حكى في استثناء الكفين فاوجبوا سترهما ولعله للتعبير السابقين
الدالين على لزوم ملحفة تضمنها عليها زيادة على الثوبين وضمها عليها استلزم سترهما وقد عرفت ما فيهما مضافا الى الاجماع المحكى في لف وض
وهو وح عد المحقق الثاني وكرى على عدم وجوب سترهما بل ظ الاخيرين كونه مجمعا عليه بين العلماء الا نادرا من العامة العميا فايجاب سترهما ضعيف
سيما مع مخالفته الاصل وعدم معلومية كونهما عورة ليجب سترهما لعدم دليل عليه الا الاجماع المحكى في هي وغيره على كونها جملة عورة وهو عام
مخصص بما مر من الاجماع المحكى فيه ايض على عدم وجوب سترهما مع ما عرفته من كرى من جعل العورة فيها ما عدا المستثنيات خاصة مؤذنا بعدم كونهما
عورة كما صرح به الفاضل في لف وغيره بل هو المشهور فتوى ورواية لكن في الوجه والكفين خاصة حيث جوزوا النظر اليهما للاجنبي في الجملة او مط
كما سيأتي بيانه في كتاب النكاح مفصلا انشاء الله ولذا لا يتاتى لنا القطع بكون المرأة بجملتها عورة من جهة الاجماع لمكان الخلاف نعم في جملة من النصوص
العامية والخاصية ما يدل عليها لكنها بحسب السند قاصرة ودعوى جبرها بفتوى العلماء غير ممكنة على سبيل الكلية بل هي جابرة في الجملة
واضعف منه ما يستفاد من اطلاق الكتب الثلثة بعد الاقتصار من لزوم ستر الوجه ايض المخالفة زيادة على ما مر للاجماع العلماء كما عن المعتبر وكرى ولف
وكره وغيرها من دون ان يستثنوا احدا ولعل المعهد دخول الوجه في اطلاق تلك الكتب بل في ئر على ما حكى من استثناء الثلثة من الجمل والعقود
وفي عبارة الاخير غير صريحة الا في استثناء الوجه خاصة مدعيا الاجماع عليه نعم دل نحو الصحيحين السابقين الدالين على كفاية الدرع والخمار
وافتى به صريحا وهما الاستثنان الكفين والقدمين كما صرح به الاصحاب مستدلين بهما لذلك على استثناء القدمين ايض هذا وما مر من الادلة في
كراهة النقاب للمرأة اقوى حجة على استثناء الوجه بل يستفاد منها كونه على الفضيلة وفي استثناء القدمين تردد واختلاف فبين غير مستثن كا
لاقتصاد والكتب التي بعده صريحا في الاول وظاهرا فيها وربما نسب الى الحلبى ايض وفيه نظر بل ظاهر كلامه بالدلالة على الاستثناء اظهر ومستند هذا القول
من المغيرين مضافا الى الاحتياط في العبادة وكون جسدها عورة وخصوص الصحيح عن المرأة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلى قال تلتف فيها وتغطى راسها
وتصلى فان خرجت رجلها وليست تقدر على غير ذلك فلا باس وبين من استثنى وجعل الاشبه الجواز اى جواز الصلوة من غير سترهما وهم عامة متاخرى
اصحابنا وفاقا لط والحلى وادعى جماعة عليه الشهرة والاكثرية المطلقة الى حد الاستفاضة للنصوص المكتفية بالدرع والقميص بالتقريب الذي
عرفته مع ضعف ما قابلها من الادلة المتقدمة بما عرفته عدا الاحتياط والرواية الاخيرة ويمكن الجواب عنهما بعدم افادة الاول سوى الاستحباب
كما هو شأنه الاحتياط سيما مع ظهور ما مر من النصوص في عدم لزوم سترهما وبالجملة فيعارض بالاصل والنصوص المزبورة المعتضدة بالشهرة العظيمة
التي هي من المتأخرين اجماع في الحقيقة والرواية وان كانت صحيحة لكنها غير صريحة في المخالفة بل ولا ظاهرة لان المفهوم منها الباس وهو اعم من
المنع والكراهة ولا شبهة فيها مع احتمال الرجل فيها ما فوق القدم او مجموعهما وعلى تقدير الظهور في المنع والقدم خاصة يمكن حملها على الاستحباب
جمعا بينها وبين النصوص المكتفية بالدرع والقميص الظاهرة في عدم لزوم سترهما بالتقريب المتقدم وما يرد عليه من ان ذلك يتم لو علم من ثياب النسا



في وقت خروج هذه الاخبار كانت على ما يدعونه من عدم سترها الكفين والقدمين ولم لا يجوز ان دروعهن كانت مفضية الى ستر ايديهن واقدامهن
كما هو مشاهد الان في نساء اعراب الحجاز بل اكثر بلدان العرب فيمكن دفعه بان ما ذكر من الاحتمال وان كان ممكنا الآن وورود الروايات عليه بعيد جدا ولذا
لم يحتمله احد من الاصحاب فيهما بل استدل لهما من دون تزلزل اصلا مع انهم اكثر اطلاعا وعلما بثياب نساء العرب في زمانهم وزمان صدور الروايات
جدا والذي نشاهد من نساء الاعراب في زماننا هذا عدم ستر دروعهن لاقدامهن اصلا ولو كانت واسعة ذيلا بل لو زاد السعة الى جر الاذيال على
الارض لم تستر الاقدام بجميعها بل تبدو منها شيء ولو دق سيما حالة المشي ومنه يظهر الجواب ولو سلم وورود تلك الروايات على ذلك الاحتمال لانها
تدل ايض على عدم لزوم ستر جزء من القدمين ولا قائل بالفرق في البين فتامل جدا هذا مع ان ورود الروايات على ذلك الاحتمال يستلزم الدلالة على
لزوم ستر جميع الكفين والقدمين وهو كالستر الواجب اجماعا مع ان في بعض الصحاح المتقدمة كون القميص والدرع ادنى ما تستر به المرأة
عورتها ولا يخفى التنافي بينهما ولو سلم عدم المنافات قلنا يكفى في رد هذا الاحتمال زيادة على ما مر دلالة النصوص الاتية في بحث النكاح تفسيرا
لما ظهر منها في الاية الشريفة ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بانه الوجه والكفان وزيد في بعضها القدمان ايض وظ الكليني القول به
ولم اقف على ما عداه قائلا به على خلافه وهو كون الوجه والكفين والقدمين من مواضع الزينة الظاهرة ولم يتم ذلك الا على تقدير كون دروعهن
يومئذ غير ساترة للمواضع المزبورة وبالجملة فما عليه المتاخرون كافة في غاية القوة سيما مع امكان اثباته بوجه اخر وهو عدم القائل بالفرق بين
الكفين والقدمين منعا وجوازا كما يستفاد من تتبع الفتاوى عدا المانع حيث فرق بينهما فحكم بالاستثناء في الاولين قطعا وفي الاخيرين
مترددا ولكن اثر هذا التردد هين بعد التصريح بعده بالجواز كما عليه الاصحاب وحيث ثبت عدم القول بالفرق توجه الحاق القدمين بالكفين
في الاستثناء لثبوته فيهما بما قدمناه من الاجماعات المحكية حد الاستفاضة فثبت الاستثناء في القدمين ايض لما عرفت من عدم القائل بالفرق اصلا
ثم ان ظ العبارة ككثير وصريح جماعة عدم الفرق في القدمين بين ظاهرهما وباطنهما ولعله الاقوى للاصل وعدم دليل على وجوب ستر باطنهما عدا دعوى
كون القدمين عورة خرج الظ بالنصوص المكتفية بالدرع والخمار وكونه مجمعا عليه بين القائلين بالجواز ويبقى الباطن داخلا لكونه مستورا بالا
لارض حالة القيام وبالدرع حالة الجلوس والسجود وانما ينكشف عن الدرع الظ في الحالة الاولى فلا يمكن ادخاله في ظ النصوص المزبورة جدا
كما لا يمكن دعوى الوفاق من القائلين بالجواز عليه ايض لمكان الخلاف ومصير جم غفير الى وجوب ستر الباطن لذلك وقد عرفت ما فيهما مع امكان المناقشة
في دعوى عدم دخوله في النصوص المخرجة للظ بناء على انكشاف الباطن عن الدرع الذي ينكشف عنه الظ حالة المشي جدا ولعله لذا جعل القدمان بقول
مطلق من مواضع الزينة الظاهرة في بعض الروايات ولكن الاحوط ستره بل ستر الظ بل الكفين ايض مع تفاوت مراتبه شدة وضعفا واما ستر الشعر
والعنق فظني كونه مجمعا عليه وان تامل فيه نادر لشذوذه ومخالفته لاطلاق النصوص والفتاوى بكون بدن المرأة جملتها عورة وقد مر دعوى جماعة
الاجماع عليه عن العلماء كافة من غير استثناء لهما بالمرة وان استثنوا غيرهما كما عرفته والمراد من البدن ما يعم الشعر لتصريحهم بلزوم نحو الخمار الساتر
للشعر جدا ولو كان مرادهم بالجسد ما يقابل الشعر لما كان لامرهم بلزوم الخمار وجه لستر الشعر جلد الراس جدا فكان فيه غنى عن الخمار الساتر قطعا
ومع ذلك النصوص مستفيضة كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة بلزوم سترهما عن الاجنبي بل في الصلوة ايض كما مر في اخبار الخمار فان خمر نساء
الاعراب اللواتي هن موردها تسترهما قطعا وليس الامر بسترهما عن الاجنبي الا لكونهما من العورة المامور بسترها في الصلوة باجماع العلماء كافة
كما عرفت نقله من جماعة حد الاستفاضة مضافا الى التأييد ببعض المعتبرة صلت فاطمة ع في درع وخمارها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها و
اذنيها بل سيما استدل به على ذلك واما الاستدلال به على عدم لزوم ستر العنق فضعيف في الغاية لقصور السند وعدم المقاومة لما مر من الادلة مع
احتمال ضعف في الدلالة بوروده مورد الضرورة بل قيل بانها ظاهرة ولا يخ عن مناقشة بل يمكن ان يق ان المراد بقوله ليس عليها اكثر اه بيان عدم
وجوب نحو الازار زيادة عن الخمار والدرع والا لانفت بها صلوات الله عليها وليس فيه انه ما كان على راسها من الخمار الا قدر وقليل تستر به
الشعر الذي فوق الاذنين خاصة بل في قوله وارت شعرها كون خمارها كالخمر المتعارفة او دونها بحيث يستر شعر المنسدل على الكتفين والعنق غالبا
وليس فيه انها جمعت الشعر كله تحت ذلك الخمار وح يكون الخمار المزبور ساترا للعنق ايض لاستلزام ستر الشعر المنسدل عليه ستره فتدبر جدا
والامة والصبية غير البالغة تجتزيان بستر الجسد خاصة ولا يجب عليهما ستر الراس اجماعا من العلماء كافة الا الحسن البصري كما حكاه الشيخ في ف
والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني والصحاح به مع ذلك مستفيضة مضافا الى غيرها من المعتبرة لكن اكثرها مختصة بالامة واما
الصبية فقد استدل على عدم الوجوب في حقها جماعة بانه تكليف وليست من اهله وبالموثق لا باس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة
الراس بحمله على الصغيرة وفيهما نظر لضعف الاول بابتنائه على كون المراد بالوجوب الشرعي لا الشرطي ويحتمل الثاني فهي من اهله ويكون حال
الستر في حقها كاشتراط الوضوء وغيره في صلوتها والثاني بظهوره في البالغة كما يحكى القول بمضمونه عن الاسكافي نظرا الى تضمنه لفظ المرأة
التي لا تطلق حقيقة الا على البالغة وحمله على الصغيرة وان امكن جمعا بينه وبين الادلة المتقدمة على وجوب ستر الراس على الحرة البالغة لرجحانها

عليه من وجوه عديدة وبها يضعف مذهب الاسكافي الا ان الجمع غير منحصر في ذلك لاحتمال الحمل على الضرورة او التخلي عن الازار والملحفة او على ان المراد انه لا
باس بها ان يكون بين يدي المصلي مكشوفة الراس ويكون صيغة تصلي خطابا بالاغيبة والاجود الاستدلال عليه بالاصل وعدم دليل على اشتراط الستر
في حقها لظهور ما دل على اشتراط الستر بستر ما هو عورة خاصة وكون راس الصبية قبل البلوغ عورة غير معلوم من الشريعة هذا مضافا الى
الاجماعات المحكية وفي الخبر على الجارية اذا حاضت الصيام والخمار الا ان تكون مملوكة فانه ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وعليها الصيام ولا فرق
في الامة بين المملوكة والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد شيئا من مكاتبة وام الولد مط ولو كان ولدها حيا وسيدها باقيا كما يقتضيه
اطلاق العبارة وغيرها واكثر النصوص وبه صرح جماعة ومنهم الشيخ في ف لكن في ام الولد خاصة مدعيا عليه اجماع الامامية وهو الحجة بعد الاطلاق
مضافا الى الصحيح ليس على الامة قناع في الصلوة ولا المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترط عليها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها
الى ان قال وسئلته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها لكان عليها اذا حاضت وليس عليها التقنع في الصلوة واما الصحيح الامة تغطي
راسها اذا لم يكن لها ولد فمع قصوره عن المقاومة لما سبق من وجوه دلالته بعموم المفهوم القابل للتخصيص بما بعد وفات المولى مع كون ولدها حيا
ويحتمل مع ذلك الحمل على التقية فقد حكاه في ف عن مالك واحمد ويلحق العنق بالراس هنا في عدم وجوب الستر كما صرح به جماعة لانه الظاهر من نفي
وجوب الخمار عليهن قيل ولعسر ستره من دون الراس اقول ويدل عليه صريح الخبر المروي في قرب الاسناد عن الامة هل يصلح لها ان تصلي في قميص واحد
قال لا باس وستر الراس مع ذلك افضل كما عليه الفاضلان هنا وفي المعتبر ويه وهي وحكي عن صريح ابني زهرة وحمزة ومع وشرح الكتاب في كره وظ
وسم قيل لانه انسب بالخفر والحياء وهو مطلوب من الاماء كالحرائر ولا باس به على القول بالمسامحة في السنن وادلتها ويشكل على غيره لقصور الدليل
عن افادة الحكم الشرعي على هذا التقدير مع عدم نص فيه بخصوصه كما اعترف به الفاضلان في المعتبر وهي ويه وغيرها ولذا اختار جماعة العدم بل و
في ير وي استحبابا واشار بها الى ما رواه في كري روى عن المحاسن والعلل للصدوق في روايته عن ابي عبد الله في المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال
لا قد كان ابي ع اذا راى الخادمة تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة اقول وظاهره التحريم كما هو ظ الصدوق ولكنه ضعيف لضعف السند
بالجهالة مع احتمال الحمل على التقية كما يشعر به نسبة ضربهن الى ابيه ع ويعضده نقل ذلك عن عمر انه ضرب امة لآل انس رآها مقنعة وقال اكشفي
ولا تشبهي بالحرائر ومنه يظهر ضعف القول باستحباب الكشف ايضا لظهور الخبر في الوجوب مع عدم قابلية الحمل على الندب بطريق الجمع لمكان
الذي لا يعمل بها ذلك المستحب فلم يبق محمل له غير التقية كما يستفاد من تمام مضافا الى المروي في كري عن الامة تقنع راسها فقال ان شائت فعلت وان شائت
لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر وظاهره التسوية كما في النصوص النافية لوجوب التقنع عنهن ويمكن حملها على
التسوية في الاجزاء فلا ينافي فضيلة الستر كما هو المشهور بين الطائفة الثالثة يجوز الاستتار في الصلوة بكل ما يستر به العورة كالحشيش
وورق الشجر والطين بلا خلاف فيه بيننا في الجملة وان اختلف في جواز الستر بالحشيش وما بعده مط كما في ظ العبادة وغيرها او بشرط فقد الثوب
والاقتصر ولا دليل على شيء منهما يعتد به ولا ريب ان الثاني احوط واحوط منه عدم الستر بالطين الا مع فقد ما سبقه بل قيل بتعينه ولو لم يجد المصلي
ساترا مط لم يسقط عنه الصلوة اجماعا كما في هي وكري وغيرهما بل يصلي عاريا قائما مومئا للركوع والسجود جاعلا الايماء فيه اخفض منه في الاول
وقوله اذا امن المطلع يعني الناظر المحترم شرط لقوله قائما بدلالته قوله ومع وجوده اي المطلع يصلي جالسا مومئا للركوع والسجود على الاظهر الاشهر
بل عليه عامة من تاخر الا من ندر للمرسل كالصحيح في الرجل يخرج عريانا فادركته الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى
جالسا ونحوه غيره وبه يجمع بين النصوص الامرة بالقيام مط كالصحيح وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم والصحيح وان كان معه
سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما والامرة بالجلوس كذلك كالصحيح يصلي ايماء وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان
كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما والصحيح عن قوم
صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس ونحوه الموثق بحمل الاولة على صورة الامن من المطلع
والاخيرة على غيرها مع ظهور الاخيرين فيهما فيه جدا خلافا للمرتضى فاطلق الامر بالجلوس في المصباح والجمل كالصدوق في الفقيه والمقنع والشيخين
في ه ويب فيما حكي عنهم اخذا بالاخبار الاخيرة وفيه ما عرفته مضافا الى رجحان الفتيه الاصول الدالة على وجوب القيام المسلمة عن المعارض في
في صورة الامن من المطلع وللحلي فعكس فاخذ بالاخبار الاولة والاصول المزبورة وفي الاخبار ما عرفته وفي الاصول انها معارضة في صورة
عدم الامن من المطلع بما دل من الاصول الاخر على لزوم الستر عن الناظر المحترم وبعد التعارض لا بد من الترجيح وهو مع الاخيرة للشهرة المرجحة مضافا
الى الاخبار الاخيرة والرواية المفصلة مع انه شاذ لم ينقل خلافه جماعة بل ادعى في ف على خلافه وهو لزوم الجلوس مع عدم الامن من الناظر اجماع انها شاذة
الامامية والمعتبر وبعض من تاخر فخير بين الامرين لتعارض الاخبار من الطرفين وعدم مرجح لاحد المتعارضين مع ضعف المفصلة وفيه نظر لانجبار
الضعف بما مر مضافا الى عمل الاكثر مع انها مروية في المحاسن بطريق صحيح وان قيل فيه ايضا شائبة الارسال واعلم ان النصوص الامرة بالايماء للركوع



والسجود في كل من حالتي القيام والجلوس زيادة على ما مر كثيرة مع الصريح في جملة منها بكونه بالراس وجعل السجود اخفض منه للركوع وبه صرح اكثر الاصحاب
من غير خلاف يعرف الا من ابن زهرة فنص على ان الايماء اذا صلى جالسا فان صلى قائما ركع وسجد ونحوه عن الفاضل في النهاية لكن متردد في الاخير مستقربا
الايماء فيه ايضا قيل ووجه فرقهما بين الحالتين الامن حال القيام فلا وجه لترك الركوع والسجود بخلاف حالة الجلوس لعدم الامن فيها وفيه بعد تسليمه انه اجتهاد
في مقابلة النص المعتبر والديلمي لم يذكره اصلا وكذا الشيخ وابن حمزة والقاضي فلم يذكروه ايضا الا في صلوة العراة جماعة فاوجبوا الايماء على الامام خاصة
قيل وعليه الاصباح والجامع للموثق يتقدمهم امامهم يجلس ويجلسون خلفه فيومي للركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ورجحه الفاضلان
في المعتبر والمنتهى والشهيد في س لقوة الموثق قال في هي لا يقال انه قد ثبت ان العاري مع وجود غيره يصلي بالايماء لانا نقول انما ثبت ذلك فيما اذا خاف من المطلع
وهو مفقود هيهنا اذ كل واحد منهم مع سمت صاحبه لا يمكنه ان ينظر الى عورته حالتي الركوع والسجود وفي كري ان الظ اختصاص الحكم بامنهم المطلع والا
فالايماء لا غير واطلاع بعضهم على بعض غير ضائر لانهم في حيز التستر باعتبار التضام واستواء الصف قال ولكن يشكل بان المطلع هنا ان صدق وجب
الايماء والا وجب القيام ويجاب بان التلاصق في الجلوس اسقط اعتبار القيام فكان المطلع موجود حالة القيام وغير معتد به حال الجلوس واوجب
المفيد ويضي والحلي الايماء على الجميع كما يقتضيه اطلاق العبارة وكثير بل ادعى الاخير عليه الاجماع لعموم ادلته وكثرتها ومنها الصحيحة الاولى من الاخبار
الاخيرة فانها ظاهرة في المنع عن الركوع والسجود مط وان اختص موردها بصلوة المنفرد لعموم التعليل فيها بقوله فيبدو ما خلفهما وهو ظ في ان
علة المنع انما هو بدو الخلف ولا يختلف فيه الحال في الجماعة والانفراد وهي اصح من الموثقة معتضدة باطلاق غيرها ايضا مع اطلاق كثير من الفتاوى
وصريح جملة منها فالعمل بها اقوى قال في كري معترضا على الموثقة انه يلزم من العمل بها احد الامرين اما اختصاص المامومين بعدم الايماء مع الامن وعمومه
لكل عار امن ولا سبيل الى الثاني والاول بعيد قلت مع احتمال ركوعهم وسجودهم فيها ركوعهم وسجودهم على الوجه الذي لهم وهو الايماء ولذا عن
نهاية الاحكام انهما متناولة وفيه ترديد ولا وجه له لما عرفته واطلاق النص والفتوى يقتضي جواز الصلوة عاريا ولو اول الوقت مط كما
عليه الاكثر خلافا للجماعة فاوجبوا التاخير اما مط كما عليه جملة منهم او بشرط رجاء حصول الساتر والا فيجوز التقديم وهو احوط بل لا يترك مهما امكن
ففي الخبر المروي عن قرب الاسناد من غرقت ثيابه فلا ينبغي له ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عاريا جالسا يومي ايماء ويجعل
سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى وضعف السند والدلالة مجبور بموافقة الاصل والقاعدة الدالة
على اشتراط الستر في الصلوة بقول مطلق فيجب تاخيرها لتحصيله ولو من باب المقدمة وكذا لا يقدح تضمنه لما لا يقول به احد من تعين الصلوة
فرادى مع ان استحباب الجماعة لهم ايضا متفق عليه ظاهرا الا من الصدوق في ير في باب صلوة الخوف والمطاردة فافتى بمضمون الرواية وبالاجماع صرح
في كري فان خروج جزء الحديث عن الحجية لا يوجب خروجه عنها مطلقا وان هو الا كالعام المخصص حجة في الباقي مع عدم صراحته في المنع عن الجماعة بعد
احتمال اختصاصها بما اذا لم يريدوها او اذا لم يكن لهم من يصلح ان يكون اماما **الخامسة** في بيان احكام مكان المصلي اعلم انه يجوز ان يصلي في كل
مكان خال عن نجاسة متعدية الى المصلي اذا كان مملوكا عينا ومنفعة او منفعة خاصة او ماذونا فيه صريحا كالكون او الصلوة فيه او فحوى كادخال
الضيف منزله مع عدم ما يدل على كراهة المضيف لصلوته من نحو المخالفة في الاعتقاد وهيات الصلوة على وجه تشهد القرائن بكراهته لها على تلك
الحال اذ معه لا فحوى قالوا او بشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره كما في الصحاري والبساتين الخالية من امارات الضرر
ونهي المالك فان الصلوة فيهما جائزة وان لم يعلم مالكهما بشهادة الحال وفي حكم الصحاري الاماكن الماذون في غشيانها على وجه مخصوص اذا اتصف
بها المصلي كالحمامات والخانات والارحية وغيرها وهو حسن ان افادت الامارة القطع بالاذن والا فيشكل لعدم دليل على جواز الاعتماد على الظنون
في نحو المقامات واضعف منه ما يقال من ان الاقرب جواز الصلوة في كل موضع لم يتضرر المالك بالكون فيه وجرت العادة بعدم المضايقة في
امثاله وان فرضنا عدم العلم بالرضا نعم لو ظهرت من المالك امارة عدم الرضا لم تجز الصلوة فيه مط وذلك فان مناط جواز التصرف في ملك الغير
اذنه لا عدم تضرره بالتصرف فيه ولذا مع ظهور كراهته لم تجز قطعا كما اعترف به وبالجملة فالمتجه اعتبار القطع بالرضا عادة ولا يجوز الاعتماد على الظن
الا مع قيام دليل عليه والظ قيامه في الصلوة في نحو الصحاري والبساتين مع عدم العلم بكراهة المالك فقد نفي عنه الخلاف على الاطلاق جماعة
ومنهم شيخنا الشهيد في كري وصاحب الذخيرة لكن ظ الاول كون الاذن فيها بالفحوى فيكون مقطوعا وعليه فلا يظهر شمول دعواه نفي الخلاف لما
افادت شاهد الحال في هذه المواضع ظنا وكيف كان فالاحتياط يقتضي التورع عن الصلوة مع عدم القطع بالاذن عادة مط ولا تصح الصلوة في المكان
المغصوب ولو منفعة مع العلم بالغصبية حال الصلوة اختيارا اجماعا على الظ المنقول في جملة من العبائر كالناصريات ونهاية الاحكام وهي وكري وح
للمحقق الثاني ولك وفي الذخيرة نفي الخلاف عنه بين الاصحاب وهو الحجة مضافا الى ما مر في بحث اللباس من القاعدة وفي وصية مولانا امير المؤمنين لكميل
يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول رويت في الوسائل وغيره وظ ما حكاه في ف في باب الفرق بين ما اطلق على غير السنة
وبين المطلقة اذا اخرجت وهي في عدتها ولا خرجها وجماعة الفضل الصحة ولكنه شاذ قيل ويحتمل كلامه الالزام ولا فرق بين الفريضة والنافلة

كما صرح به جماعة ويقتضيه اطلاق الفتوى والرواية وكثير من الاجماعات المحكية بل والقاعدة خلافا للمحكى عن الماتن فقال بصحة النافلة لان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها يعنى انها تصح ماشيا مومئا للركوع والسجود فيجوز فعلها فى ضمن الخروج المامور به وفيه بعد تسليمه انه مختص بما اذا صليت كذلك لا ان قام وركع وسجد فان هذه الافعال وان لم تتعين عليه فيها لكنها احد افراد الواجب فيها وعن المرتضى وابى الفتح الكراجكى وجه بالصحة فى الصحراء المغصوبة استصحابا لما كانت الحال تشهد به من الاذن وليس فيه مخالفة لما ذكرنا من البطلان مع العلم بالغصبية وعدم الاذن للمصلى حال الصلوة بل مرجعه الى دعوى حصوله ولو استصحابا وهو من السيد غريب لعدم مصيره الى حجيته وعن طاهر انه قال فان صلى فى مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له فى الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه وليس فيه ايضا مخالفة لما ذكرنا من الصحة مع الاذن لاحتمال كون المراد من الاذن هو الغاصب لا المالك كما فهمه الفاضل فى كتبه وان استبعده الشهيد فى قرب العكس وفاقا للماتن قال لانه لا يذهب الوهم الى احتماله ولان التعليل لا يطابقه وفيه منع ووجهه بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باع فانه باطل لا يبيح المشترى التصرف فيه واحتمل ان يريد الاذن المستند الى شاهد الحال لان طريان الغصب يمنع من استصحابه كما صرح به الحلى قال ويكون فيه التنبيه على مخالفة نص وتعليل الشيخ مشعر بهذا انتهى اقول وفاقا لبعض المحققين والنظر اختلاف الامكنة والملاك والمصلين والاحوال والاوقات فى منع الغصب من استصحاب الاذن الذى شهدت به الحال ويلحق بالعلم بالغصبية جاهل حكمها اما ناسيها وجاهلها فلا كما مضى فى بحث اللباس وعلى الاخير هنا الاجماع فهو وفى ناسى الحكم ما مضى وفى جواز صلوة المراة الى جانب المصلى او امامه مع عدم الحائل بينهما ولا التباعد عشرة اذرع قولان مشهوران احدهما المنع سواء صلت بصلوته او منفردة محرما له كانت او اجنبية ذهب اليه اكثر القدماء بل ادعى عليه فى ف وغنية الاجماع ولعله الحجة لهم مضافا الى النصوص المستفيضة ففى الصحيح عن المراة تزامل الرجل فى المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلى الرجل فاذا فرغ صلت المراة ونحوه الخبر وفى اخر وان كانت تصلى يعنى المراة بجنبه فلا وفى ثق عن الرجل يستقيم له ان يصلى وبين يديه امراة تصلى فقال ان كانت المراة قاعدة او نائمة او قائمة فى غير صلوة فلا باس ونحوه غيره فى اثبات الباس فى المحاذات والامام وهو وان كان اعم من التحريم الا انه محمول عليه بقرينة النهى فى الاخبار السابقة الظاهرة فيه مضافا الى الاجماعين المصرحين به والصحيح المصرح بالفساد عن امام فى الظهر قامت امراته بحياله تصلى وهى تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة فى صلوتها وقد كانت صلت الظهر فقال ع لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المراة واكثر هذه النصوص وان شملت باطلاقها صورتى وجود الحائل والتباعد بعشرة اذرع المرتفع فيهما المنع كراهة وتحريما اجماعا كما يانى الا انها مقيدة بغيرهما لذلك مضافا الى الموثق عن الرجل يستقيم له ان يصلى وبين يديه امراة تصلى قال لا تصلى حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه ويساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلى خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه ونحوه اخر وفى هذا الموثق ايضا دلالة على المنع بل هو العمدة فى دليلهم عليه كما يظهر من الحلى والقول الاخر الجواز على كراهية ذهب اليه المرتضى والحلى ويحتمله كلام الشيخ فى الاستبصار حيث حمل بعض الاخبار المانعة على الاستحباب وتبعهما عامة المتاخرين عدا الماتن هنا فظاهره التردد كالصيمرى والفاضل المقداد حيث اقتصرا على نقل القولين من غير ترجيح ولكن جعل الاخير الكراهة احوط وهو غريب فان الاحتياط فى القول بالحرمة وان كان فى تعينه نظر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المصرحة بعدم المنع اما مطلقا كما فى الصحيح لا باس ان تصلى المراة بحيال الرجل وهو يصلى الخبر ونحوه المرسل لراويه واصرح منهما الخبر عن امراة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها صفوف قال مضت صلوتها ولم يفسد على احد ولا تعيد واذا كان بينهما شبر كما فى الصحيحين وفى غيرهما او قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع كما فى اخرين وموضع رحل كما فى مثلهما سندا او يتقدمها بما يصدره كما فى الصحيح او اذا كان سجودها مع ركوعه كما فى المرسلين والباس المفهوم منها بغير هذه المقادير وان احتمل التحريم الا انه مندفع بالاصل وضم بعضها الى بعض مضافا الى الاجماع وعدم قائل بالمنع تحريما بغيرها والجواز معها الا الجعفى فقال بالمنع فيما دون عظم الذراع والجواز معه ولكن الدال عليه من النصوص قليل ومع ذلك معارض بما يدل على ارتفاع المنع بشبر وهو دون عظم الذراع بيقين ومع ذلك شاذ لم ينقله الا قليل بل ظاهر الاجماع على خلافه حيث ادعوا عدم القول بالفرق بين القولين المشهورين المؤذنين بدعوى الاجماع على فساد القول الثالث وبالجملة فهذه النصوص مع صحة اكثرها واستفاضتها واعتضادها بالشهرة العظيمة المتاخرة القريبة من الاجماع بل هى اجماع فى الحقيقة وواضحة الدلالة على نفى الحرمة واثبات الكراهة ولو مختلفة المراتب ضعفا وقوة ومع ذلك معتضدة باصالة البرائة والاطلاقات بل استدل بها ايضا جل الطائفة ولا ريب انها ارجح بالاضافة الى الادلة السابقة مع قصور اكثر اخبارها سندا او دلالة وقبولها الحمل على الكراهة دون هذه الادلة ولا تقبل اكثرها الحمل على شئ يجمع به بينها وبين تلك مع مراعاة عدم القائل بالفرق بين الطائفة الظا المصرح به فى كلام جماعة كما عرفته فالعمل بتلك يوجب ترك هذه بالمرة ولا كذا العكس لقبولها الحمل على الكراهة دون هذه نعم يبقى الكلام فى دعوى الاجماع على المنع فان تاويلها الى الكراهة فى غاية البعد لنص الشيخ الناقل له ببطلان الصلوة حيث منع عنها وهو لا يجتمع مع الكراهة لكن اطراحها اولى من اطراح هذه الادلة القوية بما عرفته مضافا الى الصحيحين المعبرين عن المنع بلا ينبغى

كما فى احدهما



كما فى احدهما مع الاكتفاء فى دفعه فيه بشبر على احد النسختين والاحتمالين ويكره كما فى الثانى المروى فى العلل ودلالتهما على كل من التحريم والكراهة وان كان غير ظاهر ظهورا معتدا به الا ان الاشعار فيهما بالكراهة حاصل سيما فى الاول مضافا الى ضم باقى الاخبار اليهما فالقول بالجواز اقوى وان كان التجنب احوط بلا شبهة ويتفرع على القول بالحرمة فروعات جليلة لا فائدة لنا فى ذكرها جملة بعد اختيارنا الكراهة ولو كان بينهما حائل من نحو ستر دون ظلمة وفقد بصر على الاظهر او تباعد عشرة اذرع فصاعدا بين موقفيهما كما هو المتبادر او كانت متاخرة عنه ولو بمسقط الجسد بحيث لا يحاذى جزء منها جزء منه ارتفع المنع وصحت صلوتهما اجماعا كما فى المعتبر وهى وغيرهما وللمعتبرة المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة بل ظاهر جملة من الصحاح المتقدمة انتفاء المنع مط بالذراع والشبر ونحوهما كما عن الجامع وهو ظ الفاضلين فى المعتبر وهى لكن فى صورة تاخرها الا مط كما احتمله الشيخ فى كتابى الحديث وبه قال فى خيرة ايض ولا باس به لولا الموثقة السابقة الظاهرة فى بقاء المنع فى صورة التاخر الى ان تتاخر عنه بحيث لا يحاذى جزء منها جزء منه والاخبار الصحيحة وان ترجحت عليها من وجوه عديدة ولكن الاخذ بها اولى فى مقام الكراهة بناء على المسامحة فى ادلتها مع اشتهار العمل بها ايض فليحمل الصحاح على خفة الكراهة لا انتفائها وعليه يحمل الموثقة وهل يعتبر فى الحائل كونه ستيرا بحيث لا يرى احدهما الاخر شرط كما هو المتبادر من النص والفتوى ام يكفى مط ولو لم يكن ستيرا كما فى الصحيح عن الرجل يصلى فى مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامراته تصلى حياله يراها ولا تراه قال لا باس وجهان والاول انسب بمقام الكراهة ويرتفع المنع ايض مط مع الضرورة كما صرح به جماعة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى لاختصاصهما بحكم التبادر وغيره بحال الاختيار مضافا الى فحوى ما دل على جواز الصلوة فى المغصوب مع الضرورة وفى الصحيح المروى فى العلل انما سميت مكة بكة لانها يبتك بها الرجال والنساء والمراة تصلى بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا باس بذلك وانما يكره فى ساير البلدان وعليه فلو كان كل منهما فى مكان لا يمكن فيه التباعد ولا الحائل ولا يقدران على غيره وضاق الوقت ارتفع المنع مط ومع عدم الضيق صلى الرجل اولا ثم المراة استحبابا للامر به فى بعض الصحاح المتقدمة المحمول عليه عندنا قطعا وكذا عند جملة من القائلين بالمنع اذ هو لا يقتضى تعين تقدم الرجل بل تقدم احدهما كما فى ظ ثق كالصحيح اصلى والمراة الى جنبى تصلى فقال لا الا ان تتقدم هى او انت خلافا للمحكى عن الشيخ فعين تقديم الرجل ولعله لظ الامر فى الصحيح وعدم وضوح الصحيح الاخر فى ارادة التقديم الفعلى لاحتماله المكان بل فهمه منه صاحبا ك وخيرة فاستدلا به على جواز تقديم المراة مكانا من غير حرمة ولكنه بعيد لظهور الاحتمال الاول للاجماع على ثبوت المنع ولو كراهة فى تقدم المراة مكانا بعد توافقهما فعلا فهو اقوى قرينة على تعين الاحتمال الاول فيصرف به الامر فى الصحيح الاول عن ظاهره الى الاستحباب ثم ان هذا اذا لم يختص المكان بهما عينا او منفعة بل تساويا فيه ملكا او اباحة وان اختص به دونها فلا او لوية للرجل فى تقديمه الا ان تاذن له فيه وهل الاولى ان تاذن له فى ذلك ام لا كل محتمل وبالاول صرح جمع ولا يشترط طهارة موضع الصلوة اذا لم تتعد نجاسته الى المصلى ومحموله الذى يشترط طهارته على وجه يمنع من الصلوة ولا طهارة مواضع المساجد السبعة عدا موضع الجبهة فيعتبر طهارة القدر المعتبر منه فى السجود مط اجماعا فيه كما يانى وعدم اعتبار الطهارة فيما عداه مط مشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به فى كلام جماعة بل لا يكاد يعرف فيه خلاف الا من المرتضى والحلبى فاعتبرا طهارة مكان المصلى مط وان اختلفا فى تفسيره بالمساجد السبعة خاصة كما عليه الثانى او مطلق مكان المصلى كما عليه المرتضى ولا حجة لهما يعتد بها عدا ما يستدل لهما من الموثقين المانع احدهما عن الصلوة على الشاذكونة التى يصيبها الاحتلام ومن قوله تعالى والرجز فاهجر ولا هجر اذا صلى عليه ووجوب تجنب النجاسة وانما هو لكونها مواضع الصلوة والنهى عنها فى المزابل والحمامات وهى مواطن النجاسة وفى الجميع نظر لضعف الخبرين بمعارضتهما بالمعتبرة المستفيضة المجوزة للصلوة فى كل من الموضعين الممنوع عن الصلوة عليهما فى الخبرين ففى الصحيح عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم ونحوه غيره من الصحيح وغيره وهو كثير وفى الصحيح عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلى عليها فى المحمل فقال لا باس ونحوه الخبر بدون قوله فى المحمل وهى مع كثرتها وصحة جملة منها واستفاضتها معتضدة بالاصل والاطلاقات والشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل هى اجماع ظاهرا فترجح على الخبرين فليطرحا او يحملا على الكراهة او النجاسة المتعدية او موضع الجبهة خاصة وعلى احد هذه يحمل النهى فى الروايات الاخيرة على تقدير تسليمها مع ان النهى فيهما بالاضافة الى الحمام للكراهة فليحمل بالاضافة الى الباقى عليها جمعا بين الادلة ولا دليل على ان المراد بالرجز النجاسة فلعل المراد به العذاب او الغضب ومع ذلك وجوب تجنب المساجد لكونها مواضع الصلوة ممنوع مع احتمال المساجد فى اخباره مواضع السجود وان العلة صلاحيتها للسجود على اى موضع اريد منها ثم ان كلا اذا صلى على نفس الموضع النجس من غير ان يستره بطاهر يصلى عليه والا صحت صلوته قولا واحدا وعليه نبه فى كرى وفى ير الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص الكثيرة الناطقة بجواز اتخاذ الحش مسجدا اذا القى عليه من التراب ما يواريه ففى الصحيح عن المكان يكون حشا زمانا فينظف ويتخذ مسجدا فقال القى عليه من التراب حتى يواره فان ذلك يطهره انشاء الله تعالى ويستحب صلوة الفريضة المكتوبة فى المسجد بالاجماع بل الضرورة والنصوص المستفيضة بل المتواترة الا العيد فى غير مكة كما سيأتى اليه الاشارة وكذا الفريضة فى جوف الكعبة فيكره او يحرم على الخلاف المتقدم اليه الاشارة فى بحث القبلة واما النافلة ففى المنزل افضل كما عن النهاية وط وب وشع وفى يع ود وعد للمحقق الثانى وض وبالجملة المش على الظ المصرح به فى خيرة بل فيها عن المعتبر وهى انه فق

علمائنا

علمائنا وحكي عن غير سيما ايضا وهو ظاهر في الاجماع عليه واستدل عليه بعده بانها فيها اقرب الى الاخلاص وابعد عن الوسواس ولذا كان الاسرار بالصدقات المندوبة
افضل والنصوص النبوية منها افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ومنها امرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم ومنها في وصيته لابي ذر المروية في مجالس الشيخ
يا اباذر ايما رجل تطوع في يوم باثني عشر ركعة سوى المكتوبة كان له حقا واجبا بيت في الجنة يا اباذر صلوة في مسجدي هذا تعدل مائة الف صلوة في غيره من المساجد الا
المسجد الحرام وصلوة في مسجد الحرام تعدل مائة الف صلوة في غيره وافضل من هذا كله صلوة يصليها الرجل في بيته حيث لا يراه الا الله عز وجل يطلب بها وجه الله
يا اباذر ان الصلوة النافلة افضل في السر على العلانية كفضل الفريضة على النافلة وقال في خيرة بعد نقل جملة من هذه الادلة وفي الكل ضعف والقول
الاخير حسن واشار به الى ما حكاه عن الشهيد الثاني انه رجح في بعض فوائده رجحان فعلها في المسجد ايضا كالفريضة قال لعله الاستحسان وقد عرفت اخبار كثيرة دالة
عليه في المسئلة المتقدمة كصحيحة ابن ابي عمير وصحيحة معوية بن عمار ورواية هرون بن خارجة ورواية عبد الله بن يحيى الكاهلي ورواية ابي حمزة ورواية جميل بن
حطيم ورواية الاصبغ والعمومات الكثيرة وقد مر عند شرح قول المص وكلما قرب من الفجر كان افضل خبر صحيح عن علي ان النبي ص كان يصلي صلوة الليل في المسجد
اول وكعلها الكافي حيث قال في فضل صلوة الجمعة منه يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلوة النوافل بعد الغسل وتغيير الثياب في مس النساء و
الطيب وقص الشارب والاظافير فان اختل شرط من شروط الجمعة المذكورة سقط فرضها وكان حضور مسجد الجامع لصلوة النوافل وفرضي الظهر والعصر
منتهى باليه وعن ثم ان صلوة نافلة الليل خاصة في البيت افضل ولعله للنصوص الدالة على ان امير المؤمنين ع اتخذ مسجدا في داره فكان اذا اراد ان يصلي
في اخر الليل اخذ معه صبيا لا يحتشم منه ثم يذهب الى ذلك البيت فيصلي وللشهيد الثاني وغيره قول اخر فقال ولو رجي بصلوة النافلة في الملأ
اقتداء الناس به ورغبتهم في الخير وامن على نفسه الرياء ونحوه مما يفسد العبادة لم يبعد زوال الكراهة كما في الصدقة المندوبة ويؤيده ما رواه محمد
مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس ان تحدث اخاك اذا رجوت ان تنفعه وتحثه واذا سألك هل قمت الليلة او صمت فحدثه بذلك ان كنت فعلته
قل رزق الله تع ذلك ولا تقل لا فان ذلك كذب ثم ان اطلاق العبارة كغيرها من الفتوى والرواية يقتضي عدم الفرق في استحباب المكتوبة في المسجد بين ما
لو كان المصلي رجلا او امراة وفي الفقيه وروى ان خير مساجد النساء البيوت وصلوة المراة في بيتها افضل من صلوتها في صفتها وصلوتها في صفتها افضل
من صلوتها في صحن دارها وصلوتها في صحن دارها افضل من صلوتها في سطح بيتها ولم اقف على مفت بها من الاصحاب عدا قليل ولكن في خيرة نسبها الى
الاصحاب فقال واما النساء فذكر الاصحاب ان المستحب لهن ان لا يحضرن المساجد لكون ذلك اقرب الى الاستتار المطلوب منهن وعن ابي عبد الله ع خير مساجد نسائكم
البيوت رواه الشيخ عن يونس بن ظبيان انتهى قول رواه في يب في اوائل باب فضل المساجد ويكره الصلوة في بيت الحمام دون المسلخ وسطحه وفي بيوت الغائط
اي المواضع المعدة له ومبارك الابل ومساكن النمل وفي مرابط الخيل والبغال والحمير وبطون الاودية ومجرى المياه وفي ارض السبخة والثلج اذا لم تتمكن
الجبهة من السجود عليها كمال التمكن للنهي عن جميع ذلك في النصوص المستفيضة المحمولة على الكراهة بلا خلاف الا من الحلبي فقال لا يحل للمصلي الوقوف في معاطن
الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح الانعام والحمامات وعلى البسط المصورة وفي البيت المصور قال
ولنا في فسادها في هذه المحال نظر انتهى وهو شاذ كقول المقنعة لا يجوز في بيوت الغائط والسبخة وكذا الصدوق في العلل في الاخير بل على خلافهما الاجماع
على الظاهر المحكي في فتح بيت الحمام في معاطن الابل وعن الغنية في الجميع عدا بطون الاودية والثلج وهو الحجة الصارفة للنهي الى الكراهة مضافا الى شهادة سياق
جملة منها بناء على تضمنها النهي عنها فيما البيت محرم فيه اجماعا ولا يجوز استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي على الاشهر الاقوى مع كونهما وجه جمع بينها
وبين جملة من المعتبرة مصرحة بالجواز في بيت الحمام ومعاطن الابل ففي الصحيح عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان موضعا نظيفا فلا باس ونحوه الموثق
وفي مثله عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا فلا باس هذا وربما حمل كلام المفيد على ارادته من لا يجوز
الكراهة كما شاع استعماله فيها في عباراته ولا باس به وعليه فلا اختلاف الا من الحلبي ولا ريب في ندرته وضعف قوله واضعف منه ترده في القسامع كونه مقتضى
النهي المتعلق في النصوص بالصلوة التي هي من العبادات واما ما ياتي من عدم نهي في بطون الاودية فمحل مناقشة ففي المروي في الفقيه في جملة المناهي المنقولة
عنه انه نهى ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والارحية والاودية ومرابض الابل وعلى ظهر الكعبة ويستفاد من هذه الرواية حيث تضمنت النهي عنها
في مرابض الابل الذي هو مطلق مباركها كما صرح به في العبارة وعليه الفقهاء كافة ثم وتر وهي في تعميم معاطن الابل الوارد في النصوص الى مطلق المبارك مع
اختصاصها عند اكثر اهل اللغة بمبارك الابل حول الماء للشرب فلا يبعد الحمل مع اشعار تعليل المنع الوارد في النبوي بانها جن خلقت من الجن به وقريب منه الصحيح
عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل فتدبر مع ان المحكي عن العين
والمقاييس ما يوافق هذا وبين المقابر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظاهر وعن الغنية الاجماع عليه للنهي عنه في النصوص المستفيضة المحمولة على
الكراهة جمعا بينها وبين غيرها من المعتبرة ففي الصحيحين عن الصلوة هل تصلح بين القبور قال لا باس خلافا للمحكي عن الديلمي فافسد لمخالفته النهي وفيه
نظر لضعف سند المشتمل عليه عدا الموثق عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة
اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وهو معارض بما هو اصح منه سندا واشهر بين الاصحاب ولذلك لم يكن





ان يقيد به اطلاقهما بان يحمل على انه لا باس مع التباعد بعشرة اذرع كما في يب والصدوق والمفيد والحلبي فلم يجوزوا الصلوة اليها قبل الموثق لا باس بالصلوة
بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة والصحيح قلت له الصلوة بين القبور قال صل بين خلالها ولا تتخذ شيئا منها قبلة ونحوهما غيرهما وقواه بعض المعاصرين قال لان
الصحيحين السابقين النافيين للباس عامان وهذان خاصان فليقدما عليهما وهو حسن ولا رجحان للصحيحين عليهما بحسب السند واشتهار عمومهما بين الاصحاب
اشتهار الاكاد ان يكون اجماعا بل اجماع من المتاخرين حقيقة وقد مر نقله عن الغنية صريحا وهو ظاهر مع قصور هذين دلالة لان التوجه الى القبر اعم من اتخاذه
قبلة كما ان الباس المفهوم من اولهما اعم من التحريم فلا يصلح شيء منهما للاثبات جدا مع معارضتهما زيادة على ما مر بالنصوص الكثيرة الدالة على جواز الصلوة
خلف قبر الامام بل استحبابها كما يستفاد من بعضها بالنسبة الى الحسين ع منها الصحيح المروي في يب عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر
ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة او يقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه
ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها
خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله ومنها ما اسنده ابن قولويه في مزاره عن هشام ان مولانا ع
سئل هل نزار والدك قال نعم ويصلي عنده قال ويصلي خلفه ولا يتقدم عليه وما اسنده عن محمد البصري عنه عن ابيه في حديث زيارة الحسين ع قال من صلى
خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تع لقي الله يوم يلقيه وعليه من النور ما يغشي كل شيء يراه وما اسنده عن الحسن بن عطية عنه قال اذا فرغت من التسليم
على الشهداء اتيت قبر ابي عبد الله ع تجعله بين يديك ثم تصلي ما بدا لك وهي مع كثرتها وصحة بعضها واعتضادها بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع
المتقدمة والاخبار المتقدمة واضحة الدلالة سيما الرواية الاخيرة فان جعل القبر بين يديه في غاية الظهور في وقوعه في القبلة ولذا ان المعاصر [illegible]
هذه الاخبار على الجواز وجعلها مستثناة من الاخبار المانعة قائلا انه لا حرمة في الصلوة الى قبور الائمة ع مستند الى الروايات المزبورة وهو احداث
ثالث لم يقل به القائلون بالحرمة سيما المفيد فانه بعد المنع قال وقد روي انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه واعجب من ذلك
انه قال بالكراهة الى قبورهم ع مطلقا مع ان بعض الروايات صرحت بالاستحباب خلف قبر ابي عبد الله ع واعلم انه يستفاد من الصحيح المنع من الصلوة بين يدي
الامام وظاهر الاطلاقات تصريح جماعة الكراهة بل الواحد قائلا به عدا جماعة من متاخري المتاخرين وهو غير بعيد ان لم ينعقد الاجماع على خلافه
لصحتها واعتضادها بغيرها مما مضى لكنه قاصر السند والاول اجاب عنه الماتن في المعتبر انتصارا للمفيد في المنع عن الصلوة الى القبر بضعفه وشذوذه و
اضطراب لفظه قيل ولعل الضعف لان الشيخ ره رواه عن محمد بن احمد بن داود عن الحميري ولم يبين طريقه اليه ورواه صاحب الاحتجاج مرسلا والاضطراب
لانها في يب كما سمعت وفي الاحتجاج ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام لا يتقدم ولا يساوى ولانه في يب مكتوب الى الفقيه وفي
الاحتجاج الى صاحب الامر والحق انه ليس شيء منها من الاضطراب في شيء انتهى وهو حسن ولم يجب عن شبهة ضعف السند بشيء موذنا بالاذعان له وفيه نظر فان
الشيخ ره وان لم يبين طريقه في كتاب الحديث لكن قال في ست في ترجمته اخبرنا بكتبه ورواياته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله واحمد بن
عبدون كلهم وهو ظ في صحة طريقه اليه مط ولذا نص بصحته جماعة من اصحابنا نعم رواية الطبرسي ضعيفة فلا يمكن الاستناد اليها للمنع عن الصلوة محاذيا
للامام مع تصريح الصحيحة بجوازها مضافا الى النصوص كثيرة بجوازها في زيارة الحسين ع وغيره من الائمة ع بل صرح بعضها بانها افضل من الصلوة خلفه ع مع انه
لا قائل بالمنع اجده بين الاصحاب عدا نادر من متاخري المتاخرين وظاهرهم الاطباق على خلافه ولكنه احوط الا مع حائل او بعد عشرة اذرع فيرتفع المنع مط
للموثق المصرح به في الثاني واما ارتفاعه مع الاول فهو وان لم نجد عليه من النص اثرا الا ان معه يخرج عن مفهوم الفاظ النصوص والفتاوى والارض الكراهة
ولا نجد التحديد الا ان معه لا خلاف في زوال المنع في المقابر وان اختلف العبارات في التعبير عنهما بالاطلاق كما هنا وفي مع في الاول وفي يع وغيره في الثاني
او تعميم الاول للكل حائل ولو عنزة كما في يع وعن يه وزيد فيهما اما اشبهها والمقنعة وزيد فيها قدر لبنة او ثوب موضوع قيل العموم نصوص الحيلولة بها ولم
اجده وتعميم الثاني للبعد بالمقدار المزبور من كل جانب كما في ثو وعن عه والنزهة وما سوى الخلف كما عن يه وط وب والوسيلة وسع والاصباح ونهاية الاحكام
وكره وفي بيوت المجوس والنيران والخمور وعلى الشهر بل الاخلاف فيما بين المتاخرين وعن الغنية الاجماع على الثاني وهو الحجة فيه كالموثق في الاخير لا تصل في بيت فيه
خمر او مسكر وصريح الخبر ونحوه في الاول لا يصلي في بيت فيه مجوسي ولا باس ان يصلي وفيه يهودي او نصراني وربما يشعر بالكراهة فيه النصوص المتضمنة للصحيح
الامرة برش بيت المجوسي ثم الصلوة فيه خلافا للمحكي عن جماعة كالديلمي والصدوق فمنعوا عن الصلوة فيهما الجمع بل صرح الاول بفسادها عدا الثاني وعن
المقنع فمنع عنها في الاخير فانه بحسب السند معتبر لكنه معارض بالرواية المرسلة في المقنع المنجبرة بالشهرة العظيمة التي هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة
فيترجح عليه مضافا الى اعتضادها بالاصل والعمومات فالقول بالمنع ضعيف ولا سيما في بيوت النيران لعدم ورود نص فيها بالكلية وانما علل المنع فيها بان الصلوة
فيها تشبها بعبادها وهو كما ترى لا يفيد المنع قطعا بل الكراهة ايضا كما هو ظ صاحب لك وغيره بل صرح بها حيث انها بعد تضعيف التعليل احتمل الاختصاص
الكراهة بمواضع عبادة النيران لانها ليست موضع رحمة فلا تصلح لعبادة الله سبحانه بل قطع به في لك وذكر جماعة ان المراد ببيوت النيران المواضع المعدة
لاضرامها فيها كالاتون والفرن لا ما وجد فيه نار مع عدم اعداده كالمسكن اذا اوقدت فيه وان كثر وفي جواد الطرق اي العظمى منها وهي التي يكثر سالكها

كما ذكره جماعة للنهي عنه في الصحيحين وغيرهما واخذ بظاهره الصدوق والشيخان فيما حكي عنهم خلافا للسرائر وعامة المتاخرين فحملوه على الكراهة جمعا بينها
وبين الاصل والعمومات المؤيد بالمعتبرين احدهما الصحيح لا باس ان تصلي بين الظواهر وهي جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وفي غيره لا ينبغي لظهورهما في الكراهة
ولا باس به سيما مع دعوى الحلي في ظاهر كلامه ان عليه اجماعنا ويستفاد من جملة من النصوص وفيها الموثق كراهة الصلوة في مطلق الطرق الموطوءة وبه صرح جماعة
ولا باس به ايضا للمسامحة سيما مع اعتبار سنده مع اعتبار سند الموثقة لكنها معارضة بالنصوص المتضمنة لنفي الباس عن الصلوة في الظواهر التي بين الجواد وفيها
الصحيح وغيره وهو الاوفق بفتوى الاكثر الا ان عموم الكراهة ولو مختلفة المراتب طريق الجمع اذ يثبت الكراهة بناء على المسامحة هذا كله في الطرق النافذة
واما المرفوعة فلعلها كالملك الخاص اذن اربابها والا فيحرم قطعا وان يكون بين يديه نار مضرمة مشتعلة بل مطلقا او مصحف مفتوح او حائط ينز من بالوعة
البول والغائط بلا خلاف الا من الحلبي فحرم من التردد في الفساد اخذا بظاهر النهي في النصوص المحمول عند الاكثر بل عامة من تاخر على الكراهة جمعا بينها
وبين الاصل والعمومات وخصوص بعض النصوص المصرحة بالجواز في الاول اما مطلقا كالمرسل لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي
له اقرب اليه من الذي بين يديه او لمن لم يكن من اولاد عبدة الاصنام والنيران كما في المرسل الاخر المروي في الاحتجاج وغيره ولا يجوز ذلك لمن كان من عبدة الاوثان
والنيران لكنه مع ضعف سنده شاذ غير معروف القائل ويمكن حمله على تفاوت مراتب الكراهة والخبر المروي عن قرب الاسناد في الثاني عن الرجل هل يصلح
له ان ينظر في خاتمه كانه يريد قرائته او في مصحف او في كتاب في القبلة فقال ذلك نقص في الصلوة وليس يقطعها وضعف الاسانيد مجبور بالشهرة بل الاجماع
ويستفاد من هذه الرواية الحاق كل مكتوب منقوش كما ذكره جماعة معللين بحصول التشاغل المرغوب عنه في الصلوة ولا باس بالبيع والكنائس ومرابض الغنم
ان يصلي فيها على المشهور لنفي الباس عنها في النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وفي ظاهر الاجماع عليه خلافا للمحكي عن سهو في البيع والكنائس والاصطبل والاشنان
والنزهة فكرهوها فيهما وهو خيرة سلار ايضا ولم اظفر بمستند لهم سوى توهم النجاسة والتشبه باهلها او عن الغنية الاجماع عليه ولا باس به مسامحة في ادلة السنن
وفي الصحيح رش وصل وظاهره استحباب الرش وبه صرح في الهدي والحلبي في الاخير فجزم مترددا في الفساد كما حكي عنه في بيوت المجوس في الصلوة في اعطان الابل
ومرابض البقر والغنم في ان تنضحه بالماء وكان يابسا فلا باس بالصلوة فيها واما مرابط الخيل والبغال فلا وهو معارض بما هو اكثر عددا واصح سندا وادا
بفتوى الفقهاء والاصل والعموم المتقدمين مرادا وقيل يكره الصلوة الى باب مفتوح او انسان مواجه والقائل الحلبي كما حكاه عنه الاصحاب ولا بين يكن الفوا
له على مستند الا ان بعضهم استدل له في الاول باستفاضة الاخبار باستحباب السترة ممن يمر بين يديه ولو بعود او عنزة او قصبة او قلنسوة او كومة من تراب
وفي الثاني بالخبر المروي في قرب الاسناد عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان تكون امراة مقبلة بوجهها في القبلة قاعدة او قائمة قال يدرؤها عنه
كتب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه كره ان يصلي الرجل ورجل بين يديه قائم والاستدلال الاول غير مفهوم والثاني معارض بالاخبار الكثيرة النافية
للباس عن ان تكون المراة بحذاء المصلي قائمة وجالسة ومضطجعة الا ان يخص الباس المنفي فيها بالحرمة جمعا ولكنه فرع التكافؤ المفقود هنا الا ان يكون في مقام
الكراهة مغتفرا **السادسة** في بيان ما يجوز ان يسجد عليه وما لا يجوز اعلم انه لا يجوز السجود على ما ليس بارض ولا ما انبتته كالجلود والصوف
والشعر والوبر ولا ما يخرج باستحالته عن اسم الارض كالمعادن من نحو الذهب والفضة والملح والعقيق ونحو ذلك باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا
مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة من اخبارنا ففي الصحيح وغيره لا يجوز السجود الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وفي خبر
منها اخر وفيه اسجد على الزفت اي القير قال لا ولا على الثوب الكرسف لا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا
على شيء من الرياش وفي رابع لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وفي الخبر لا تسجد على الذهب
والفضة الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الآتي الى جملة منها الاشارة ويستفاد منها انه يجوز السجود على الارض وما ينبت منها ما لم يكن ماكولا ولا ملبوسا
بالعادة مضافا الى الاجماع عليه بل الضرورة فلا اشكال في شيء من احكام المسئلة وانما الاشكال في الاراضي المستحيلة اما بالحرق وغيره عن مسمى الارض
كالجص والنورة والخزف فان في جواز السجود عليها قولين فالاكثر على الجواز بل ربما اشعر عبارة الفاضلين وغيرهما بالاجماع في الخزف فان تم والا فالاحوط
بل الاظهر المنع وفاقا للجماعة العدم صدق الارض عليها او للشك فانه كاف في المنع لتعارض استصحاب بقاء الارضية مع استصحاب بقاء شغل الذمة
فيتساقطان فيبقى الاوامر عن المعارض سليمة مضافا الى التصريح به في الرضوي في الاجر يعني المطبوخ كما فيه نعم في الصحيح عن الجص توقد عليه بالعذرة
وعظام الموتى يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب بخطه ان الماء والنار قد طهراه وفيه اشعار بالجواز لكنه ليس بظاهر ومع ذلك مكاتبة يحتمل التقية
واحترز بقوله بالعادة عما اكل او لبس نادرا او في مقام الضرورة كالعقاقير التي تجعل في الادوية من النباتات التي لم يطرد اكلها ولبسها عادة فانه يجوز السجود
عليها لدخولها فيما انبتت الارض مع عدم شمول الاستثناء لها لانصرافه بحكم التبادر والغلبة الى الماكول والملبوس العاديين لكونهما من الافراد المتبادرة
وفي مثل الزنجبيل والزعفران والدارچيني ونحوها وجهان اقربهما المنع لاغتيال اكلها ظاهرا اما مثل عود الصندل واصل الخطمي وما ماثلهما فالظاهر الجواز
لعدم صدق الاغتيال ولو اعتيد اكله او لبسه اغتيادا في قطر دون اخر فاشكال كما لو كان له حالتان يؤكل ويلبس في احديهما اعتيادا دون الاخرى والاحوط المنع ثم
ان الاظهر انه لا يشترط في الماكول والملبوس فعلية الانطباع بهما فيهما بل يكفي القوة القريبة منه للصدق العرفي فان مثل الحنطة والشعير والقطن والكتان





يصدق عليها كونهما ماكولة وملبوسة عادة مع توقفهما على افعال كثيرة كالطحن والخبز والطبخ والاخراج من القشر ثم الحلج ثم الندف ثم الحياكة ثم الخياطة
خلافا للفاضل في هي وكره وبر ونهاية الاحكام فيما حكي فجوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن معللا الاول لكونهما غير ماكولين عادة وفي الثاني بان
القشر حائل بين الماكول والجبهة والمناقشة فيهما بعد ما عرفت من صدق كونهما ماكولين عادة واضحة مع ان في بعض الصحاح المتقدمة التصريح بالنهي
عن السجود على الطعام وهو شامل للحنطة والشعير قبل الطحن قطعا لغة وعرفا وشرعا وفي المرتضوي المروي في الخصال لا يسجد الرجل على كدس حنطة ولا شعير
ولا على لون مما يؤكل ولا يسجد على الخبز ولم اجد في بر فجوز السجود على القطن والكتان قبل الغزل والنسج وتوقف بعد الغزل وضعفه ظاهر ثم في الصادقي
المروي عن نفقا العقول كل شيء يكون غذاء الانسان في مطعمه ومشربه او ملبسه فلا يجوز الصلوة عليه ولا السجود الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر
قبل ان يصير مغزولا فاذا صار مغزولا فلا يجوز الصلوة عليه الا في حال الضرورة وهو ظاهر فيما ذكره الا ان في الاستثناء اليه نظرا في سنده مناقشة وفي
جواز السجود على الكتان والقطن روايتان اشهرهما المنع وهو اظهرهما بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل قدمائهم ايضا عدا المرتضى في بعض رسائله
مع انه قد افتى بالمنع ايضا في جملة من كتبه مدعيا في بعضها الاجماع عليه كالشيخ في ف والفاضل في لف وهو ظاهر كل من ادعى الاجماع على اعتبار الارضية
او ما ينبت منها ما لم يكن ماكولا وملبوسا وهو حجة اخرى معاضدة للرواية مع صحة اكثرها واستفاضتها عموما وخصوصا وقد مضى شطر منها وفيها زيادة عليه
الرضوي كل شيء يكون غذاء الانسان في المطعم والمشرب من الثمر والكثر فلا يجوز الصلوة عليه ولا على ثياب القطن والكتان والصوف والشعر والوبر وعلى
الجلد الا على شيء لا يصلح للبس فقط وهو مما يخرج من الارض الا ان يكون في حال ضرورة والصادقي المروي عن الخصال لا تسجد الا على الارض او ما انبتت
الارض الا الماكول والقطن والكتان الى غير ذلك من النصوص واما الرواية الثانية فهي وان كانت مستفيضة الا انها بحسب السند قاصرة بل جملة منها
ضعيفة ومع ذلك نادرة غير مكافئة لشيء مما قدمناه من الادلة موافقة للعامة فلتكن مطرحة او محمولة على الضرورة او التقية وان اشعر في بعضها الجواب عن
السجود من غير تقية اذ لا يلزم الامام الا الجواب بما فيه مصلحة السائل من التقية او غيرها وان الح عليه في سؤال الحكم من غير تقية واما الجمع بينها وبين الاخبار المانعة
بحملها على الكراهة كما استحسنه في المعتبر وتبعه بعض من تبعه فضعيف في الغاية لكونه فرع التكافؤ بل ورجحان الاخبار المرخصة مع ان الامر بالعكس كما عرفت مع
ان المنع في جملة من الاخبار المانعة لا يمكن صرفه الى الكراهة لتعلقه بجملة مما لا يجوز السجود عليه ويحرم باجماع الطائفة بعبارة واحدة واستعمال اللفظة
الواحدة في معنييه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد مرغوب عنه عند المحققين كما تقرر في محله وبالجملة القول بالجواز ضعيف في الغاية كتردد الماتن
هنا فيما يستفاد من ظاهر العبارة وفي فع ونحوه الفاضل في ير والصيمري في ح بعد حيث اقتصروا على نقل الروايتين او القولين مع نسبة المنع الى المشهور من غير
ترجيح في البين بل المقطوع به المنع الا مع الضرورة بفقد ما يصح السجود عليه او عدم التمكن منه لتقية ونحوها فيصح السجود عليهما اتفاقا فتوى ونصا وضمن
زيادة على ما تقدم الصحيح عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان في حال التقية ونحوه ثم والرضوي وان كانت الارض حارة تخاف على جبهتك
ان تحترق او كانت ليلة مظلمة خفت عقربا او حية او شوكة او شيئا يؤذيك فلا باس ان تسجد على كمك اذا كان من قطن او كتان وقريب منه كثير من النصوص
الدالة على جواز السجود عليها في شدة الحر والرمضاء مضافا الى الادلة الاتية الدالة على جواز السجود على ما لا يصح عليه في حال الاختيار في حال الضرورة منطوقا
في بعض وفحوى في اخر ولا يجوز ان يسجد على شيء من بدنه اختيارا اذ ليس ارضا ولا ما ينبت منها فان منعه الحر او البرد او نحوهما من السجود عليها ولم يتمكن
من دفع المانع ولو بالتبريد مثلا يسجد على ثوبه مطلقا فان لم يتمكن منه سجد على ظهر كفه بلا خلاف للضرورة المبيحة لكل محظور وللنصوص المستفيضة
بل المتواترة ولو معنى وقد مضى شطر منها وسياتي جملة اخرى واما الترتيب بين الثوب والكف بتقديم الاول على الثاني فقد ذكره جماعة من الاصحاب من غير نقل
خلاف وربما يشعر به الخبران في احدهما قلت له اكون في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس
علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد وفي الثاني المروي عن ئل الصادق عن الرجل يكون في السفر
فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان سجد على الرمضاء احرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد
ولا دلالة فيهما على اعتبار الترتيب بل ولا اشعار ايضا فيشكل اثباته بهما بل وبالقاعدة اذا كان الثوب من غير القطن والكتان من نحو الشعر والصوف لعدم
الفرق بينهما وبين الكف في عدم جواز السجود عليها اختيارا واشتراك الضرورة المبيحة لها عليها اضطرارا نعم لو كان من القطن والكتان امكن القول بالتقديم
فيهما عليها لما اولى فيه جدا ويجوز السجود على الثلج والقير وغيره من المعادن ونحوها مع عدم الارض وما ينبت منها فان لم يكن شيء من ذلك
موجودا فعلى ظهر كفه لعين ما مضى مضافا الى النصوص الاخر المستفيضة ففي الخبر ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه وان لم يمكنك فسوه
واسجد عليه وفي الصحيح عن الصلوة في السفينة الى ان قال يصلي على القير والقفر ويسجد عليه وفي اخر عن السجود على القفر والقير فقال لا باس به و
يستفاد منه كغيره جواز السجود على القير مطلقا ولكنها حملت على الضرورة او التقية جمعا بينها وبين الادلة المانعة من الاجماعات المحكية والنصوص المستفيضة
المانعة عن السجود عليه عموما وخصوصا والجمع بينها بحمل المانعة على الكراهة ان لم يسبقه الاجماع على الحرمة لا وجه له لكثرة الادلة المانعة ومخالفتها للعامة
وموافقتها الخاصة فتكون هذه الروايات بالاضافة اليها مرجوحة لا يمكن الالتفات اليها بالكلية ولا باس بالسجود على القرطاس بلا خلاف فيه في الجملة

بل عليه الاجماع في ظ جماعة وصرح بذلك وضة والصباح بل مع ذلك مستفيضة منها عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وعموم من وجهين كاطلاق البواقي وكلام الاصحاب على الظ المصرح به في كلام جماعة يقتضي عدم الفرق في القرطاس بين المتخذ من القطن وغيره حتى الابريسم خلافا للفاضل في جملة كتبه وغيره فاعتبروا كونه ماخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها وهو تقييد للنص وكلام الاصحاب من غير دليل مع امكان الجمع بينه وبين ما مضى من الادلة على اعتبار كون ما يسجد عليه ارضا او ما انبتت بحملها على ظاهرها وارجاع اطلاق النص والفتاوى هنا اليها بتقييده بما اذا كان من نبات الارض لاطلاق الدليل عليه مع عدم امكانه من حيث اشتمال القرطاس على النورة المستحيلة فلا فرد له آخر ينبغي بعد التقييد والتخصيص بل لا بد من طرحها والعمل به باطلاقه وهو باطل اتفاقا فتوى ونصا فتعين الثاني ولا يتوجه ان يجعل اطلاق النص هنا مقيدا بما مضى بالنسبة الى النورة خاصة وبعكس بالنسبة الى غيرها لان هذا تخريج بحث لا يمكن المصير اليه قط لعدم شاهد عليه اصلا ثم ان كل ذا على تقدير صدق كونه من نبات الارض عرفا اذا اتخذ منه وعدم خروجه واستحالته بصيرورته قرطاسا الى حقيقة اخرى والا فلا اشكال في كون اطلاق النص والفتوى هنا مقيدا للادلة المانعة عن السجود على ما ليس بارض ولا نباتها فان التعارض بينهما حينئذ تعارض العموم والخصوص مط لا من وجه والجمع بينهما لا يكون الا بتخصيص العام بالخاص قط مع ان على قولهم لو شك في جنس المتخذ منه كما هو الاغلب لم يصح السجود عليه للشك في حصول شرط الصحة وبهذا ينسد باب السجود عليه غالبا وهو غير مسموع في مقابل النص وعمل الاصحاب وبالجملة فما ذكروه من التقييد ضعيف واضعف منه توقف الشهيد في اصل السجود عليه مط حيث قال وفي النفس من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة عن اسم الارض بالاحراق قال الا ان نقول الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض فان هذا الايراد متوجه لولا خروج القرطاس بالنص الصحيح وعمل الاصحاب وما دفع به الاشكال غير واضح فان اغلبية المسوغ لا تكفي مع امتزاجه بغيره وانبثاث اجزائهما بحيث لا يتميز وكون جمود النورة يرد اليها اسم الارض في غاية الضعف ويكره منه ما فيه كتابة بلا خلاف للصحيح انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة والكراهة فيه مراد بها المعنى الاصطلاحي بالاجماع والصحيح الماضي هذا ان لاقى الجبهة ما يقع عليه اسم السجود خاليا من الكتابة والا فلم يجز كما انه لا يكره اذا كانت الكتابة من طين ونحوه مما يصح السجود عليه لانه فرد نادر لا ينصرف اليه اطلاق النص والفتوى ويراعى فيه ان يكون مملوكا للمصلي ولو منفعة او ماذونا فيه كما مضى خاليا من النجاسة اجماعا محققا ومحكيا في كلام جماعة كالغنية والمعتبر وهي ولف وكره وذكرى وروض الجنان وح عد للمحقق الثاني وغيرهم ولظواهر المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن البول يكون على السطح وفي المكان الذي يصلي فيه فاذا جففت الشمس فصل عليه هو طاهر وقريب منه الصحيح المتقدم المتضمن للسؤال عن السجود على الجص الموقد عليه النار وعظام الموتى والجواب بقوله ان الماء والنار قد طهراه وقريب منهما النصوص الدالة على اشتراط جعل الكنيف مسجدا بتطهيره بالتراب والنبوي جنبوا مساجدكم النجاسة واما المعتبرة الواردة بجواز الصلوة في الامكنة التي اصابها البول والمني اذا كانت يابسة فغير واضحة المعارضة بعد قوة احتمال اختصاصها بما عدا موضع الجبهة كما فهمه الاصحاب الذين لم يشترطوا طهارة ما عدا موضعها اذا لم تتعد النجاسة حيث استدلوا بها في تلك المسئلة وفيها ايضا ضعف ودلالة من وجه آخر ليس لذكره كثير فائدة واما ما ينقل عن الراوندي وصاحب الوسيلة من المخالفة في المسئلة فغير معلوم كما بينته في شرح المفاتيح بما لا مزيد عليه

**السابعة** في الاذان والاقامة والنظر هنا يقع في اربعة المؤذن وما يؤذن له وكيفية الاذان ولواحقه اما المؤذن فيعتبر فيه لصحة اذانه والاعتداد به العقل حال الاذان وكذا الاسلام اجماعا على الظ المصرح به في المعتبر وكره وهي وح عد للمحقق الثاني وكرى وروض الجنان لكن في الاخير خاصة وهو الحجة مضافا الى الموثقة الآتية ولانه عبادة توقيفية يجب الاقتصار فيها على المتيقن ثبوته من الشريعة وليس الا اذا كان المؤذن متصفا بهذين الوصفين ولانه امين وضامن كما في النصوص من طرق الخاصة والعامة منها المؤذن مؤتمن والامام ضامن ومنها في المؤذنين انهم الامناء والكافر والمجنون لا امانة لهما مع كون عبارة الاخير مسلوبة العبرة فكانه ما صدر منه اذان اصلا وفي حكمه الصبي الغير المميز وفي اشتراط الايمان قولان ظاهر الاكثر لا للنصوص الظاهرة في جواز الاعتداد على اذان هؤلاء منها الصحيح صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وفي الخبر اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه والاصح اشتراطه وفاقا لجماعة لما مر من القاعدة وبطلان عبادة المخالف كما في النصوص الكثيرة وخصوص النبوي يؤذن لكم خياركم خرج منه المجمع على جوازه فيبقى الباقي والموثق عن الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان واذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به والمراد بالعارف الامامي كما يستفاد من تتبع النصوص وفي الصحيح اذا دخل الرجل المسجد وهو لا ياتم بصاحبه وقد بقي على الامام آية او آيتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلوة وفي الخبر اذن خلف من قرأت خلفه ولا يعارضها الخبران السابقان وان صح اولهما وانجبر بالشهرة ثانيهما لقصور دلالتهما فالاول باحتمال ان يكون المراد جواز الاعتداد باذانه في معرفة الوقت حيث لا يمكن العلم بدخوله بناء على حصول الظن منه به لا ترك الاذان بسماع اذانه فتامل والثاني باحتمال اختصاص المؤذن فيه بالمؤمن المنقص لبعض الفصول سهوا لا مط ولا يعتبر فيه البلوغ ولا الحرية فالصبي المميز يجوز ان يؤذن وكذا العبد اجماعا على الظ المصرح به في هي وكره فيهما معا وفي ف والمعتبر وكرى وح عد للمحقق الثاني في الاول خاصة وهو الحجة مضافا الى فحوى ما دل على جواز امامته كما يأتي انشاء الله تع وخصوص المعتبرة المستفيضة في الاول وفيها الصحيح وغيره لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وبها مضافا الى الاجماع يخص ما دل على اعتبار امانة المؤذن وحديث





يؤذن لكم خياركم ويشترط الذكورة ايض في الاعتداد عند الاكثر الا ان تؤذن المرأة للنساء او المحارم خاصة لظ الموثق السابق لا يؤذن الا رجل مسلم عارف وان لم يبق على عمومه لجواز اذان الصبي واذانها للنسوة والمحارم اذا لم يسمعها الاجانب فان العام المخصص حجة في الباقي وقيل ولانها ان اسرت لم يسمعوا ولا اعتداد بما لا يسمع وان جهرت كان اذانا منهيا عنه فيفسد للنهي فكيف يعتد به ويضعف بعد تسليم النهي بانه عن كيفيته وهو لا يقتضي فساده وايض فلا يتم فيما اذا جهرت وهي لا تعلم بسماع الاجانب فالا ان نقول ان سمعوه وايض فاشتراط السماع في الاعتداد مم والا لم يكره للجماعة الثانية ما لم تتفرق الاولى كذا قيل وفي جميعه نظر اما عدا الوجه الثاني فانه حسن الا انه يحتمل خروج ما فرض فيه عن محل النزاع خلافا لط فاطلق اعتداد الرجال باذانها قيل ان اراد الاعتداد مع الاسرار فهو بعيد لان المقصود بالاذان الابلاغ وعليه دل قوله ص القه على بلال فانه اندى منك صوتا وان اراد مع الجهر فابعد للنهي عن سماع صوت الاجنبية الا ان يقال انه من قبيل الاذكار وتلاوة القران المستثنى كما استثنى الاستفتاء من الرجال وتعلمهن منهم والمحاورات الضرورية والاجود في الجواب عدم دليل على جواز الاعتداد باذانها لاختصاص ما دل على جواز الاعتداد باذان الغير بحكم التبادر وغيره بغيرها فيكون بالاصل مدفوعا مضافا الى ما قدمناه للمشهور من الادلة الموثقة وغيرها ويجب ان يكون عدلا بلا خلاف الا من الاسكافي فاوجبه وهو شاذ بل على خلافه الاجماع في صريح هي وظ المحقق الثاني والشهيد في كرى وهو الحجة عليه مضافا الى النصوص المتقدمة في الصبي لعدم تعقل انصافه بالعدالة بناء على انها من اوصاف المكلفين وقيل ويحتمل ان يريد عدم الاعتداد به في دخول الوقت وعليه فلا خلاف صيتا شديد الصوت كما عن جماعة من اللغويين لما مر من قوله ص القه على بلال فانه اندى منك صوتا ولغيره من النصوص وفيها الصحيح وغيره ولان ابلاغه ابلغ والمنتفعين بصوته اكثر مبصرا ليتمكن من معرفة الوقت بصيرا بالاوقات التي يؤذن لها ولا خلاف في جواز اذان غيرهما فان ابن ام مكتوم كان يؤذن لرسول الله ص والجاهل بالاوقات ليس اسوء حالا من الاعمى لكنهما انما يجوز لهما ان يؤذنا اذا سددا ولا يعتمد على اذانهما في دخول الوقت نعم اذا اعلم الوقت واذنا اكتفى باذانهما للاصل والعمومات متطهرا من الحدثين اجماعا على الظ المصرح به في المعتبر وهي وكره وغيرها وهو الحجة مضافا الى النبوي المشهور حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر وظاهره عدم الوجوب كما في المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وفيها الدلالة على لزومه في الاقامة كما عليه جماعة لسلامتها عن المعارض بالكلية عدا الاصل ويجب تخصيصه بها فما عليه الاكثر من الاستحباب فيها ايض غير ظ الوجه فاما اجماعا كما في الكتب المتقدمة وبه الاحكام للعلامة وللنص المحمول على الاستحباب للمعتبرة المستفيضة بجواز الترك وفيها ايضا الصحاح وغيرها وظاهرها اللزوم ايض كما هو ظ المفيد والمرتضى وجماعة خلافا للاكثر فكما تقدم في بعض الاخبار المرخصة في الاقامة وهو ماش الى الصلوة وعن المقنع وان كنت اماما فلا تؤذن الا من قيام وقيل قائما على موضع مرتفع بلا خلاف الا من ط فلا فرق بين ان يكون الاذان في المنارة او على الارض والظ ان مراده المساواة في الاجزاء او الاستحباب والاقامة قال ويستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع وكيف كان فهو على تقدير المخالفة شاذ بل على خلافه في كره ونهاية الاحكام الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر بل هو في المحاسن صحيح كما قيل عن رسول الله ص انه كان يقول اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان مع انه ابلغ في الابلاغ المقصود من شرعيته مستقبل القبلة اجماعا محققا ومحكيا والكلام في وجوبه في الاقامة وعدمه كما تقدم في سابقه فتوى ودليلا ويتاكد في الشهادتين للصحيح عن الرجل يؤذن وهو يمشي قال نعم اذا كان في التشهد مستقبل القبلة فلا باس رافعا به صوته للصحاح المستفيضة منها زيادة على ما مر عن الاذان فتجهر به صوتك واذا اقمت فدون ذلك ومنها كلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم ومنها اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله تع ياجرك مد صوتك فيه وتسر به المراة عن الاجانب لان صوتها عورة يجب ستره او يستحب وظ العبارة استحباب الستر او وجوبه مط ولا وجه له على التقدير الاخير ولا باس به على الاول لانه انسب بالحياء المط منها كما يرشد اليه من النصوص ما في استحباب ان لا تحضر المساجد وان صلوتها في بيتها افضل منها فيه ويكره الالتفات به يمينا وشمالا لمنافاته الاستقبال المامور به كما مضى خلافا لبعض العامة العمياء ولو اخل بالاذان والاقامة ساهيا وصلى تداركهما استحبابا ما لم يركع واستقبل صلوته ولو تعمد الاخلال بهما لم يجز ان يرجع على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للصحيح اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك وفيه الدلالة على حكمي النسيان والعمد منطوقا في الاول ومفهوما في الثاني وبه صرح فخر المحققين وبعضد الثاني زيادة عليه عموم دليل تحريم ابطال العمل مع اختصاص ما دل على جوازه هنا بالصورة الاولى والامر بالاعادة في الرواية في هذه الصورة محمول على الندب بدلالة المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء ونحوه الخبر بزيادة التعليل بقوله فانما الاذان سنة وفي الخبر رجل ينسى الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد ونحوه غيره خلافا للنهاية وتوقفا لا بالعكس يرجع اذا لم يركع مع تعمد الاخلال ويمضي مع النسيان ولط فاطلق الرجوع ما لم يركع وحجة القولين غير واضحة مع مخالفتهما الاصل المتقدم في العمد مضافا الى مخالفتهما المعتضد بفتوى الاكثر نعم يمكن الاستدلال للمافي النهاية لصورة النسيان بالمستفيضة المتقدمة الدالة على عدم الاعادة فيها وحيث لا اعادة حرم للاصل المتقدم بتحريم ابطال العمل ولصورة العمد بالخبر عن رجل نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته ولا ينصرف فان مفهومه عدم الامضاء في الصلوة اذا لم يكن من نيته الاذان وهو عام شامل لصورة العمد وفي الجميع نظر لضعف هذا الخبر سندا ويحتمل دلالته لعدم وجود دلالة المستفيضة الا على عدم لزوم الرجوع لا حرمته واستفادتها من الاصل المتقدم حسن ان لم تكن الصحيحة السابقة الصريحة في الرخصة لا اقل منها موجودة

في الاقامة

واما معها فيجب تخصيص الاصل بها سيما مع اعتضادها بالشهرة وباخبار اخر محتملة الموافقة لها في الدلالة على الرخصة منها الصحيح في الرجل ينسى الاذان والاقامة
حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرء فليصل على النبي ص وليقم وان كان قد قرء فليتم صلوته والحسن في الرجل يستفتح الصلوة ثم يذكر انه لم يقم قال
فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرء فليسلم على النبي ص ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرء بعض السورة فليتم في صلوته قال في الذكرى بعد نقلهما اشار بالصلوة على النبي
اولا وبالسلام في هذه الرواية الى قطع الصلوة فيمكن ان يكون السلام على النبي قاطعا لها ويكون المراد بالصلوة هناك السلام وان يراد الجمع بين الصلوة والسلام
فيجعل القطع بهذا من خصوصيات هذا الموضع لانه قد ذكر ان التسليم على النبي آخر الصلوة ليس بانصراف ويمكن ان يراد القطع بما ينافي الصلوة اما
استدبارا او كلاما ويكون التسليم على النبي مبيحا لذلك وظاهره كما ترى القطع بموافقتها ثم الروايتين الصحيحة في الدلالة على الرخصة كما هو ايض ظاهر
جماعة واجابوا عن منافاتهما لها من حيث الدلالة على المضي وعدم الرجوع ان شرع في القراءة بجواز ان يكون الوجه ان الرجوع قبل القراءة اكد منه بعدها
ولعل ادعائهم بدلالتهما على ما في الصحيحة من جواز القطع انما هو للجمع بين الادلة والا فلا دلالة لهما عليه ظاهرا لقوة احتمال ان يكون المراد الاتيان بالصلوة
على النبي ص والسلام ثم الاقامة ثم اتمام الصلوة من دون قطع ولا استبعاد فيه بعد ورود جملة من النصوص بمعناه ففي الخبر قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت
فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قرائتك وقل قد قامت الصلوة ثم امض في قرائتك
وصلوتك وقد تمت صلوتك وقريب منه الرضوي وعلى هذا الاحتمال تخرج الروايات عن حيز الاعتضاد ويبقى الكلام في جواز العمل بها على هذا الاحتمال
وما شابهها واستشكله الشهيد في الذكرى بانه كلام ليس من الصلوة ولا من الاذكار واجيب عنه باحتمال كون هذا مستثنى ولا بعد فيه بعد
ورود النص به سيما مع وجود النظائر المتفق عليها كغسل دم الرعاف وقتل الحية وارضاع الصبي في الصلوة مع خروجها عنها اتفاقا فلا يبعد كون
ما نحن فيه كذلك ايض وهو حسن ان لم تشذ الرواية الدالة عليه والا كما هو الظ فلا سيما مع قصور الصريح منها كالرضوي وسابقه سندا والصحيح وما بعده دلالة
لقوة احتمال ظهور ما فيهما فهمه منها القوم جدا نظرا الى قوله فليتم على صلوته فيما اذا شرع في القراءة الظ في انه لا يتم عليها قبل الشروع فيها ولا يكون ذلك
الا بابطالها ظاهرا هذا مع قصور الجميع عن مقاومة مستند المشهور جدا وهنا رواية صحيحة ظاهرها جواز الرجوع الى الاقامة ما لم يفرغ من صلوته ولو بعد
الركوع ولكنها مطلقة محتملة للتقييد بما قبله كما اجاب به عنها جمع ومنهم الفاضل في لف مدعيا الاجماع على عدم جواز الرجوع بعد الركوع مع ان
ظ الشيخ في التهذيب العمل باطلاقها حيث حملها على الاستحباب ولعله لمجرد الجمع بين الاخبار من غير ان يقصد به الفتوى ولكنها ظ بعض متاخري متاخري
الاصحاب وهو شاذ وهنا اقوال اخر شاذة لا جدوى في التعرض لنقلها ولا فائدة مهمة ثم ان ظ العبارة ونحوها كالصحيحة الاولى اختصاص جواز الرجوع
بما اذا نسي الاذان والاقامة معا والاصح جوازه للاقامة خاصة ايض وفاقا لجماعة للصحيح والحسن المتقدمين مضافا الى الصحيح الاخير بالتقريب الذي قدمناه في الجمع
وعدمه للاذان وحده لعدم الدليل عليه لاختصاص النصوص جملة بنسيانهما معا او الاقامة خاصة والاصل حرمة ابطال العمل كما عرفته مضافا الى دعوى الاجماع
عليه في الايضاح خلافا لثاني المحققين في الاول وثاني الشهيدين في الثاني فنعم وما البعد بينهما ثم ان الفاضلين في يع وئر اقتصرا على نسيان المنفرد ولعله
لاكتفاء الجامع باذان غيره مع بعد نسيان الجميع او للتنبيه بالادنى على الاعلى كما في الايضاح واما ما يجوز ان يؤذن له من الصلوات فالصلوات الخمس
اليومية ومنها الجمعة لا غير اجماعا من المسلمين والعلماء كما في المعتبر وهي وكري مع عد للمحقق الثاني قال اتفاقا وهو الحجة مضافا الى اصالة عدم المشروعية و
اختصاص ما دل على عدم ثبوتهما باليومية وفي الخبر الوارد في العيدين ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنه ينادي الصلوة ثلث مرات وهو صريح في نفيهما
فيهما ويتم المط بعدم القائل بالفرق وظاهره استحباب النداء بالصلوة ثلث مرات كما افتى به جمع من الاصحاب وان اختلفوا في الاقتصار على مورده وتعديته
الى غير اليومية مط حتى النوافل ولا باس بهذا ان لم يحتمل التحريم مسامحة ولا فرق في استحبابهما لليومية بين ان تكون اداء وقضاء وان كان استحبابهما
في الاداء اكد كما عن كرة وض وادعى الاول الاجماع عليه ويستحبان استحبابا مؤكدا سيما الاقامة مط للرجال والنساء المنفرد منهما والجامع بل الناس
فيه اقوى كل ذلك على الاظهر الاشهر بل العمل عليه عامة من تاخر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها الظاهرة بل الصريحة في استحباب الاذان
مط وبالجوبية الاقامة كذلك لعدم القائل بالفرق بينهما كما على الظ المصرح به في لف وادعى لجماعة فالقول باستحبابه في كل موضع ووجوبها كذلك خرق
للاجماع المركب هذا مضافا الى بعض المعتبرة الآتية الظاهر في استحباب الاقامة ايض بالتقريب الذي سيأتي اليه الاشارة وفي الصحيح المروي عن علل الصدوق
والاذان والاقامة في جميع الصلوات افضل وفي الرضوي انهما من السنن اللازمة وليستا بفريضة وليس على النساء اذان ولا اقامة وينبغي لهن اذا استقبلن
القبلة ان يقلن اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقيل والقائل الشيخان وجماعة من القدماء انهما يجبان في صلوة الجماعة اما مط او على الرجال
خاصة على الخلاف بينهم للخبر ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب
فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا تقصر فيهما كما تقصر في ساير الصلوات وهو مع ضعف سنده وعدم مكافاته لما تقدم قاصر الدلالة
لان الاجزاء كما يجوز ان يراد به الاجزاء في الصحة كذا يجوز ان يراد به الاجزاء في الفضيلة وهو وان كان خلاف الظ لكن به يخرج الرواية عن الصراحة
بل لا يبعد دعوى ظهوره من هذه الرواية بملاحظة ذيلها المعبر عن عدم الاجزاء المفهوم من قوله وان كنت وحدك الى قوله يجزيك اقامة الا الفجر و

قد قامت الصلوة م

اي يستحب الاذان ووجوب الاقامة كك منه





والمغرب بقوله فيهما فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم ولفظة ينبغي ظاهرة في الاستحباب مضافا الى تعيين ارادته بملاحظة ما دل من الصحاح المستفيضة وغيرها على
استحباب الاذان وهو احد ما يتعلق به لفظ ينبغي فيكون بالاضافة الى الاقامة للاستحباب ايض لوحدة السياق وحيث ثبت ان المراد بالاجزاء في ذيلها الاستحباب
فكذا في الصدر لوحدة السياق هذا مع انه معارض زيادة على اطلاق جملة من الصحاح بخصوص جملة من النصوص منها الصحيح المروي عن قرب الاسناد عن علي بن رئاب
قال سئلت ابا عبد الله ع قلت تحضر الصلوة ونحن مجتمعون في مكان واحد اتجزينا اقامة بغير اذان قال نعم والخبر اذا كان القوم لا ينتظرون لاحد اكتفوا
باقامة واحدة وقصور سنده ودلالتهما بالاخصية عن المدعى مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق اصلا ويتأكد الاستحباب فيهما فيما يجهر فيه بالقراءة
كالصبح والعشائين واكده الغداة والمغرب للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح والموثق وغيرها ففي الصحيح يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة
والمغرب وفيه ان ادنى ما يجزي من الاذان ان يفتتح الليل باذان واقامة ويفتتح النهار باذان واقامة وفيه ولا بد في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر لانه
لا تقصير فيهما في حضر ولا سفر ويجزيك اقامة بغير اذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة والاقامة والاذان في جميع الصلوات افضل وصريحه كظاهر البواقي
مساواة العشاء للظهرين في استحباب الاذان فلا في المتن ويع وعبائر كثير من تاكده في العشاء غير ظ الوجه عدا ما وجه به في المعتبر وهي من ان الجهر دليل اعتناء الشارع
بالتنبيه والاعلام وشرعيتهما لذلك وفي الاستناد اليه سيما في مقابلة النصوص اشكال الا ان المقام مقام الاستحباب لا باس فيه بمتابعة الاصحاب وهذه
النصوص وان افادت الوجوب في الصلوتين لكنها محمولة على تاكد الاستحباب جمعا بينها وبين الصحاح المستفيضة وغيرها وهي باين مطلقة للاستحباب كالموثق و
الصحيح انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة واحدة ولم يؤذن والصحيح يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان ومصرح به في المغرب
كالصحيح عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد ولا قائل بالفرق بينها وبين الغداة فالقول بوجوبهما فيهما كما عن العماني والقاضي والاسكافي
ضعيف واضعف منه مصير الاول الى شرطيتهما فيهما وبطلانهما بدونهما اذ لا اثر لذلك في النصوص المتقدمة وغيرها اصلا وقاضي الفرائض الخمس اليومية
يؤذن ويقيم لاول صلوة من ورده ثم يقيم لكل صلوة واحدة بلا خلاف للصحيحين والرضوي وغيرهما ولو جمع بين الاذان والاقامة لكل فريضة كان افضل
على المشهور بين الاصحاب بل لا خلاف فيه ممن يعتد به وفي الناصرية والخلاف عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى اطلاقات اكثر السنة الواردة باستحباب الاذان والاقامة
في الصلوة بل عموم بعضها وهو الصحيح المتقدم المتضمن لقوله ع والاقامة والاذان في جميع الصلوات افضل ويعضده عموم الصحيح من فاتته فريضة
فليقضها كما فاتته والموثق عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم بل الاستدلال بهما جماعة ولكن تنظر فيهما آخرون بضعف السند
وقصور الدلالة ولعله في الاول من حيث ان المتبادر من قوله كما فاتته اي بجملة اجزائها وصفاتها الداخلة تحت حقيقتها دون الامور الخارجة عنها وفي الثاني
من حيث عدم الدلالة على تعدد الصلوة المعادة بل ظاهره كونهما واحدة وهي خارجة عن مفروض المسئلة قيل وهذا الوجه جار في الرواية الاولى والثانية مع
ذلك معارضة بمثلها سندا وفيه كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة ويمكن الذب عن الجميع بانجبار قصور
السند بالعمل مع اختصاصه بالاخير والا فالاول صحيح او حسن كالصحيح بابرهيم ومنع اختصاص الكيفية المشبه بها بالامور الداخلة بعد الاتفاق على الاستدلال
بالرواية على اثبات الامور الخارجة عن الصلوة مما هو شرط فيها كالطهارة عن الحدث والخبث والاستقبال وستر العورة ونحو ذلك في الفائتة ايضا جدا
والرواية الثانية عامة في الصلوة المعادة لا مطلقة لترك الاستفصال في مقام جواب السؤال المفيد للعموم في المقال ومنه يظهر ما في دعوى ظهورها
في الواحدة فانها فاسدة كدعوى ظهور الصحيحة فيها ايض وذلك لنظير ما عرفت وهو سند لاستدلال الاصحاب بها لاثبات كثير مما يعتبر في الحاضرة في الفائتة
من دون تخصيص لها بالواحدة او المتعددة والرواية المعارضة مع قصور سندها وعدم جابر لها متروكة الظ لدلالتها على استحباب الاقامة خاصة مط حتى في الاولى
من ورده ولا قائل به من الاصحاب ومع ذلك لا تعرض بها لما قابلها من الروايات المنجبرة بالعمومات والاجماعات المحكية والشهرة العظيمة ومن هنا يظهر ضعف
ما عليه بعض الاجلة من افضلية ترك الاذان في الصلوة الثانية فما فوقها من ورده واضعف منه قول بعض متاخري الطائفة من عدم المشروعية لعدم
ثبوت التعبد به على هذا الوجه وذلك فان التعبد ثابت بما قدمناه من الادلة ويستحب ان يجمع يوم الجمعة بين الظهرين باذان واحد واقامتين ونسبه
في هي الى علمائنا قال لان يوم الجمعة يجمع فيه بين الصلوتين ويسقط ما بينهما من النوافل فيكتفى فيهما باذان واحد اقول وعلى هذا لا يختص سقوط الاذان
للثانية بصلوة العصر يوم الجمعة بل يجري في كل صلوتين جمع بينهما فانه لا ينبغي ان يؤذن للثانية اجماعا على الظ المصرح به في ف وبالحكم على العموم ايض
صرح الفاضل في هي وغيره من اصحابنا مستدلين عليه بالصحيح ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء
باذان واقامتين ونحوه آخر والخبر صلى بنا ابو عبد الله ع الظهر والعصر عندما زالت الشمس باذان واقامتين ونحوها النبوي العامي وانما خص
الماتن ظهري يوم الجمعة بالذكر مع اشتراكهما لكل صلوتي فريضة جمع بينهما في سقوط الاذان لثانيتهما لاختصاصهما باستحباب الجمع بينهما بناء على استحباب
في سنن الجمعة من انه تقديم نوافلها على الزوال فلم يكن ح بينهما نافلة اصلا وحيث لا نافلة صدق الجمع كما في الموثق سمعت ابا الحسن ع يقول
الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فان كان بينهما تطوع فلا جمع وفي الخبر سمعته ع يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع ومما ذكرنا من الفرق بين ظهري الجمعة وغيرها
صرح المفيد وغيره ايض فقال في باب غسل ليلة الجمعة والفرق بين الصلوتين في ساير الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل قد ثبتت السنة به الا في يوم

الجمعة فان الجمع بينهما افضل وهو السنة ثم ان ما في الموثق وغيره من تحديد الجمع بان لا يصلي بينهما نافلة قد صرح به الحلبي قيل ويستفاد ذلك من كري ايضا لكن لا يخفى انه يعتبر مع ذلك صدق الجمع عرفا بحيث لا يقع بينهما فصل يعتد به ولا يتخلل عوارض خارجية عن الامور المرتبطة بالصلوة ويستفاد من بعض الاصحاب ان مناط الاعتبار في الجمع حصولهما في وقت فضيلة احدهما وهو على اطلاقه مشكل كاحتمال تحقق التفريق بالتعقيب مطلقا نعم لو طال بحيث صدق معه الوصف امكن وعليه يحمل اطلاق المفيد استحباب الاذان لعصر يوم الجمعة بعد ان عقب للاولى والا فابقاؤه على اطلاقه والحكم بحصول التفريق بمطلق التعقيب مشكل جدا لانهم يستحبون الجمع بين صلوتي الجمعة والعصر والحكم باستحباب عدم التعقيب بعد صلوة الجمعة بعيد قطعا بل غير ممكن للتصريح باستحبابه في عبارة المفيد المشار اليه مضمونها ولو صلى قوم في مسجد جماعة ثم جاء اخرون جاز ان يصلوا جماعة ايضا ولكن لم يؤذنوا ولم يقيموا ما دامت الصفوف باقية غير متفرقة على المشهور المنصوص في جملتها دخل المسجد وقد صلى علي عليه السلام بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وضعف السند مجبور بالعمل واطلاقه بسقوط الاذان والاقامة مقيد ببقاء الصفوف بالاجماع والنصوص الاخر منها الموثق فلئن سئل الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال اذا كان دخل ولم يتفرق الصفوف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام ونحوه غيره وهي وان اختصت بالمنفرد الخارج عن مفروض العبارة وكثير الادلة للحوقه به عند جماعة معربين عن عدم الخلاف فيه الا من ابن حمزة وضعفوه بالنصوص المزبورة والاولوية المستفادة من الرواية السابقة من حيث دلالتها على سقوط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية التي يتأكدان فيها بل قيل بوجوبهما فيها فلئن يسقطا في المنفرد الذي لا يتأكدان في حقه كتأكدهما فيها بطريق اولى ومن هنا يظهر وجه تخصيصهم الخلاف بابن حمزة حيث خص السقوط بالجماعة الثانية مع ان عبائر الاكثر مختصة بها لزعمهم شمول عبائر الاكثر للمنفرد بالفحوى وبه صرح في ض فقال انما خص لفظ الثانية بالجماعة لانه يستفاد منها حكم المنفرد بطريق اولى وفيه نظر لجواز ان تكون الحكمة في السقوط مراعاة جانب الامام المسجد الراتب بترك ما يوجب الحث على الاجتماع ثانيا وهي مفقودة في المنفرد فانحصر دليل الالحاق في النصوص واكثرها ضعيفة السند غير معلومة الجابر بعد اختصاص عبائر الاكثر بالجماعة الثانية والموثقة وان اعتبر سندها الا انها معارضة بمثلها في الرجل ادرك الامام حين سلم قال ع عليه ان يؤذن ويقيم وهو الاوفق بالاصل والعمومات وظ فتوى الاكثر فليكن بالترجيح احق وحمله على صورة التفرق مع بعده عن السياق لا وجه له بعد فرض رجحانها على الموثقة السابقة لكن يمكن ان يقال انها معتضدة بباقي الروايات وفتوى الجماعة مع دعويهم عدم الخلاف الا من ابن حمزة ويعضدها استدلال جملة ممن خص عبارته بالجماعة بها وامثالها وهي مختصة بالمنفرد كما عرفت فلولا عدم الفرق بينه وبين الجماعة لما استدلوا بها عن الوجه بالكلية وعليه فينبغي حمل الموثقة الاخيرة على الرخصة والنهي في النصوص الاخيرة على الكراهة جمعا بين الادلة وهو ظ جماعة منهم الشيخ في ظ ف وموضع من ط وظاهره في يب المنع كالعبارة ونحوها واقتصر جماعة على السقوط المطلق المحتمل للامرين ولا ريب ان الترك احوط خروجا عن شبهة القول بالتحريم مع معاضدته بما مر من الاخبار وصريح لخبر صلينا الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه فقال ع احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدر بهم امام لكنه مع ضعف سنده يتوهم منه المنع عن الجماعة الثانية مط ولو من غير اذان واقامة كما هو ظ الفقيه وتبعه بعض متاخري المتاخرين وهو خلاف النص المتقدم والمعروف من مذهب الاصحاب بل لم ينقلوا فيه خلافه مع انه معارض ببعض الاخبار الدالة على كون السقوط رخصة لا عزيمة ففيه عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان وهل يختص الحكم بالمسجد كما في ظ العبارة وصريح جماعة او يعمه وغيره وجهان بل قولان اجودهما الاول اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن فتوى ورواية واطلاق بعضها يحتمل الورود مورد الغالب وهو وقوع صلوة الجماعة الاولى التي هي مفروض المسئلة في المساجد ومنه يظهر الوجه في اشتراط اتحاد الصلوتين الساقط من ثانيتهما الاذان نوعا اداء وقضاء كما عن صريح يه وط وب قال المحقق الثاني والشهيد الثاني وهو متجه ان كان قد يحتمل بدخول وقت الصلوة الاخرى اما لو اذنوا وصلوا الظهر في وقت فالظاهر ان من دخل ليصلي العصر ح لا يؤذن تمسكا باطلاق الاخبار اقول وهو غير بعيد للشك في غلبة الاتحاد من جميع الوجوه ولو انفضت وتفرقت الصفوف بان لا يبقى منهم ولو واحد كما يستفاد من الروايات السابقة وصرح به جماعة فيكون مبينا لباقي الروايات المطلقة مع ظهور بعضها فيه اذن الاخرون واقاموا بلا خلاف للاصل وما مر من النصوص ولو اذن واقام بنية الانفراد ثم اراد الاجتماع استحب له الاستيناف لهما وفاقا للمشهور للموثق في الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجئ رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليها بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم قال الشهيد في كرى وبه افتى الاصحاب ولم ار له رادا سوى الشيخ نجم الدين ثم انه ضعف سندها بانهم فطحية وقرب الاجتزاء بالاذان والاقامة اولا وفيه اشعار بالاجماع على مضمون الخبر كعبارته في س وعبارة المحقق الثاني في ح عد وان نقل الخلاف عن الفاضل في هي ايض وموافقة الماتن في الاجتزاء وبه صرح في ير ايض واحتجاجا عليه بانه قد ثبت جواز اجتزائه باذان غيره مع الانفراد فباذان نفسه اولى ولا معارض له سوى الموثق وقد عرفت تضعيفه سندا في المعتبر وكذا في هي وفيه نظر لمنع الضعف اولا لكونه موثقا وهو حجة كما قرر مستقصى وعلى تقديره فهو مجبور بعمل الاصحاب والاجتزاء باذان الغير لعله لمصادفته نية السامع للجماعة فكأنه اذن لها بخلاف الناوي باذانه الانفراد ويعضد المختار عموم ما دل على تأكد استحباب الاذان والاقامة في صلوة الجماعة والمتبادر منها ما وقع في حال نية الجماعة لا قبلها ومع ذلك فالاستيناف احوط واولى



واما كيفيته اعلم انه لا يجوز الاذان لفريضة الا بعد دخول وقتها اجماعا وللتاسي والنصوص والاصل ولوضعه للاعلام بدخول وقت الصلوة والحث عليها ويقدم في الصبح رخصة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وظاهر دعوى الاجماع عليه كالمعتبر وقريب منه كرى في موضع حيث لم ينقل فيه خلافا وكذا المحقق الثاني في شرح عد للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة بل ادعى العماني تواترها ففي الصحيح ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك لينتفع الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وروي انه كان لرسول الله ص مؤذنان احدهما ابن ام مكتوم وكان يؤذن قبل الصبح الا ان في الصحيح عن الاذان قبل الفجر فقال اذا كان في جماعة فلا واذا كان وحده فلا بأس ولكنه شاذ غير معروف القائل الا ان الاصحاب ما بين مجوز على الاطلاق لكن مع الحكم باستحباب ان يعيده بعد دخوله كما كان يؤذن بلال بعد ابن ام مكتوم وروي انه اذن قبل الفجر فامر باعادته مع ان الوقت اذانا والاصل عدم سقوطه بسابقه وبين مانع كذلك كالمرتضى والحلي وحكي عن الاسكافي والجعفي والحلبي للاصل ولامره ص بلالا بالاعادة اذا اذن قبله ونهيه له عن الاذان حتى يستبين له الفجر والاصل معارض بما مر من النصوص والاعادة نقول بها ونهي بلال ان ثبت لما عرفت من ان ابن ام مكتوم كان يؤذن قبله نعم في جملة من النصوص المروية في البحار عن كتاب زيد النرسي ما يدل على المنع لكنها مع عدم وضوح سندها لا تقاوم الاخبار التي قدمناها من وجوه شتى فكان طرحها متعينا وان كان ترك التاذين لعله احوط واولى لئلا يغتر العوام المعتمدون في دخول الوقت على الاذان بل العلماء المجوزون لذلك حيث لا يمكن تحصيل العلم به تتبعا لجملة من النصوص وليس في اذان ابن ام مكتوم قبل الفجر منافاة لذلك بعد اعلام النبي ص المسلمين بوقت اذانه كما قال الصدوق وكان لرسول الله ص مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي ص ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال نعم لو فرض عدم الاغترار بذلك جاز التقديم بلا اشكال ولعله مراد الاصحاب وان اطلقت بالجواز عباراتهم في الباب عدا الشهيد في كرى وغيره فقال وينبغي ان يجعل ضابطا في هذا التقديم ليعتمد عليه الناس وكذا غيره وفصولهما على اشهر الروايات والاقوال بل المجمع عليه بين الاصحاب على الظ المستفاد من كثير العبارات خمسة وثلثون فصلا الاذان ثمانية عشر فصلا التكبير اربع ثم الشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم قول حي على الصلوة ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل ثم التكبير ثم التهليل كل فصل مرتان والاقامة سبعة عشر فصلا بنقص تكبيرتين من الاربع وابدالهما بقد قامت الصلوة مرتين بعد حي على خير العمل وحذف تهليلة من اخرها وعلى هذا فكله اي كل من الاذان والاقامة مثنى مثنى عدا التكبير في اول الاذان فانه اربع والتهليل في اخر الاقامة فانه مرة واحدة ففي الموثق كالصحيح سمعت ابا جعفر ع يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وهو وان كان مجملا غير مبين لفصولهما بالنحو المشهور الا انه غير ضائر بعد ثبوت البيان من الاجماع اذ لا قائل بما دل عليه من فصولهما معا وكونهما خمسة وثلثين والاذان ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر مع تغيير الفصول عما عليه المشهور مضافا الى ثبوت بيان فصول الاذان من نصوص اخر معتبرة ففي الحسن وغيره الواردين فيه انه الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وفي الصحيح يفتتح الاذان باربع تكبيرات ويختمه بتكبيرتين وتهليلتين مع انه لا واجد لهذه النصوص معارضا عدا النصوص الدالة على تثنية التكبير في اوله وهي وان كانت معتبرة مستفيضة متضمنة للصحيح والحسن وغيرهما الا انها شاذة لا قائل بها بل على خلافها الاجماع في صريح ف والناصرية والغنية وهو ظ غيرها من كتب كثير من اصحابنا مع انها غير صريحة في المخالفة لانها ما بين مصرح ببيان الفصول بتثنية التكبير وهو يحتمل كون المقصود افهام السائل التلفظ به لا بيان تمام عدده كما ذكره شيخ الطائفة وهو وان بعد في الغاية كما ذكره جماعة الا انه اولى من طرحه او حمله على الجواز مع كون الفضل في الاربع كما يستفاد من يه وغيره او على كون التكبيرتين الاوليين للاعلام كما يستفاد عن غيرهما فان في ذلك خروجا عن الاخبار المعتمدة المجمع عليها وهو غير جائز وان شهد لصحة الاخير الخبر المروي في علل الفضل عن مولانا الرضا ع انه قال علة تربيع التكبير في اوله ان اول الاذان انما يبدء غفلة وليس قبله كلام ينبه المستمع له فجعل الاوليين تنبيها على الاذان لعدم معارضته للادلة القاطعة بل لا يبعد دعوى ظهوره في موافقتها كما لا يخفى وبين دال على ان الاذان مثنى مثنى كالصحيحين وغيرهما وهو يحتمل القصد الى بيان اغلب فصولهما ولا بعد فيه الا ترى الى الرضوي ان الاذان ثمانية عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وذكر فيه صورة الاذان والاقامة بالتفصيل بكون التكبير في اولهما اربعا والباقي مثنى مثنى الا التهليل في اخر الاقامة فانه واحدة ثم بعد تمام الذكر التفصيلي لهما قال الاذان والاقامة جميعا مثنى مثنى على ما وصفت لك وهو حجة اخرى على كون التكبير في اول الاذان اربعا كما انه حجة على وحدة التهليل في اخر الاقامة فيكون مبينا بالنسبة اليه لاجمال الرواية السابقة مضافا الى ثبوت بيانه ايضا بادلة اخر كالاجماع الظ المحكي في صريح الناصرية والغنية وهو ظ غيرها والاخبار الاخر منها الصحيح اذا دخل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ومنها الخبر المروي عن دعائم الاسلام الاذان والاقامة مثنى مثنى وتفرد الشهادة في اخر الاقامة يقول لا اله الا الله مرة واحدة واما النصوص الدالة على ان الاقامة مثنى مثنى فالجواب عنها كما تقدم في الاذان ومن جملتها شذوذها لعدم قائل بها عدا الاسكافي ومن حكي عنه الخلاف في ط

وقت التفصيل الاول بين الاقامة منفردة عن الاذان فالتهليل فيها مثنى مثنى ومعه فقرة واحدة ومصير الثاني الى كون فصولها كالاذان حتى في التكبير اربعا
اولهما مع زيادة قد قامت الصلوة فيها مرتين وليس في شيء من تلك النصوص دلالة على شيء من هذين القولين كما لا دلالة لغيرهما
عليهما ايضا ومنه زيادة على ما مر يظهر ضعفهما وضعف ما حكي في طوف من القول بتربيع التكبير في اخرها ثم ان كلا منهما مع الاختيار ويجوز افراد فصولهما عند الحاجة
والاستعجال كما ذكره جماعة من الاصحاب للصحيح رايت ابا جعفر ع يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا
وفي المرسل لان اقيم مثنى مثنى احب الي من ان اوذن واقيم واحدا واحدا وفي الخبر الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة والاذان واحدا واحدا والاقامة
واحدة واحدة وفي اخر يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر والترتيب بينهما وبين فصول كل منهما شرط في صحتهما بالاجماع والنصوص فان تعمد خلافه اثم
ان قصد شرعيته والا بطل فقط كما اذا سها او جهل فلحل ويأتي بما يحصل معه الترتيب والسنة اي المستحب فيه اي الاذان بالمعنى الاعم الشامل للاقامة
الوقوف على فصوله بترك الاعراب من اواخرها اجماعا على الظاهر المحكي عن المعتبر والتذكرة وفي وض وهي وغيرها للنص بانهما مجزومان وفي اخر موقوفان
وفي الصحيح الاذان جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر وجعله الحلبي من شروطهما كما حكي وهو ظ النصوص الا انه محمول على الاستحباب للاصل المعتضد
بالشهرة والاجماع المنقول وان يكون متانيا في الاذان باطالة الوقوف على اواخر الفصول حادرا في الاقامة اي مسرعا فيها بتقصير الوقوف على كل فصل
لا بتركه لكراهة اعرابها لما مضى بلا خلاف يعرف كما عن كرة وفي هي للصحيح المتقدم بان الاقامة حدر ونحوه اخر وفي الخبر الاذان ترتيل والاقامة حدر والفصل بينهما
اي بين الاذان والاقامة بركعتين او جلسة او سجدة او خطوة خلا المغرب فانه لا يفصل بين اذانيها الا بخطوة او سكتة او تسبيحة على المشهور بين الاصحاب
بل عن المعتبر وكرة وفي هي وغيره الاجماع عليه والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح فرق بين الاذان والاقامة بجلوس او بركعتين وهذه الرواية مطلقة
كالفتاوى باستحباب الفصل بالركعتين ولو كانتا من غير الرواتب في وقت الفرائض لكن ظ جملة من النصوص التخصيص بالرواتب في اوقاتها كما عن بعض ففي
الصحيح القعود بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة يصليها وفي اخر في حديث اذان الصبح قال السنة ان ينادي مع طلوع
الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وفي الخبر يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات وفي اخر مروي عن دعائم الاسلام
عن مولانا الباقر ع قال ولا بد من فصل بين الاذان والاقامة بصلوة او بغير ذلك واقل ما يجزي في صلوة المغرب التي لا صلوة قبلها ان يجلس بعد الاذان
جلسة يمس فيها الارض بيده ويستفاد منها علة سقوط الفصل بالركعتين في المغرب بين الاذانين ولا يبعد ان يكون ذلك مراد الاصحاب ايضا كما يرشد اليه
استثناؤهم المغرب كالروايات مع احتمال احالتهم له الى الوضوح من الخارج من حرمة النافلة في وقت الفريضة فهو احوط حتى انه لا يصلي من الراتبة بينهما
اذا خرج وقتها وفي الخبر لا بد من قعود بين الاذان والاقامة واطلاقه كاكثر الاخبار المتقدمة وصريح بعضها استحباب الفصل بالجلوس بينهما مط حتى في المغرب
كما عن ير والحلي لكنهما قيداه بالخفيف والسريع ويعضدها زيادة على ذلك الخبر من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله نعم
والمروي عن مجالس الشيخ قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من السنة الجلسة بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة وصلوة المغرب وصلوة العشاء ليس بين
الاذان والاقامة سبحة ومن السنة ان يتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلوة الظهر والعصر فتة والمروي عن فلاح السائل للسيد الزاهد العابد
المجاهد رضي الدين بن طاوس رضه عن معوية بن وهب عن ابيه قال دخلت على ابي عبد الله ع وقت المغرب فاذا هو قد اذن وجلس فسمعته وهو يدعو
الحديث وظاهره كاطلاق البواقي يدفع التقييد بالخفيف كما ذكراه ولعلهما اخذاه من مراعاة ما دل على ضيق وقت المغرب ولا باس به بل الاحوط ترك
الجلوس مط للمرسل بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا ولعل المراد به السكتة وضعف السند مجبور بالشهرة وما عرفته من الاجماعات
المحكية وبذلك ترجح على الاخبار المزبورة مع ان الصريح منها غير واضح الاسانيد ومعتبرها مطلقة فقابلة للتقييد ومع ذلك فهي باطلاقها
شاذة غير معروف القائل لما عرفته من تقييد ير وتر بما ليس فيها مع ان ظ الحلي تخصيص استحباب الجلسة وباقي الامور المتقدمة بالمنفرد دون الجامع فاستحب
له الفصل بالركعتين وذكر جماعة عدم وقوفهم على نص يدل على استحباب الخطوة والسجدة وانما نسبوه الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع مع انه
روي في فلاح السائل عنهم ع قال كان امير المؤمنين ع يقول لاصحابه من سجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده رب لك سجدت خاضعا خاشعا ذليلا
يقول الله ملائكتي وعزتي وجلالي لاجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وروي فيه ايضا عنه ع انه من اذن ثم سجد فقال
لا اله الا انت ربي سجدت لك خاضعا خاشعا غفر الله له ذنوبه وفي الرضوي وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا
وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم يقول بالله استفتح وذكر الدعاء وفي الموثق اذا قمت الى الصلوة الفريضة
فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او بكلام او بتسبيح قال وسئلته كم الذي يجزي بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله وفي
الصحيح رايت ابا عبد الله ع اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس ويستفاد منه كون الفصل به للاستحباب كما فهمه الاصحاب مما مر من الاخبار الظاهرة
في الوجوب ويكره الكلام في خلالهما وتتاكد في الاقامة بلا خلاف اجده الا من القاضي فكرهه في الاقامة خاصة مشعرا بعدمها في الاذان وقريب منه
الفاضل في هي فقال ولا يستحب الكلام في اثناء الاذان الى ان قال ويكره في الاقامة بغير خلاف بين اهل العلم وفي الكفاية يكره الكلام في اثناء

الاقامة



الاقامة والمشهور استحباب ترك الكلام في خلال الاذان ومستنده غير واضح اقول بل ظ النصوص عدم الباس به ففي الصحيح ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت
في الاقامة قال لا وفيه ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس ونحوه الموثق قال الشهيد الثاني وغيره بعد نقل الصحيح ولا ينافي الكراهة في الاذان لان الجواز
اعم ونفي الباس يشعر به وقطع توالي العبادة بالاجنبي يفوت اقبال القلب عليها وهو كما ترى لكن لا باس به بعد شهرة الكراهة بناء على جواز المسامحة في ادلتها
وظ الصحيح الاول وغيره تحريم التكلم في الاقامة كما عن المفيد والمرتضى وغيرهما الا انه محمول على الكراهة جمعا بينها وبين الصحاح المستفيضة وغيرها ففي الصحيح عن
الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم ونحوه اخر لكن بزيادة قوله فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد
اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان ونحوه في الزيادة الموثق اذا اقام المؤذن فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم
ليس يعرف لهم امام وظاهرهما كغيرهما تحريم الكلام بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة الا ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف ونحو ذلك
كما عليه الشيخان والمرتضى والاسكافي خلافا للعامة المتاخرين الا النادر فقطعوا بالكراهة للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح وغيره المرويان في مستطرفات
ئر ايتكلم الرجل بعد ما يقام الصلوة قال لا باس ويعضده اطلاق الصحيح السابق بل عمومه الناشي عن ترك الاستفصال عن كون المقيم منفردا او جامعا فتكلما
قبل قد قامت الصلوة او بعده لما يتعلق بالصلوة ام غيره ونحوه الخبر عن الرجل يتكلم في اذانه واقامته فقال لا باس واظهر منه اخر بحسب الدلالة لا السند لا باس
بان يتكلم الرجل وهو يقيم للصلوة وبعد ما يقيم ان شاء والجمع بينها وبين الاخبار السابقة وان امكن بتقييدها بقبل قوله قد قامت الصلوة وبعدها مع
كون الكلام لما يتعلق بها الا انه فرع التكافؤ المفقود هنا جدا لندرة القائل بالمنع ومخالفته الاصل المقطوع به المعتضد بالشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعا فالكراهة الشديدة اقوى وان كان الترك بل مط احوط واولى ولو تكلم اعادها مط كما ذكره جماعة ونسبه في ض الى الاصحاب كافة للصحيح لا
تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة ولو تكلم في خلال الاذان لم يعده عامدا كان او ناسيا الا ان يتطاول بحيث يخرج عن الموالات
ومثله السكوت الطويل ومن الكلام المكروه الترجيع كما عليه معظم المتاخرين بل عامتهم عدا نادر وفي هي وعن كرة انه مذهب علمائنا وهو مجتمل فيما ادعى الاجماع
في ف على انه غير مسنون فيكره لامور قلة الثواب عليه بالنسبة الى اجزاء الاذان واخلاله بنظامه وفصله باجنبي بين اجزائه وكونه شبه ابتداع وقال ابو حنيفة
انه بدعة وعن كره هو جيد وفي ئر وعن ابن حمزة انه لا يجوز وهو حسن ان قصد شرعيته كما صرح به جماعة من المحققين والا فالكراهة متعين للاصل مع عدم دليل
على التحريم عدا ما قيل من ان الاذان سنة متلقاة من الشارع كساير العبادات فتكون الزيادة فيه تشريعا محرما كما يحرم زيادة ان محمدا وآله خير البرية فان
ذلك وان كان من احكام الايمان الا انه ليس من فصول الاذان وهو كما ترى فان التشريع لا يكون الا اذا اعتقد شرعيته من غير جهة اصلا ومنه يظهر جواز
زيادة ان محمدا وآله الخ وكذا عليا ولي الله مع عدم قصد المشروعية في خصوص الاذان والا فيحرم قطعا ولا اظنهما من الكلام المكروه ايضا للاصل وعدم انصراف
اطلاق النهي عنه اليهما بحكم عدم التبادر بل يستفاد من بعض الاخبار استحباب الشهادة بالولاية بعد الشهادة بالرسالة وقد استثنى المتاخرون تبعا للشيخ
من كراهة الترجيع ما اشار اليه بقوله الا للاشعار والتنبيه كما في الخبر لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة او في حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين او الثلث
او اكثر من ذلك اذا كان اماما يريد القوم ليجمعهم لم يكن به باس وضعف السند مجبور بالشهرة بل الاتفاق كما في صريح لف وهي وظ غيره وفيه لا انه على الكراهة
بالمفهوم حيث لا يقصد الاشعار لكن لا تصريح فيه بلفظ الترجيع ولا معناه المشهور من تكرار الشهادتين مرتين اخريين كما في ف وعن الجامع وير وكره وهي وفي نه
الاحكام وعن طوف في ش انه تكرير التكبير والشهادتين في اول الاذان وعن جماعة من اهل اللغة انه تكرير الشهادتين جهرا بعد اخفاتهما نعم فسره في كري
بتكرار الفصل زيادة على الموظف وهو يوافق ما في الخبر وقريب منه الرضوي ليس فيهما اي في الاذان والاقامة ترجيع ولا ترديد ولا الصلوة خير من النوم
فتة وكذا التثويب مكروه سواء فسر بقول الصلوة خير من النوم كما هو المشهور او بتكرير الشهادتين دفعتين كما عليه الحلي وغيره او بالاتيان بالحيعلتين
مثنى بين الاذان والاقامة كما قيل للاجماع على انه بالمعنى الاول غير مسنون كما في التهذيبين وف وفيه الاجماع على انه في العشاء الاخرة بدعة وفي اثناء
انه في صلوة الصبح بدعة وفي الانتصار انه قال انه مكروه ويظهر منه ان مراده بالكراهة المنع حيث قال والدليل على صحة ما ذهبنا اليه من كراهيته والمنع
منه الاجماع الذي تقدم وفي ير الاجماع على انه لا يجوز واستدل عليه الناصريات بعده بانتفاء الدليل على شرعيته وبالاحتياط لانه لا خلاف في انه
لا ذم على تركه فانه اما مسنون او غيره مع احتمال كونه بدعة وظاهره التحريم كما عليه المشهور على الظ المصرح به في لف ولا ريب فيه مع قصد الشرعية كما في المسئلة المتقدمة
والا فما ذكروه من الادلة على التحريم لا يفيده كلية عدا الاجماع وفي شمول دعواه لمحل الفرض اشكال بل ظ سياق عبارة الانتصار الاجماع على المنع عنه بالنحو الذي يراه
جماعة من العامة من كونه سنة ومحصله الاجماع على عدم كونه سنة لا انه محرم مط ولو مع عدم قصد المشروعية وبالجملة الظ ان محل النزاع الذي ادعى فيه الاجماع
انما هو التثويب الذي يفعل بقصد الاستحباب كما عليه العامة ولذا ان المحقق الثاني مع تصريحه اولا بالتحريم مط قال بعد الاستدلال عليه بنقل معاصره من
الاقوال والاخبار نعم لو قاله معتقدا انه كلام خارج من الاذان اتجه القول بالكراهة لكن لا يكون بينه وبين غيره من الكلام فرق على ان البحث فيه مع من يقول
باستحبابه في الاذان وعده من الفصول فكيف يعقل القول بالكراهة انتهى ولنعم ما افاد واجاده ويعضده ما في كتاب زيد النرسي عن مولانا الكاظم ع الصلوة
خير من النوم بدعة بني امية وليس ذلك من اصل الاذان ولا باس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلوة ان ينادي بذلك ولا يجعله من اصل الاذان فانا

لا نراه

لاتراه اذا نافه وبه يجمع بين القول بالكراهة والتحريم بحمل الاول على صورة عدم قصد الاستحباب والثاني على قصده فلا خلاف في المسئلة الا من الاسكافي حيث
قال لا باس به في اذان الفجر والجعفي حيث قال تقول في اذان صلوة الصبح بعد قولك حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليستا من الاذان وظاهرهما عدم
الكراهة بل ظ الثاني الاستحباب وهما شاذان مخالفان للاجماع المحكي بل القطعي فلا يمكن المصير اليهما وان ايد الثاني الخبران احدهما الصحيح كان ابي ينادي في بيته
بالصلوة خير من النوم وفي الثاني الموثق النداء والتثويب في الاقامة من السنة لشذوذهما وعدم وضوح دلالتهما لاحتمال كون النداء في الاول في غير الاذان او للتقية
وعدم معلومية المراد منه ومن التثويب في الثاني كما قيل والاجود حمله على التقية وبه يجاب ايضا عن الصحيح المروي في المعتبر من كتاب البزنطي اذا كنت في اذان الفجر
فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هذا في الاذان واما ما استبعده بل [illegible]
بناء على اشتماله على حي على خير العمل وهو انفراد الاصحاب ممنوع وفيه لجواز الاسرار به فلا ينافي التقية ويدل على كراهة التثويب بالمعنى الثالث زيادة على الاجماع
المدعى عليهما في ظ خصوص الصحيح عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه **واما اللواحق** فاعلم ان من السنة حكايته اي الاذان عند سماعه
ممن يشرع منه بالاجماع المستفيض النقل والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح كان رسول الله ص اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول في كل شيء وظاهره كالملا
البواقي استحباب الحكاية لجميع فصوله حتى الحيعلات خلافا للدروس فجوز الحولقة بدل الحيعلة ورواها فط والظ انها عامية كما ذكره جماعة قال بعضهم
فانه قد ذكره مسلم في صحيحه وغيره باسانيد عن عمر ومعوية ان رسول الله ص وذكر نحو الرواية وعليه فيشكل الخروج بها عن ظواهر المستفيضة كما صرح به جماعة
وهل يختص الحكم بالاذان ام يعم الاقامة ظ الاصل واختصاص اكثر الفتاوى والنصوص الاول بمنصبه به صرح جمع خلافا للمحكي عن يه وط وب فالثاني
وهو غير بعيد لعموم التعليل في بعض تلك المستفيضة بان ذكر الله تعالى حسن على كل حال ولا ريب ان الاقامة كالاذان في كونها ذكرا ثم ان استحباب الحكاية
ثابت على كل حال الا في الصلوة مط على ما حكي عن ط وكره ونهاية الاحكام لان الاقبال على الصلوة اهم وان حكي فيها جاز الا انه يبدل الحيعلات بالحولقات
وذكر جماعة انه انما يستحب حكاية الاذان المشروع فلا يحكى اذان عصر الجمعة والمرأة حيث يكون حراما قيل ولا اذان الجنب في المسجد وفيه نظر لعدم تعلق النهي به
بل باللبث الخارج من اذانه وقولها ما يخل به المؤذن من فصوله عمدا او سهوا تحصيلا للاذان الكامل وفي الصحيح اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان
تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه والكف عن الكلام بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة الا ان يكون بما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف او نحو
ذلك بل يكره ذلك كراهة مغلظة حتى انه قال بتحريمه جماعة كما تقدم اليه الاشارة وهنا مسائل الاولى اذا سمع الامام اذان مؤذن جاز ان يجتزي به عن اذانه في صلوة
الجماعة ولو كان ذلك المؤذن منفردا في صلوته واذانه على المشهور بل لا خلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبائر الا من نادر ولظ الصحيح السابق مضافا الى الخبرين
المنجبرين بالعمل في احدهما صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ورداء ولا اذان ولا اقامة الى ان قال واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني
ذلك وفي الثاني كنا معه ع فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم اذان جاركم وظاهرهما من حيث
التضمن للفظ الاجزاء كون السقوط هنا رخصة لا عزيمة وبه صرح جماعة وكذا ظاهرهما جواز الاجتزاء بالاقامة عنهما ايض لكن يستفاد منه ومنهما اشتراط عدم التكلم
بعدها وهو حسن لان الكلام من المقيم بعد الاقامة مقتض لاعادتها كما مضى وهذه الاقامة اضعف حكما فبطلانها بالكلام بعدها اولى وهل يجتزي المنفرد
باذان المنفرد قال الشهيد ره نظر اقربه ذلك لانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى وهو حسن ثم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المؤذن
بين كونه مؤذن مصر ومسجد ومنفرد وجزم بعضهم باختصاص الحكم بمؤذن الجماعة والمصر ومنع من الاجتزاء بسماع الاذان المنفرد باذانه وهو ما عدا مؤذن
الجماعة والمصر وحمل قولهم وان كان منفردا على ان المراد بالمنفرد المنفرد بصلوته لا باذانه وهو خروج عن اطلاق النصوص والفتاوى المتقدمين بل ظ الاخير منهما
الثانية من احدث في الاذان والاقامة بنى بعد الطهارة وقبلها اذا لم يقع فصل فاحش ولا يستانف بناء على عدم اشتراط الطهارة فيهما ولكن الافضل
اعادة الاقامة لتأكد استحبابها فيها والخبر المروي عن قرب الاسناد عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في
الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة وقريب منه اخر الاقامة من الصلوة ومن حكمها الاستيناف بطرو الحدث في اثنائها فتكون الاقامة كك كما عن صريح ط وظ لقرب
ظاهر ولعل وجه ما ذكره فهي بعد ان عزى الحكم الى الشيخ من ان فائدة الاقامة وهي الدخول في الصلوة قد حصل والاولى الاعادة كما يفهم من الرواية الاخيرة
واما الاعادة مع التكلم فالصحيح لا تتكلم اذا اقمت فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة الثالثة من صلى خلف من لا يقتدى به اذن لنفسه واقام لما مر من عدم الاعتداد
باذان المخالف وللنصوص منها اذن خلف من قرأت خلفه ولو خشي فوات الصلوة خلفه اقتصر من فصوله على تكبيرتين وقد قامت الصلوة مرتين وتهليلة
كما في الصحيح المتقدم في بيان فصول الاذان والاقامة **واما المقاصد** فثلثة **الاول** في بيان افعال الصلوة وهي واجبة ومندوبة فالواجبات ثمانية
**الاول** النية وهي ركن والمراد به ما تبطل الصلوة بتركه عمدا او سهوا كالركوع والسجود وربما فسر بالامور الوجودية المتلاحقة
ليخرج التروك كترك الحدث في الاثناء فانها لا تسمى اركانا عندهم ويمكن ان يكون المراد بالركن ما يبطل الصلوة بتركه مط فيكون اعم من الشرط ولكنه بعيد من خلاف
المصطلح عليه بينهم ولذا قال الماتن بعد الحكم بالركنية وان كانت بالشرط اشبه ولو صح الركنية بهذا المعنى بينهم لما كان بينها وبين الشرطية منافاة فلا وجه
لجعلها مقابلا للركنية وكيف كان فلا خلاف في ركنيتها بهذا المعنى وادعى عليه جماعة اتفاق العلماء وهو الحجة بعد الكتاب والسنة المستفيضة الدالة على اعتبار





الاخلاص في العبادة وانه لا عمل الا بالنية والمناقشة في الدلالة واهية واختلفوا في كون النية شرطا او جزءا فالذي اختاره الماتن هنا وكثير الاول قال في هي لان الشرط
ما يقف عليه صحة الفعل وهذا متحقق فيها وايض فانها تقع مقارنة لاول جزء من الصلوة اعني التكبير او سابقة عليه فلا يكون جزءا وهما ضعيفان كاكثر الوجوه المستدل
بها على القولين وقد فرع عليهما امور لا يتفرع بعضها عليهما وبعضها قليل الفائدة وحيث كانت المسئلة بهذه المثابة كانت الفائدة في تحقيقها قليلة فالاعراض
عن الاطالة فيها اولى والاشتغال بتحقيق ما هو اهم احرى وهو انه لا بد في النية من نية القربة وهي غاية الفعل المتعبد به قرب الشرف لا الزمان والمكان لتنزهه
تعالى عنهما ولو جعلها الله تعالى كفى والتعيين من ظهر او عصر او غيرهما والوجوب ان كان واجبا والندب ان كان مندوبا والاداء اذا كان في الوقت والقضاء ان
كان في خارجه ولا اشكال في اعتبار الاولين لما مضى من اولهما ودعوى الفاضل في كره وغيره في الثاني اجماعنا ونفى عنه الخلاف في هي وهو الحجة مضافا الى ان الفعل
اذا كان مما يمكن وقوعه على وجوه متعددة افتقر اختصاصه باحدها الى النية والا لكان صرفه الى البعض دون البعض ترجيحا من غير مرجح مع ان الامتثال عرفا
متوقف عليه جدا ومنه يظهر الوجه في عدم الاشكال في اعتبار البواقي حيث يكون الذمة مشغولة بكل من الواجب والمندوب والاداء والقضاء مع عدم تشخص
المتعبد به المشترك بين هذه الافراد باحد مشخصاتها اذ يصدق الامتثال عرفا ولو صرفه الى بعض الافراد بعده مع انه ترجيح من غير مرجح كما مضى واما مع
تشخص الفعل في الواقع شرعا فمشكل جدا واليه اشار بعض الافاضل فقال بعد نقل الاستدلال من الجماعة على اعتبار الفصول الباقية بان جنس الفعل لا يستلزم
وجوده الا بالنية فكل ما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه باحد الوجوه الى النية فينوي الظهر مثلا ليتميز عن بقية الصلوة والفرض ليتميز
عن ايقاعه ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة وكونها اداء ليتميز عن القضاء ما صورته وهو استدلال ضعيف فان صلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من المكلف
في وقت واحد على وجهي الوجوب والندب ليعتبر تمييز احدهما عن الاخر لان من صلى الفريضة ابتداء لا تكون صلوته الا واجبة ومن اعادها ثانيا لا تقع الا مندوبة
وقريب من ذلك الكلام في الاداء والقضاء اقول ويمكن ان يقال ان مرادهم من الامكان الامكان بحسب النية لا بحسب الشريعة وعليه فيمكن وقوع صلوة الظهر اولا
على جهة الندب بحسب قصد المكلف اما عمدا او سهوا او جهلا ولا ريب انها بهذه الجهة وهذه الصفة غير مامور بها في الشريعة فتكون فاسدة كما انه لو صلاها بقصد
العصر فسد وكذلك الكلام لو صلاها اداء زاعما بقاء الوقت مع خروجه او قضاء زاعما خروجه مع بقائه بطلت ايض كما صرح به في هي جاعلا له من فروع المسئلة مشيرا
بعدم الخلاف في الاصل بيننا بل عن ظ كره ان عليه اجماعنا وهو الحجة المؤيدة بالشهرة العظيمة حتى من تامل في اعتبار قصد الوجه في الطهارة كشيخنا الشهيد الثاني
في ضه حيث ان ظاهره في كتاب الطهارة التردد في اعتبار قصد الوجه من الوجوب والندب بل الجزم بعدمه مدعيا عدم الدليل عليه وعدم اشتراك في النوع
حتى في الوجوب والندب قال الا انه في وقت العبادة الواجبة المشروطة بها لا يكون الا واجبا وبدونه بالعكس وظاهره في هذا الكتاب الجزم باعتباره مط كما هو ظ اللمعة
قائلا في تقريبه ولما كان القصد متوقفا على تعيين المقصود بوجه ليمكن توجه القصد اليه اعتبر فيها احضار ذات الصلوة وصفاتها المميزة لها حيث تكون مشتركة
والقصد الى هذا المعين متقربا ويلزم من ذلك كونها معينة الفرض والاداء والقضاء والوجوب والندب ولا يخفى ما بين كلاميه في المقامين من التدافع وما ذكرنا
من التوجيه لتصحيح نحو الكلام الثاني غير نافع في كلام الاول لظهوره في ان المراد بالامكان الامكان بحسب الشرع لا قصد المكلف اذ لا فيمكن وقوع الوضوء ايض
من المكلف بقصد الندب حيث يكون واجبا عليه وبالعكس كما اذا قصد الوضوء بظن دخول الوقت او بتيقنه ثم انكشف عدمه وبالعكس مع انه صرح بعدم تمكنه
على الوجهين وليس الا من حيث ارادته منه اياه منه بحسب الواقع وهو جار في المقام كما ذكره من حكى عن بعض الافاضل ولكن الجواب عنه بما عرفت ظ لكن يمكن ان يقال
ان مقتضاه وجوب قصد الوجه اذا بنى المكلف على التعدد عمدا او تشريعا مثلا واما اذا بنى على الاتحاد مع كونه في الواقع كك وقصده متقربا فقصد ذاته التي
هو متصف بالوجوب او الندب لانه احضر المنوي المتصف باحدهما واقعا لان النية امر بسيط فيكون ممتثلا وان لم يخطر باله كون ما اتى به واجبا او مندوبا
لان الامتثال يحصل بقصد المامور به المعين وان كان الواجب ان لا يخطر ما هو متصف بالوجوب بصفة الندب ولا العكس مع امكان التامل في هذا ايض
كما عن الماتن في بعض تحقيقاته في نية الوضوء حيث انه بعد ان استظهر عدم اشتراط نية الوجه في صحته قال في جملة كلام له وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر
في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في النية ولم يكن
النية مخرجة للوضوء عن التقرب انتهى وهو في غاية الجودة لكن ينبغي تخصيصه بصورة ما اذا نوى المامور به المعين في الوقت الذي يفعله وكان واحدا كما قررنا
ولكن الاحوط اعتبار الوجه مط كما ذكروه خروجا عن شبهة الاجماع المؤيدة بالشهرة العظيمة بين الاصحاب وان خالف فيه جماعة من محققي متاخري المتاخرين وتبعهم
ان شيخنا في ضه بعد اختياره مذهب الاصحاب وتحقيقه الامر في النية قال ولنعم ما قال وتحرر المخلص من ذلك ان المعتبر في النية ان يخطر ببال المصلي صلوة الظهر
الواجبة المؤداة ويقصد فعلها لله تعالى وهذا امر سهل وتكليف يسير قل ان ينفك عنه ذهن المكلف عند ارادة الصلوة وكذا غيرها وتجشمها زيادة على
ذلك وسواس شيطاني قد امرنا بالاستعاذة منه والبعد عنه ولا يشترط نية القصر والاتمام مط ولو كان المصلي المدلول عليه بالمقام مخيرا بينهما جزم به
كثير من الاصحاب على الظ المصرح به في كرى واستشكل عليه في هي فقال اما في مواضع لزوم احدهما فلا يفتقر الى نيته لان الفرض متعين له واما في مواضع التخيير كالمسافر في
احد المواطن الاربعة فلا يتعين لاحدهما بالنية بل جائز له ان يقتصر على الركعتين وجائز ان يتم فلا يحتاج الى التعيين وقريب منه كلام المحقق الثاني في ح عد وهو
حسن على ما قدمنا الا ان في التعليل الاول منافاة لما ذكروه في اشتراط نية الوجه من اشتراك المتعبد به بين فصول لا يتعين لاحدها الا بنية بناء على ما وجهنا

به من ان المراد بالاشتراك الاشتراك بحسب نية المكلف لا الواقع وهذا الوجه جار في المقام لامكان ان ينوي على كلفه من قصر واتمام بضده والفرض ان التعيين
وانها غير كاف وبالجملة فالجمع بين الكلامين مشكل الا ان يقيد الاول بما اذا حصل اشتراك في المتعبد به وانما كما اذا كان عليه واجب ومندوب اداء وقضاء
ويتبع اشتراط قصد الوجه كما قدمنا والشاهد على هذا التقييد كلامهم هنا لكن مقتضى ذلك الاكتفاء باشتراط نية التعيين عن نية الوجه فلا وجه لاشتراطها
ايضا الا لزوم مط ولو كان المتعبد به في الواقع واحدا وربما يشير اليه ما قدمناه عنهم من التفريعات فتدبر جدا وكيف كان فالمتجه على ما قدمناه صحة ما حكموا به هنا
من عدم خلاف فاجزاء الامر المحقق الثاني فاوجب مع التخيير نية احدهما واحتمله الشهيد في ذكرى قال لان الفرضين مختلفان فلا يتخصص احدهما الا بالنية وعلى
الاول لو نوى احدهما فله العدول الى الاخر وعلى الثاني يحتمل ذلك لاصالة بقاء التخيير ويحتمل جواز العدول من التمام الى القصر دون العكس كيلا يقع الزائد
بغير نية وهو كما ترى ويتعين استحضارها عند اول جزء من التكبير خاصة ومستمرة الى انتهائه او بين الالف والراء او قبله متصلة به بحيث يكون اخر جزء منها عند
اول جزء منه على اختلاف الآراء بعد اتفاقها على لزوم اصل المقارنة في الجملة على الظاهر المصرح به في كلام جماعة ويظهر من كره دعوى الاجماع على صحة العبادة
بالمقارنة بالمعنى الاخير وبه يضعف القول الثالث لو اريد به تعيينه مضافا الى ندرة قائله واستلزامه زيادة على العسر حصول اول التكبير بغير نية وبذلك
يضعف الثاني ايضا لو اريد به التعيين مع عدم وضوح ماخذه الا ما يقال من ان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل
اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال والمقارنة معتبرة في النية فلا يتحقق من دونها ويضعف تارة بان اخر التكبير كاشف عن الدخول
في الصلوة من اوله واخرى بان الدخول في الصلوة يتحقق بالشروع في التكبير لانه جزء من الصلوة بالاجماع فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة
لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف التحريم على انتهائه ووجوب استعمال الماء قبله لان ذلك حكم اخر لا ينافي المقارنة وثالثة باستلزامه العسر والحرج
المنفيين شرعا والحق ان هذا الجواب جار ايضا في التفسير الاول كما اجاب به عنه الحلي على ما حكاه عنه في التنقيح ولذا اختار هو التفسير الاخير وهو اسلم التفاسير واوضحها
مع دعوى الاجماع على حصول المقارنة به كما مضى هذا مع ان هذه التفاسير كلها تناسب القول بان النية عبارة عن الصورة المخطرة بالبال كما هو المشهور بين
الاصحاب دون القول بانها عبارة عن الداعي الى الفعل كما هو المختار لانها بهذا المعنى لازمة الاقتران من الفاعل المختار فلا يحتاج الى هذه التدقيقات وقد
تقدم الكلام فيها وفي وجوب استدامتها حكما حتى الفراغ في بحث الوضوء من كتاب الطهارة من اراد التحقيق فليراجع ثمة الثاني التكبير تكبيرة الاحرام نسبت
اليه لان بها يحصل الدخول في الصلوة ويحرم ما كان محللا من الكلام وغيره وهو ركن في الصلوة تبطل بتركه مط اجماعا منا ومن اكثر العامة بل جميع الائمة الا
النادر منهم كما حكاه جماعة وللصحاح المستفيضة المصرح جملة منها ببطلان الصلوة بتركه نسيانا ففي العمد وما في معناه اولى وما في شواذها مما ينافي بظاهره
ذلك من عدم الباس بتركها نسيانا مط كما في بعض او اذا كبر للركوع فيجتزي به كما في آخر او قضائه قبل القراءة او بعدها كما في ثالث او قبل الركوع والا فيمضي
كما في رابع مأول بما ولا بأس غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة وصورتها التي يجب الاقتصار عليها اجماعا كما في الانتصار والناصرية وهي وعن الغنية وفيها
بصلاح الشريعة الله اكبر مرتبا بين الكلمتين بتقديم الاولى على الثانية مواليا بينهما غير مبدل لحرف منها بغيره ولا كلمة باخرى ولا مزيد لها ولا لحرف
مط حتى الالف بين اللام والهاء من اسمه تعالى على الاحوط بل الاولى غير معرف لاكبر ولا مضيف له الى شيء ولا غير ذلك وان وافق القانون العربي وفاقا
للمشهور لما مر خلافا للاسكافي فجوز التعريف على كراهية ولهم فجوزوا زيادة الالف بين اللام والهاء اذا مده بحيث لا يزيد على العادة او زاد ولكن لم يخرج
الكلمة عن هيئتها على كراهية كما يأتي لعدم تغير المعنى وهما ضعيفان لما مر ولا سيما الاول بل هو شاذ على خلاف الاجماع كما عرفته وما اخترناه في الثاني خيرة
ط كما قيل ومنه مضافا الى القاعدة المتقدمة يظهر انه لا ينعقد التكبير بالترجمة عنه بمعناه مط ولا مع الاخلال بشيء منه ولو بحرف مط حتى بهمزة الجلالة
متصلة بالنية المتلفظ بها فان الاخلال بها باسقاطها بالدرج وان وافق العربية الا انه مخالف لما قدمناه من الادلة ولو مع التعذر والعجز عن الاتيان
به بصيغته العربية المأثورة يكفي الترجمة عن معناه بلغته او مط مع المعرفة بها ولا يتعين السريانية والعبرانية ولا الفارسية بعدهما وان قيل بتعين الثلثة
مرتبا بينها كما قلنا لعدم وضوح مستنده وان كان مراعاته اولى وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب بل لا يكاد يظهر فيه منهم خلاف عدا بعض متاخريهم فاحتمل
سقوط التكبير وفاقا لبعض العامة العمياء ابي حنيفة وغيره ادعيا كونه مذهب علمائنا واكثر العامة معربين عن كونه مجمعا عليه بيننا ومعه لا وجه للاحتمال
وان اتجه من دونه لضعف ما يوجه في توجيه الحكم ودليله كما بينته في شرح المفاتيح من اراده فعليه براجعه واطلاق العبارة ونحوها يقتضي كفاية الترجمة
مع التعذر مط من دون الاشتراط لضيق الوقت حتى لو صلى في جزء من اول الوقت مع علمه بعدم امكان التعلم الى اخره لكفى وبه صرح بعض الاصحاب خلافا
لاخرين فاشترطوه وهو حسن مع امكان التعلم الا مط ويجب التعلم ما امكن بلا خلاف اجده لتوقف الواجب عليه ولا يأثم الابتر فيجب ولو من باب المقدمة والاخرس
الذي يسمع التكبيرة واتقن الفاظها ولا يقدر على التلفظ بها اصلا وكذا من يحكيه كالعاجز عن النطق لعارض ينطق بالممكن منهما ويعقد قلبه بها اي
بالتكبيرة ولفظها وانها ثناء عليه تعالى لا معناه المطابقي اذ لا يجب اخطاره بالبال واما قصد اللفظ فلا بد منه مع الاشارة بلا خلاف في اعتبارها
وان اختلف في اعتبار ما زاد عليها من عقد القلب خاصة ايضا كما هنا وفي يع والارشاد وعن يه او مع زيادة تحريك اللسان كما في عد وروض الجنان وعن الشهيد
في البيان او الاكتفاء بالاشارة خاصة كما في يره وهو حاكيا له عن الشيخ وحكى عنه في ط وعن المعتبر في خبره لكن الظاهر ان عقد القلب بالتكبير لابد منه والا

عدا ابن الجنيد كما في الذكرى اذ نسيانا منه

الرابع نقد كانت منه

لما تشخص



لما تشخص لها الا بالاشارة عن غيرها ولعل مراد الجماعة فالمتحد قولهم مع ما في العبارة بقي الكلام في اعتبار تحريك اللسان واستدل على اعتباره بوجوبه مع القدرة
على النطق فلا تسقط اذ لا يسقط الميسور بالمعسور فهو احد الواجبين ولا يخلو عن نوع نظر كالاستدلال له ولاعتبار الاشارة بالخبر في تلبية الاخرس وتشهده وقراءته
للقران في الصلوة بتحريك لسانه واشارته باصبعه لخروجه عن المفروض كما نوى الا ان يستدل به عليه بالفحوى او عدم تعقل الفرق بين التكبير ومورد الخبر
اصلا فتدبر وكيف كان فلا بد من اعتبار ما عدا التحريك لعدم الخلاف فيه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر واما اعتباره فهو احوط بل لعله اظهر ويشترط فيها
جميع ما يشترط في الصلوة من الطهارة والستر والقيام والاستقبال للصلوة البيانية ولان ذلك مقتضى الجزئية والركنية الثابتة بما قدمناه
من الادلة وعليه فلا يجزي التكبيرة او الصلوة لو كبر غير متطهر او غير مستتر او غير مستقبل او غير قائم مط سواء كبر قاعدا او اخذا في القيام او هاويا
الى الركوع كما يتفق للماموم مع القدرة على القيام بلا خلاف اجده الا من ط وف فقال انه ان كبر الماموم تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع واتى
ببعض التكبير منحنيا صحت صلوته وفي ذكرى وغيره لم نقف على ماخذه مع انه استدل له في ف بان الاصحاب حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلوة به
من غير تفصيل بين ان يكبر قائما او ياتي به منحنيا فمن ادعى البطلان احتاج الى دليل قلت قد عرفته وبعبارة اخرى كل عبادة خالفت كيفيتها المتلقاة من
الشرع زيادة ونقصانا او هيئة فالاصل بطلانها مط الى ان يقوم دليل على الصحة للتاسي الواجب في العبادة التوقيفية بحسب القاعدة الاصولية مضافا الى
الروايات في الصلوة الموجبة له وهي مشهورة هذا وفي الصحيح اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه
فقد ادرك الركعة ونحوه في الدلالة على اعتبار القيام في التكبيرة ولو في الجملة الموثق عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة
ولا صلوة بغير افتتاح وعن رجل وجبت عليه صلوة من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد وكذلك
ان وجبت عليه الصلوة من قيام فنسي حتى افتتح الصلوة وهو قاعد فعليه ان يفتتح الصلوة ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد
وللمصلي الخيرة في تعيينها اي تكبيرة الاحرام من اي التكبيرات السبع التي يستحب التوجه بها كما سيأتي في مندوبات الصلوة بلا خلاف على الظاهر المصرح
به في بعض العبائر بل ظاهر ذكرى اجماع الاصحاب عليه لاطلاق النصوص باستحباب السبع من دون تصريح فيها بجعل ايها تكبيرة الاحرام مع انها واحدة اجماعا
فتوى ورواية نعم في الرضوي واعلم ان السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة قيل وقد يظهر من سم والكافي والغنية انها متعينة كما
في ظ الرواية وهي قاصرة السند عن الصحة ولو كانت معتبرة وفتوى الجماعة بها غير صريحة مع انها معارضة بجملة من النصوص الصحيحة الدالة على انها الاولى مضافا
الى الاجماعات المتقدمة على التخيير المنافي للتعيين منها ما دل على تعليل استحباب السبع بان النبي ص افتتح الصلوة والحسين ع الى جانبه يعالج التكبير فلا يحيره
ولم يزل يكبر ويعالج حتى اكمل سبعا فاجاز في السابعة وهو ظاهر بل صريح في ان الاولى هي التي افتتح بها الصلوة والافتتاح لا يطلق حقيقة الا على تكبيرة
الاحرام ولهذا التقريب يظهر وجه دلالة الصحيح اذا افتتحت فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات الحديث وقريب منه اخر قلت له الرجل
ينسى اول تكبيرة من الافتتاح وهذه اصح من تلك سندا واكثر عددا ومقتضى الجمع بينهما التخيير كما ذكروه مع افضلية جعلها الاخيرة كما عن ط والاقتصاد
والمصباح ومختصره وعليه الشهيد في ذكرى وروض الجنان والمحقق الثاني ونسبه بعض الى الشيخ والمتاخرين خروجا عن شبهة القول بالتعيين كما مر
من الجماعة والتفاتا الى صراحة الرضوية بانها السابعة واقلها الاستحباب ولا كذلك الصحاح المتقدمة اذ غايتها الدلالة على الجواز لا الرجحان وجوبا
او استحبابا كما يتوهم ولاجله يمكن بعكس ما في الرضوية مع انه لا قائل به من معتبري الطائفة مع رجحان ما فيها بانه ابعد من عروض المبطل وقرب الامام من التحرز
لاحق به فهو اولى وسننها ومستحباتها امور منها النطق بها على وزن افعل من غير مد اي اشباع حركتي الهمزة والباء او احدهما الا بحيث يؤدي الى زيادة
الف والا فهو مبطل كما في ذ روس وعن ظ في اكبار قالوا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وتبعهم جماعة من الاصحاب وان اختلفوا في اطلاق المنع كما هو ظاهرهم
او تقييده بقصد الجمع كما في هي و تبره والمعتبر على ما نقل او تردد في غير صورة القصد كالشهيد في ذكرى والاصح الاول وفاقا للشهيد الثاني وسبطه وغيرهما
ايضا لخروجه بذلك عن المنقول ومنها اسماع الامام من خلفه من المامومين اياها بلا خلاف يعرف على الظاهر المصرح به في هي قالوا للتقييد وابرفيها لعدم
الاعتداد بتكبيرهم قبله اقول مضافا الى عموم ما دل على استحباب اسماع الامام من خلفه كلما يقول وهو وان دل على استحباب اسماعه اياهم التكبيرات الست
ايضا الا انه يفوت الحكمة المتقدمة في كلام الجماعة مع ان هنا جملة من النصوص الدالة على استحباب الاسرار بها ففي الصحيح اذا كنت اماما فانه يجزيك ان
تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا ونحوه غيره وليس فيها الدلالة على استحباب الجهر بتكبيرة الاحرام ولا اسماعها من خلفه كما زعم هذا اذا لم يفتقر اسماع
الجميع الى العلو المفرط ولو افتقر اقتصر على الوسط واحترز بالامام عن غيره فان الماموم يسر بها كباقي الاذكار ويتخير المنفرد للاطلاق وقيل باستحباب
رفع الصوت بها مط ومستنده غير واضح عدا الاطلاق وبعض النصوص بان النبي ص كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا لكنه بيان للفعل الذي لا عموم فيه
فيحتمل وقوعه جماعة كما هو الغالب في صلوته ص ومنها ان يرفع بها يديه بالتكبير اي المستحبة للمصلي يديه محاذيا بهما وجهه الى شحمتي اذنيه او منكبيه او نحوه
على اختلاف الاقوال كالنصوص بعد اتفاقها على كراهة ان يتجاوز بهما الراس والاذنين والاول اشهر وفي ف الاجماع عليه وعلى اصل الحكم بل نفى عنه
الخلاف بين علماء الاسلام جماعة من الاصحاب وجعله في الامالي من متفردات الامامية ولعله كان اذ لم يخالف فيه الا المرتضى حيث اوجب الرفع مدعيا

ع عبارة الاردبيلي في شرح الارشاد منه

ع مضمنة لقوله صلوا كما رأيتموني اصلي منه

الاجماع

الاجماع عليه والجماعة لا يبلغ قوة المعارضة لتلك الاجماعات المستفيضة المعتضدة بفتوى الطائفة وبها يصرف الامر والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة على تقدير دلالتها على الوجوب الى الاستحباب جمعا مع ظهور جملة من النصوص بحسب السياق وغيره فيه مضافا الى خصوص الصحيح على الامام ان يرفع يديه في الصلوة وليس على غيره ان يرفع يديه في الصلوة وهو نص في عدم وجوب الرفع مطلقا على غير الامام وظاهر في وجوبه عليه فيصرف الظاهر الى النص لانه حيث لا يمكن الجمع بينهما بابقاء كل منهما على حاله كما هنا للاجماع على عدم الفرق بين الامام وغيره مطلقا وهو هنا ان يحمل على الظاهرة في الوجوب على تأكد الاستحباب ومن اراد زيادة التحقيق فعليه بمراجعة شرح المفاتيح وينبغي ان يكون يداه مضمومتي الاصابع كلها كما عليه الاكثر ومنهم من عد الابهام منها كما عليه الاجماع او ما عدا الابهام كما عليه الاسكافي ونضودان يستقبل القبلة ببطنهما للصحيحين وان يكون ابتداء الرفع مع ابتداء التكبيرة وانتهاؤه مع انتهائها على المشهور بل عن المعتبر وفي نهاية انه قول علمائنا وقيل فيه قولان اخران يبتدئ بالتكبير حال ارسالهما كما في احدهما او يبتدئ بالتكبير عند انتهاء الرفع فيكبر عند تمام الرفع ثم يرسلهما ويشهد لهذا القول نحو الصحيح اذا افتتحت فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات فتدبر وللاول نحو الصحيحين رأيت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح فالعمل بهما اظهر واما دليل القول الاخر فلم يظهر **الثالث** القيام وهو من الفرائض وركن مع القدرة تبطل الصلوة بالاخلال به مطلقا باجماع العلماء كما عن المعتبر والمنتهى وغيره وهو الحجة مضافا الى الاجماعات الاخر المحكية حد الاستفاضة والكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة بوجوبه المستلزم لركنيته بناء على ان الاخلال به مع القدرة عليه يوجب عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف الى ان يتحقق الامتثال هذا وفي الصحيحين من لم يقم صلبه فلا صلوة له وهل الاصل فيه الركنية مطلقا الا في المواضع التي لا تبطل الصلوة بزيادته او نقصه بالدليل الخارجي او ما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع متصلا به خاصة او انه تابع لما وقع فيه فركن اذا كان المتبوع ركنا وشرط اذا كان شرطا وواجب اذا كان واجبا ومستحب اذا كان مستحبا اقوال لم يظهر للعبد ثمرة في اختلافها بعد اتفاقهم على عدم ضرر في نقصانه بنقصان القراءة وابعاضها وبزيادته في غير المحل سهوا وبطلان الصلوة بالاخلال بما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع مطلقا نعم اتفاقهم على البطلان في المقامين كاشف عن ركنيته فيهما وثمرة فساد الصلوة لو اتى بهما من غير قيام ومنه يتضح وجه النظر فيما قيل من انه لولا الاجماع المدعى على الركنية لامكن القدح فيها لان زيادته ونقصانه لا يبطلان الا مع اقترانه بالركوع ومعه يستغنى عن القيام لان الركوع كاف في البطلان لمنع الحصر في قوله الا مع اقترانه بالركوع اولا لما عرفت من البطلان بالاخلال به في التكبير ايضا وتوجه النظر الى قوله الركوع كاف في البطلان ثانيا لدلالته على التلازم بين ترك القيام قبل الركوع وتركه وهو وهم لتخلف ترك القيام من تركه فيما لو اتى به عن جلوس لانه ركوع حقيقة عرفا ولا وجه لفساد الصلوة ح الا ترك القيام جدا وكيف كان لا شبهة ولا خلاف في ركنيته في المقامين الا فرط في القيام حال التكبير هو شرط وقد تقدم الكلام فيه في التكبير واعلم ان حده الانتصاب عرفا ويتحقق بنصب فقار الظهر كما هو ظ الصحيحين المتقدمين فلا يخل به الاطراق وان كان الاولى تركه للمرسل المنجبر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره ويشترط فيه الاستقرار لانه معتبر في مفهومه وفي الخبر يكف عن القرائة حال مشيه في الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر الا من ندر ووجوب الاستقلال مع الاختيار بمعنى عدم الاعتماد على شيء بحيث لو رفع السناد سقط للتأسي وللصحيح لا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا وقريب منه الخبر المروي عن قرب الاسناد عن الصلوة قاعدا او متوكئا على عصى او حائط فقال لا هذا مضافا الى ان المتبادر من القيام المأمور به كتابا وسنة انما هو الحال عن التساند بل ربما كان حقيقة فيه مجازا في غيره كما يفهم عن فخر المحققين في الايضاح حيث قال بعد نقل الروايات المعارضة في الجواب عنها ولا يعمل بها لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقيام الاستقلال ونحوه المحقق الثاني ويظهر من قوله ولا يعمل بها شذوذها كما يفهم من عبارة الصيمري صريحا ايضا وفيه اشعار بدعوى الاجماع على الخلاف وبه صرح في لف فقال بعد الاستدلال للقول بالعدم بالاصل مجيبا عنه الاصل معارض بالاجماع الدال على وجوب الاستقلال في القيام ومنه يظهر ضعف القول المرسوم المحكي عن الحلبي وقواه جماعة من متأخري المتأخرين للنصوص منها الصحيح عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على حائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس ونحوها الموثق وغيره لكن فيهما التكافؤ الاستناد والاصل ويجاب عنه بما مر وعن النصوص مع قصور سند اكثرها بل ضعف بعضها بعدم مقاومتها لما قدمناه من الادلة جدا فلتطرح او تحمل على ما لا اعتماد فيه جمعا او التقية كما اجاب بها عنها فخر المحققين معربا عن كونها مذهب العامة فلا اشكال في نحو المسئلة بحمد الله سبحانه سيما وان راوي الموثقة بعينه قد روى الرواية الثانية المتقدمة المانعة وما بعدها ضعيفة السند لا جابر لها بالكلية فلم يبق الا الصحيحة ولا ريب انها قاصرة عن مقاومة ادلة المشهور من وجوه عديدة فيجب طرحها او تأويلها بما عرفته هذا مع الاختيار ولو تعذر الاستقلال اعتمد على ما مر في النصوص نحوه قولا واحدا ولم يسقط عنه القيام عندنا للنصوص بان الميسور لا يسقط بالمعسور وللشافعي قول بسقوطه عنه وان عجز عن الانتصاب قام منحنيا ولو الى حد الراكع لما مر ولو عجز عن القيام في البعض اتى بالممكن منه في الباقي بلا خلاف لذلك فيقوم عند التكبيرة ويستمر قائما الى ان يعجز فيجلس واذا قدر على القيام زمانا لا يسع القرائة والركوع معا ففي اولوية القيام فاذا اتم الركوع جالسا كما عن نهاية الاحكام او لزوم الجلوس ابتداء ثم القيام منه بعد علم قدرته عليه الى الركوع حتى يركع عن قيام كما عن ابي ط وثروب والوسيلة ومع وجهان للاول انتقال القرائة غير عاجز عما يجب عليه فاذا انتهى الى الركوع صار عاجزا وللثاني ان الركوع عن قيام لركنيته اهم من ادراك حال القرائة قائما مع ورود النصوص بان الجالس اذا قام في اخر السورة فركع عن قيام تحتسب له صلوة القائم لكنها محتملة للاختصاص بالجالس في النوافل اختيارا كما

كما اذا قام في غير محل القيام سهوا

بشاهد



في ما بعده من الكتب بتجدد القدرة كما في المسئلة الاتية ولو عجز عن الركوع والسجود اصلا دون القيام لم يسقط عنه بسقوطهما اتفاقا كما في صريح المنتهى وظ غيره لان كلا منهما واجب بحياله فلا يسقط بتعذر غيره وان تعارض القيام والسجود والركوع بان يكون اذا قام لم يمكنه الجلوس للسجود ولا الانحناء للركوع ففي لزوم الجلوس والاتيان بهما او القيام والاكتفاء عنهما بالايماء احتمالان تردد بينهما المحقق الثاني وغيره ومنه يظهر ما في دعوى جماعة كون الثاني متفقا عليه وقريب منه في الضعف دعوى بعضهم ظهور الاجماع عليه من المنتهى فانه وان اشعر عبارته بذلك في بادي النظر حيث قال لو امكنه القيام وعجز عن الركوع قائما او السجود لم يسقط عنه فرض القيام بل يصلي قائما ويومي للركوع ثم يجلس ويومي للسجود وعليه علماؤنا الا ان سياق احتجاجه فيما بعد يشعر باختصاص الاتفاق المدعى بصورة العجز عنهما اصلا ولو حال الشامع ان قوله ثم يجلس ويومي للسجود ظ بل صريح فيما ذكرناه جدا ولو عجز عن القيام اصلا اي في جميع الصلوة بجميع حالاته منتصبا ومنحنيا ومستقلا ومعتمدا صلى قاعدا اجماعا فتوى ونصا ولكن في حد ذلك اي العجز المسوغ قولان اصحهما واشهرهما بل عليه عامة من متأخري اصحابنا مراعات التمكن وعدمه العادي بين الموكول معرفتهما الى نفسه فان الانسان على نفسه بصيرة وفي الصحيح عن الرجل يوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه ولكنه اذا قوي فليقم وفي اخرين عن حد المرض الذي يفطر صاحبه ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة وهو اعلم بما يطيقه كما في احدهما وفي الثاني بعد قوله بصيرة ذلك اليه هو اعلم بنفسه ولو كان للعجز حد معين لبين ولم يجعل راجعا الى العلم بنفسه الذي هو عبارة عن القدرة على القيام وعدمها عادة خلافا للمحكي عن المفيد في بعض كتبه فحده بان لا يتمكن من المشي بمقدار زمان الصلوة للخبر المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي بقدر صلوته الى ان يفرغ قائما وفيه ضعف سندا او دلالة لابتنائها على ان المراد به بيان مقدار العجز المجوز للقعود وانه اذا عجز عن المشي مقدار صلوته قائما فله ان يقعد فيها مع انه يحتمل ان يكون المراد به انه من قدر على المشي مصليا ولم يقدر على القيام مستقرا فحكمه الصلوة ماشيا دون الصلوة جالسا وقد فهم هذا منه بعض اصحابنا فاستدل به على لزوم تقديم الصلوة ماشيا على الصلوة جالسا مستقرا وفي الاستدلال نظر هذا مضافا الى منافاته للاعتبار فان المصلي قد يتمكن من القيام بمقدار الصلوة ولا يتمكن من المشي بمقدار زمانها وبالعكس فينبغي طرحه او حمله على ان المراد به الكناية عن العجز عن القيام لتلازم العجزين والقدرتين غالبا كما نبه عليه في الذكرى فلا محال الفتوى فيه لمذهب المشهور اصلا ولو وجد القاعد خفا نهض متما للقراءة بعد النهوض ان تمكن منه قبلها او في اثنائها وان تمكن منه بعدها نهض مطمئنا على الاحوط وقيل لا يجب ولا خلاف بيننا في اصل لزوم النهوض مع التمكن منه على الظ المصرح به في بعض العبائر وفي ظ هي دعوى اجماعنا عليه لارتفاع العذر المانع ولا يجب استيناف الصلوة كما قال به بعض العامة لاصالة الصحة والبرائة ولو عجز عن القعود مطلقا ولو مستندا صلى مضطجعا بالنص على الجانب الايمن ان امكن وفاقا للمعظم فان لم يمكنه فالايسر كما عن مع وثر وعن المعتبر ويقف وهي دعوى اجماعنا على تعين الايمن وهو الحجة فيه مضافا الى الخبرين مط احدهما الموثق يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة ايماء فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء ونحوه الثاني المرسل والمروي عن دعائم الاسلام فان لم يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة يومي ايماء لكن ظاهره تعين الاستلقاء بعد اليمين كما هو ظ جماعة ويدفعه مضافا الى قصور سند الرواية عدم مقاومتها للخبرين سيما المرسلة لتصريحها بالايسر بعد الايمن ثم الاستلقاء واما الموثقة فهي وان لم تصرح بذلك الا انها صرحت بالجواز كيفما قدر بعد العجز عن الايمن ومن جملته الصلوة على الايسر وحيث جازت تعينت لعدم قائل بالتخيير بينها وبين الصلوة مستلقيا هذا وفي قوله ويستقبل بوجهه القبلة ايماء بارادة الايسر فتدبر هذا مضافا الى اعتضادهما باطلاق ما دل على وجوب الصلوة مضطجعا بعد العجز عنها قاعدا وهو يشمل الاضطجاع على الايسر ولذا قيل بالتخيير بينه وبين الايمن كما هو ظ اطلاق العبارة وغيرها وحكى التصريح به عن الفاضل في نهاية وهو ضعيف لضعف دلالة الاطلاق بعد تبادر الايمن منه خاصة ومع ذلك فهو مقيد بما مر عن النصوص المقيدة مضافا الى حكاية الاجماعين المتقدمة اليهما الاشارة ويجب ان يكون ح مستقبل القبلة بمقاديم بدنه كالملحد لما مر من الموثق مومئا للركوع والسجود بالراس مع رفع ما يسجد عليه مع الامكان والا فالعينين جاعلا ركوعه تغميضهما ورفعه فتحهما وكذا سجوده على المشهور هنا وفي الاستلقاء والنصوص مختلفة في ذلك ففيها مطلقة للايماء كما في بعضها ومقيدة له بالراس كما في كثير منها وفيها الصحيح وغيره ومقيدة له بالعينين كما في اخرها ومورد ها سابقها الاضطجاع ولعل وجه ما ذكروه من التفصيل هو الجمع بينها بحمل المطلق منها على مقيدها وتقييد المقيد بالراس بصورة امكانه والمقيد بالعين بصورة عدمه كما هو الغالب في مورد القيدين ووجه الجمع هو الاصول فان الايماء بالراس اقرب منه بالعين الى الركوع الاصلي المأمور به بل لعله جزؤه والميسور لا يسقط بالمعسور وهو حسن ومع ذلك احوط ويجب جعل السجود اخفض من الركوع قطعا لو اومى براسه واحتياطا لو اومى بعينه بل عن ظ جماعة تعينه ولعل وجهه مراعاة الفرق بينهما مهما امكن ولا ريب انه اولى وكذا لو عجز عن الصلوة مضطجعا وجب عليه ان يصلي مستلقيا على قفاه مستقبل القبلة بباطن قدميه كالمحتضر مومئا لركوعه وسجوده كما مضى بالنص والاجماع وعن العامة من قدمه على الاضطجاع كسعيد بن المسيب وابي ثور واصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة وفي بعض اخبارنا ما يدل عليه الا انه لشذوذه ومخالفته الاجماع والاخبار بل والكتاب بمعونة التفسير الوارد عن الائمة الاطياب مطروح او محمول على التقية ويستحب ان يتربع القاعد حال كونه قاريا او ينبغي

ابو عبد الله

وجليه حال الكونه راكعا كما في الحسن كان اذا صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه ولا يجب اجماعا كما في هي للاصل والنصوص منها ايصلي الرجل وهو جالس
متربع ومبسوط الرجلين فقال لا باس بذلك وبينما في الصلوة في المحمل صل متربعا ومدود الرجلين وكيفما امكنك وفي ف الاجماع على افضلية التربع و
لك الاجماع عليها فيه وفي تثنية الرجلين ثم المعروف من التربع لغة وعرفا جمع القدمين ووضع احدهما تحت الاخرى لكن ذكر جمع من الاصحاب من غير نقل خلاف
بل قيل جميعهم ان المراد به هنا نصب الفخذين والساقين وقيل وهو القرفصاء وهو الذي ينبغي فضله لقربه من القيام ولا يأباه ماهية اللفظ ولا صوته وان لم
نظفر له بنص من اهل اللغة والمراد بثنى الرجلين فرشهما تحته وقعوده على صدرهما بغير اقعاء وقيل والقائل الشيخ في ط تورك متشهدا وشيعهما عن الاصحاب
لعموم ما دل على استحبابه مع عدم ظهور خلاف فيه الا من ط عبارة الماتن حيث عزاه الى القيل مشعرا بضعفه او تردده فيه ولم اعرف له وجها عدا عدم ورود
نص فيه بالخصوص كما في سابقيه وهو غير محتاج اليه فان العموم كاف **الرابع** القرائة وهي واجبة باجماع العلماء كافة الا من شذ والاصل فيه بعده فعل
النبي والائمة والنصوص المستفيضة كالصحيح ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقرائة سنة فمن ترك القرائة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القرائة
فقد تمت صلوته وفيه دلالة على كون وجوبها من السنة لا الكتاب فالاستدلال عليه باية فاقرؤا ما تيسر منه فيه ما فيه مضافا الى اجمالها واحتياج
الاستدلال بها على المدعى الى تكلف امور مستغنى عنها وفيه كغيره دلالة على عدم الركنية كما هو الاظهر الاشهر بل المجمع عليه الا من بعض الاصحاب
المحكي عنه القول بالركنية في ط وتبعه ابن حمزة فقد حكاه عنه في التنقيح وهو شاذ وعن الشيخ على خلافه الاجماع نعم في الصحيح عن الذي لا يقرء بفاتحة
الكتاب قال لا صلوة له الا ان يقرء بها في جهر او اخفات وهو محمول على العامد جمعا والقرائة الواجبة ليست مطلقة بل متعينة بالحمد والسورة في كل ثنائية
كالصبح وفي الركعتين الاوليين من كل رباعية كالظهرين والعشاء وثلاثية كالمغرب اجماعا في الحمد وعلى الاشهر الاقوى في السورة كما سيأتي اليه الاشارة ثم
والنصوص بذلك مستفيضة ستقف على جملة منها في تضاعيف الابحاث الآتية زيادة على ما عرفته وهل تتعين الفاتحة في النافلة الاقرب ذلك لان الصلوة
كيفية متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على موضع النقل مضافا الى عموم قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب خلافا للكرة فلا يجب للاصل ويضعف بما مر الا
ان يريد بالوجوب المنفي الشرعي فحسن اذ الفرع لا يزيد على اصله ويجب قرائتها اجمع عربية على الوجه المنقول بالتواتر مخرجا للحروف من مخارجها مراعيا للترتيب بين
الايات وللموالاة العرفية اتيا بالبسملة لانها اية منها اجماعا واكثر اهل العلم وللصحاح المستفيضة وما ينافيها من الصحاح فمحمول على محامل اقربها التقية
كما يشعر به جملة من الاخبار والاصل في جميع ذلك بعد عدم خلاف فيه بيننا على الظ المصرح به في جملة من العبائر التاسي ولزوم الاقتصار على الكيفية المنزلة
وما هو المتبادر من القرائة المامور بها في الشريعة وعلى هذا فلا تصح الصلوة مع الاخلال بها عمدا حتى ركع ولو بحرف منها حتى التشديد فانه حرف مع زيادة و
كذا الاعراب والمراد به ما يعم حركات البناء توسعا ولا فرق فيه بين كونه مغيرا للمعنى وعدمه على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا المرتضى في بعض
رسائله فيما حكي عنه فخص البطلان بالاول تبعا لبعض العامة العمياء وهو شاذ بل عن الماتن على خلافه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ما عرفته مع عدم وضوح حجة
له من ان من قرء الفاتحة على هذا الوجه يصدق عليه المسمى عرفا والظاهر ان امثال تلك التغييرات انما يقع فيه التسامح والتساهل في الاطلاقات العرفية ولمنافاته
فيه واضح سيما في مقابلة ما عرفته من الادلة وكذا الواخل بترتيب آياتها وحروف كلماتها ولا يختلف الحال في جميع ذلك بين الحمد والسورة على القول بوجوبها
بل يحتمل مط وكذا الحال في الاخلال بالبسملة عمدا في كل من الحمد والسورة تبطل الصلوة به لما عرفته واحترز بقوله عمدا عما لو اخل بشيء من ذلك حتى ركع
نسيانا فانه لا تبطل به الصلوة بناء على عدم ركنية القرائة كما مضى ولا تجزي الترجمة مع القدرة على القرائة العربية باجماعنا المحقق المصرح به في كلام
جماعة حد الاستفاضة كالخلاف وهي وكري ولك والناصريات بل ظاهرها كالاولين الاجماع على عدم اجزائها مط كما هو ظ العبارة ونحوها وحكي عن ظ
الكافي والغنية وير والمعتبر وصريح البيان ايض وعن الفاضل في يه الاحكام وجوبها وفي كره جوازها مع العجز عن القرآن وبدلا من الذكر ونحوه عن كري الا
انه اقتصر على العجز عن القرآن وفيه مخالفة لما دل على انه بعد العجز عنه يبدل بالذكر من النص الصحيح الاتي ومنه يظهر ضعف ما في يه مط نعم اولى لكن الموجود
فيها غير ما في كره الا انه عبر فيها بالوجوب وفي كره بالجواز كما عرفته واما القول بالمنع مط فرد بما مر على جواز الترجمة عن التكبير مع العجز عنها فهنا اولى فما
في كره اقوى فتامل لكن هل الواجب ترجمة القرائة او بدلها من الذكر وجهان اظهرهما الاول كما هو ظ ما فيها خلافا للمحقق الثاني فالثاني معللا بان الذكر لا
يخرج عن كونه ذكرا باختلاف الالسنة بخلاف القرآن وفيه انه وان لم يخرج عن كونه ذكرا لغة الا انه يخرج عن الذكر المامور به فيما سيأتي من النص فتدبر جيدا
واعلم ان من لم يحسن القرائة تعلمها وجوبا كما يأتي ولو تعذر او ضاق الوقت قبل اتمام ان امكنه او قرء في المصحف ان احسنه او اتبع القاري الفصيح ان وجده
لانه اقرب الى القرائة المامور بها بل لعله عينها ولا ريب انه احوط وان لم يذكره الماتن وكثير حيث اقتصروا في جزاء الشرطية عن ذلك على قولهم قرء ما يحسن
منها اجماعا كما في كرى وغيرها فان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو كان بعض اية ففي وجوب قرائته مط كما هو مقتضى الدليل او العدم كك او الاول لو سمي
قرانا والا فالثاني اقوال احوطها بل واولها الاول وعليه ففي وجوب التعويض عن الباقي وعدمه قولان احوطهما بل اظهرهما واشهرهما كما قيل الاول وعليه
ففي وجوب التعويض منها بان يكرر ما يحسنه مرارا بقدرها او من غيرها من القرآن ان عرفه والا فمن الذكر او مخير بينهما اوجه بل واقوال ويجب مراعات
الترتيب بين البدل والمبدل فان علم الاول اخر البدل والاخر قدمه او الطرفين وسطه او الوسط حفه ويجب التعلم لما لا يحسنه ما امكن اجماعا

من كل واجب



من كل من وجب القرائة كما في هي لتوقفها عليه فيجب من باب المقدمة ولو عجز عنها طرا قرء غيرها من القرآن ما تيسر له منه ولو اية مقتصرا عليها او مبدلا عن الباقي
منها بتكرارها او من الذكر على الاختلاف الذي مضى والا يتيسر له شيء من القرآن سبح الله تعالى وكبره وهلله على المشهور للصحيح ان الله تعالى فرض من الصلوة الركوع
والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام ثم لا يحسن ان يقرء القرآن اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي وظاهره الاكتفاء بمطلق الذكر كما هو المشهور خلافا للذكرى
فاعتبر الواجب في الاخيرتين لثبوت بدليته عنها في الجملة وهو احوط ثم ان ظاهره اشتراط العجز عن القرآن مط في بدلية الذكر عن الفاتحة كما هو الاشهر
الاقوى بل قيل لا خلاف فيه وهو حجة اخرى مضافا الى النبوية الامرة بقرائة القرآن بعد العجز عنها فالقول بالتخيير بينها وبين الذكر كما هو ظ اختيار الماتن
في يع ضعيف لا اعرف وجهه وهل يجب ان يكون البدل من القرآن او الذكر بقدر القرائة ام لا قولان اشهرهما الاول وهو احوط وعليه ففي وجوب المساوات في
الايات والحروف او فيهما معا اقوال خيرها اوسطها بل قيل انه اشهرها واعلم ان ظ اطلاق العبارة ونحوها اشتراك الحمد والسورة في جميع ما مر من الاحكام
حتى وجوب التعويض عما لا يحسن منها كلا او بعضا كما حكي التصريح به عن كره ولعل مستنده اطلاق الصحيحة المتقدمة وهو احوط وان كان في تعينه نظر لمصير جماعة من
الاصحاب الى العدم حتى الماتن هنا لانه وان اطلق العبارة بحيث تشمل مطلق القرائة حتى السورة الا انه سيصرح باختصاص الخلاف في وجوبها بصورة
امكان التعلم معربا عن الاتفاق على عدمه في صورة عدمه كغيره من الاصحاب وفي صريح هي ولك وغيره وظ قيح نفي الخلاف عنه قالوا اقتصارا في التعويض المخالف
للاصل على موضع الوفاق مع ان السورة تسقط مع الضرورة والجهل بها مع ضيق الوقت قريب منها وهذه الادلة وان كانت لا تخ عن شوب مناقشة الا
انها مع الشهرة العظيمة التي لعلها اجماع في الحقيقة معاضدة لنفي الخلاف المحكي في كلام هؤلاء الجماعة مضافا الى اصالة البراءة ويحرك الاخرس ومن بحكمه
لسانه بالقرائة ويعقد بها قلبه لما مر في بحث التكبيرة مع جملة ما يتعلق بالمسئلة وفي وجوب قرائة سورة كاملة مع الحمد اي بعده للمختار مع سعة
الوقت وامكان التعلم او استحبابها قولان اظهرهما الوجوب وفاقا للمشهور وفي الانتصار وعزاه الى الصدوق وفي الغنية وضي وابن حمزة نقل الاجماع عليه
كما يشعر به عبارة يب فانه قال وعندنا انه لا يجوز قرائة هاتين السورتين يعني الضحى والم نشرح الا في ركعة واحدة ولا يتوجه ذلك الا على القول بالوجوب لجواز
التبعيض على القول الاخر وهو الحجة مضافا الى التاسي والاخبار البيانية والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الوارد في المسبوق بركعتين فاذا
قرء في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة الحديث وفيه يجوز للمريض ان يقرء فاتحة الكتاب وحدها ويجوز في الصحيح قضاء الصلوة
التطوع بالليل والنهار والمقابلة بالصحيح يدل على اعتبار مفهوم المريض كما يشهد به الذوق السليم فدل على ان غير المريض لا يجوز له ذلك وفيه سئلته
اكون في طريق مكة فننزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب انصلي المكتوبة على الارض فنقرء ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فنقرء فاتحة الكتاب
والسورة قال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرات الحمد وسورة احب الي ولا ارى بالذي فعلت باسا ولولا وجوب السورة لما جاز
لاجله ترك الواجب من القيام وغيره ووجه التخيير اشتمال كل سورة على ترك واجب مع ان ظ سوق السؤال قطع السائل بوجوب السورة وان تردد في ترجيحها
على القيام ونحوه حيثما حصل بينهما معارضة وهو قرره على معتقده والتقرير حجة كما تقرر في محله وبه يظهر وجه دلالة الصحيح على الوجوب عن
الذي لا يقرء فاتحة الكتاب قال لا صلوة له الا ان يقرء بها في جهر او اخفات قلت ايهما احب اليك اذا كان خائفا او مستعجلا يقرء بسورة او فاتحة
الكتاب قال يقرء فاتحة الكتاب لظهور السؤال في اعتقاد الراوي تساوي الحمد والسورة في الوجوب حتى سئله عن ترجيح ترك ايهما في حال الاستعجال
المرخص له فاقره على معتقده غير منكر عليه بان السورة غير واجبة وان المستحب كيف يقاوم الواجب سيما وان يكون مما لا صلوة الا به وفي الرضوي
ويقرء سورة بعد الحمد في الركعتين الاوليين ولا يقرء في المكتوبة سورة ناقصة وفي الصحيح او القريب منه المروي عن علل الفضل عن مولانا الرضا انما
امر الناس بالقرائة في المكتوبة لئلا يكون القرآن مهجورا مضيعا وانما بدء بالحمد دون سائر السور لانه ليس شيء من القرآن الخبر وهو ظ في انه لا قرائة
ولا صلوة حتى يبدء بالحمد ولولا وجوب السورة وتعينها بعده في الشريعة لما صح اطلاق لفظ البداة ونحوه في الدلالة عليه من هذا الوجه الموثق ولا
صلوة له حتى يبدء بها في جهر او اخفات وفي بعض المعتبرة ولو بالشهرة بل الصحيح كما قيل ولا يبعد لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وفي
آخر عمن ترك البسملة في السورة قال يعيد الى غير ذلك من النصوص الظاهرة الدلالة والمعاضدة المنجبر ضعفها سندا في بعض ودلالة في آخر بالشهرة
العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها من القدماء اجماع في الحقيقة اذ لا مخالف منهم الا الشيخ في يه والاسكافي والديلمي والاول غير ظاهر عبارته في المخالفة
بل هي مشوشة فبعضها وان اوهمها الا ان بعضها الاخر ظاهر في الوجوب كما لا يخفى على من راجعها ولو سلم المخالفة فقد رجع عنها في جملة من كتبه المتاخرة
ومنها ف وط مدعيا فيهما ان الوجوب هو الظ من روايات الاصحاب ومذهبهم فلم يبق الا الاسكافي والديلمي وهما معلوما النسب غير قادح خروجهما بالاجماع
ولذا ادعاه من تقدم ذكرهم من الاصحاب هذا مع ان عبارة الاول المحكية وان افادت عدم وجوب كمال السورة الا انها ظاهرة في لزوم بعضها فانه قال
ولو قرء بام الكتاب وبعض سورة في الفرايض اجزاء وهو ظ في لزوم البعض ولعله من يقول به ممن يوافقه في عدم وجوب السورة بكمالها ولذا ادعى بعضهم
عدم القائل بالفرق بينه وبين جواز الاقتصار على الحمد وحده هذا ويحتمل ارادة الاسكافي من الاجزاء الاجزاء في صحة الصلوة بمعنى انها مع التبعيض
صحيحة وهو يجتمع مع وجوب كمال السورة كما يظهر من عبارة ظ المحكية حيث قال قرائة سورة بعد الحمد واجب غير ان من قرء بعض السورة لا يحكم ببطلان

الصلوة

الصلوة وقريب منه الفاضل في هي حيث انه بعد حكمه بوجوب السورة بكمالها وفاقا للاكثر علمائنا حكى المخالفة فيه عن بعض اصحابنا ثم نقل عن الاسكافي وط
عبارتيهما المتقدمة ومال الى قولهما بعده معربا عن تغاير المسئلتين اي مسئلة وجوب السورة بكمالها وعدم صحة الصلوة بتبعيضها وح فلم يظهر من الاسكافي
المخالفة في المسئلة الاولى فلم يبق الا الديلمي وهو في مقابلة باقي القدماء شاذ كالماتن في المعتبر وبعض من تبعه في مقابلة المتاخرين مع انه هنا وفي يع
وافق الاصحاب ومن هنا ينقدح تدرج القول الثاني وشذوذه فلا ريب في ضعفه وان دل عليه الصحيحان ان فاتحة الكتاب يجوز وحدها في الفريضة
لقصورهما عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة سيما مع عدم صراحة الدلالة واحتمالهما الحمل على حال الضرورة لجواز النزاع فيها اتفاقا فتوى و
رواية او التقية لكون المنع عن الوجوب مذهب العامة كما صرح به جماعة وبه يجاب عن الصحاح المستفيضة وغيرها المبيحة لتبعيض السورة مع ابتناء
دلالتها على عدم وجوب السورة على عدم القائل بالفرق بين الطائفة وفيه ما عرفته هذا مع اختلافها وتعارضها بعضا مع بعض من حيث اطلاق في
جواز التبعيض كما في جملة منها او التقييد بما اذا كانت ست ايات منتصفة بين الركعتين كما في بعضها او بما اذا كانت زيادة عن ثلث ايات كما في آخر منها
فكيف يمكن الاستناد اليها الجمع لعدم امكان المصير اليها بعد تنافي بعضها مع بعض مع ان الروايات المشترطة للزيادة عن ثلث ايات غير صريحة في ارادة
التبعيض بل ولا ظاهرة لاحتمالها ارادة تكرار السورة الواحدة بقرائتها في كل من ركعتي المكتوبة على حدة بل هذا هو الذي فهمه منها جماعة وان استبعده
الشهيد قائلا انه لو اريد تكريرها لم يكن للتقييد بزيادتها على ثلاث ايات فائدة وربما يناقش فيه بجواز كراهة تكريرها اذا كانت ثلاث ايات فقط
ودفعه بعدم القائل به غير ضائر في الورود بين هذا الاحتمال واحتمال ارادة التبعيض اذ كل من قال بجوازه لم يشترط الزيادة عليها مع ان اشتراطها
على هذا الاحتمال يشعر بورود الرواية للتقية لدلالتها على كون البسملة ليست من السورة اذ ليس في السور ما يكون مع البسملة ثلث ايات فان اقصرها الكوثر
وهي مع البسملة ايات اربع فاشتراط الزيادة لا يناسب طريقة الامامية فيكون الرواية من جملة الدلائل على ورود اخبار التبعيض للتقية ومن جملتها ايض الموثق
كالصحيح بل قيل صحيح صلى بنا ابو عبد الله ع وابو جعفر ع فقرء بفاتحة الكتاب وآخر سورة من المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني اردت ان اعلمكم
ونحوه خبر آخر مروي في الوسائل عن العلل فتدبر ولا يجوز ان يقرء في الفريضة عزيمة من العزائم الاربع على الاشهر الاظهر بل لا خلاف فيه بين القدماء يظهر
الا من الاسكافي حيث قال لو قرء سورة من العزائم في النافلة سجد وان قرء في الفريضة اومأ فاذا فرغ قرأها وسجد وليس نصا في المخالفة وان فهمها
منه الجماعة اذ ليس فيها التصريح بجواز القراءة بل غايته انه لو قرأ فعل كذا ويحتمل الاختصاص بصورة القراءة ناسيا او تقية وعلى تقدير ظهوره في المخالفة فهو شاذ
بل على خلافه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية وشرح القاضي لجمل السيد ونهاية الاحكام وكره وهو الحجة مضافا الى الخبرين المنجبرين بما مر معللا في احدهما بان
السجود زيادة في المكتوبة واما النصوص المخالفة فمع قصور سند اكثرها غير صريحة فيه لانها ما بين مطلقة للجواز كالصحيح عن الرجل يقرءها بالسجدة من آخر
السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ونحوه غيره من الصحيح وغيره وهي محتملة للحمل على النافلة او الفريضة على بعض الوجوه ومصرحة
فيها بقرائتها فيها كالصحيح عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم
ونحوه غيره وهي محتملة للحمل على صورة النسيان او غيره من الاعذار والموجب للخروج عن ظواهر هذه الاخبار وحملها على ما مر في المضمار رجحان الخبرين
المانعين بالشهرة العظيمة بين الاصحاب الجابرة لضعفهما لو كان مضافا الى الاجماعات المحكية حد الاستفاضة التي كل منها في حكم رواية صحيحة والمخالفة
للعامة كما صرح به جماعة ويشهد لها احد الخبرين وغيره من المعتبرة هذا مضافا الى ما احتج به الاصحاب زيادة عليهما من ان قرائتها مستلزم لاحد
محذورين اما الاخلال بالواجب ان نهيناه عن السجود واما زيادة سجدة في الصلوة متعمدا ان امرناه به وما يقال ان هذا مع ابتنائه على وجوب اكمال
السورة وتحريم القران انما يتم اذا قلنا بفورية السجود مط وان زيادة السجدة مبطلة مطلقا كذلك وكل هذه المقدمات لا يخ عن نظر فمنظور فيه لصحة المقدمات
اما وجوب اكمال السورة فلما تقدم اليه الاشارة واما فورية السجود فللاجماع عليها على الظ المصرح به في جملة من العبائر مع ظهور اخبار المسئلة في ذلك
المخالفة لتضمنها الامر بالسجود بعد الفراغ من الاية بلا فاصلة ولولا الفورية لما كان له وجه بالكلية واما بطلان الصلوة بزيادة السجدة فلعله
اجماعي كما صرح به في التنقيح ويشهد له خصوص ما مر من احد الخبرين المعلل للمنع باستلزام قرائتها الزيادة وعموم النصوص المانعة عنها مط منها الحسن
اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا والخبر من زاد في صلوته فعليه الاعادة هذا مع انه مقتضى العبادة
التوقيفية ولزوم الاقتصار بحكم التاسي الثابت بالاصل والنص على الثابت منها في الشريعة من غير زيادة ولا نقيصة واما تحريم القران فهو الاظهر
الاشهر بل عن امالي الصدوق وفي ثة الانتصار دعوى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والقريب منه وغيره والنصوص المعارضة محمولة على التقية
على التقية وان تضمنت الصحيح وغيره وذهب اليها جماعة لكن المحقق من اخبار المنع ثبوته في القران بين السورتين لا سورة وبعض اخرى وان دل على
المنع فيها ايض بعضها المتقدم المتضمن لقوله ع لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر لعدم صراحته لاحتمال تقييد الاكثر فيه بما اذا بلغ سورة
كاملة او اذا قصد جزئية الزيادة مط والداعي اليه ما دل من النص والاجماع على جواز العدول من سورة الى اخرى ما لم يبلغ النصف ودعوى الاجماع
على جواز قراءة القران وبعض الايات في القنوت وجواب السلام ونحوه بها وعليه فيتجه ما مر من الايراد لعدم ما يخرج عن قراءة سورة السجدة الى



آيتها او مط وتركها ثم قرائة سورة كاملة بعدها او قبلها لكن التحقيق منع ما ذكر فيه من البناء لتوقفه على كون مراد الاصحاب المنع من قرائة العزيمة مط حتى
ابعاضها ومحصله المنع من الشروع فيها وهو غير متعين وان لزم القائلين بلزوم سورة كاملة والمنع عن القران مط حتى بين سورة وابعاض اخرى بل يحتمل كون مرادهم
المنع من قرائتها بتمامها كما يومي اليه تعليلهم الذي مضى والتعليل في احد الخبرين المانعين اللذين تقدما وعلى هذا فلا يكون المنع مبتنيا على وجوب اكمال السورة
ولا تحريم القران بالكلية بل يبتني على فورية السجدة وكون زيادتها للصلوة مبطلة وكل من هاتين المقدمتين حق كما عرفته ولا يجوز ايض قرائة ما آي
سورة يفوت الوقت بقرائتها اما باخراج الفريضة الثانية على تقدير قرائتها في الفريضة الاولى كالظهرين او باخراج الفريضة عن الوقت كما لو قرء سورة
طويلة يقصر الوقت عنها وعن باقي الصلوة مع علمه بذلك لاستلزام ذلك تعمد الاخلال بفعل الصلوة في وقتها المامور به اجماعا فتوى ونصا كتابا وسنة
فيكون منهيا عنه ولو ضمنا مضافا الى التصريح به في الحسن لا تقرء في الفجر شيئا من الم ولا وجه له تفوت الوقت بقرائتها وبه وقع التصريح في الخبر من قرء شيئا
من الم في صلوة الفجر فاته الوقت ولا خلاف في هذا الحكم الا من بعض متاخري المتاخرين حيث فرعه على البناء المتقدم من وجوب اكمال السورة وحرمة القران
مع عدم قوله بهما وفيه ما عرفته وفي المسئلة وسابقتها فروع جليلة ذكرناها في شرح المفاتيح من ارادها فليطلبها ثمة ويتخير المصلي في كل ركعة ثالثة
ورابعة من الفرائض الخمس اليومية بين قرائة الحمد وحدها او التسبيح خاصة بالاجماع عنا المحقق والمنقول في كلام الاصحاب مستفيضا بل متواترا كالاخبار ونا
واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين ناسي القرائة وغيره كما هو الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا الشيخ في ف فعين القرائة في الاول كما قيل وهو شاذ
مع قصور عبارته عن افادة الوجوب لتعبيره بالاحتياط الظاهر في الاولوية والاستحباب كما صرح به هو في ط وتبعه الاصحاب لعموم ادلة التخيير من النصوص والاجماعات
المحكية مع خلوصها عما يصلح للمعارضة عدا عموم ما دل على انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وخصوص الصحيح قلت له رجل نسي القرائة في الاوليين فذكرها في
الاخيرتين فقال يقضي القرائة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاوليين في الاخيرتين ولا شيء عليه والخبر قلت له اسهو عن القرائة في الركعة الاولى قال اقرء في
الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرء في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك وفي الجميع نظر لان العموم
بعد تسليمه مرجوح بالنسبة الى العموم الاول لرجحانه بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل اجماع في الحقيقة كما عرفته فيكون هو المخصص للعموم المعارض
مضافا الى ضعف دلالته في نفسه وقصوره عن الشمول لما نحن فيه لاختصاصه بحكم التبادر الموجب من تتبع النصوص والفتاوى بالفاتحة في محلها المقرر لها
مط شرعا وهو الركعتان الاوليان خاصة والخبر الثاني ضعيف سندا بل ودلالة ايض كالاول لظهورهما في الاتيان بالقرائة في الاخيرتين بقول مطلق و
المراد بها حيث يطلق الحمد والسورة معا وهو مخالف للاجماع جدا وتزيد الصحيح ضعفا لظهوره في كون الاتيان بها قضاء عما فات في الاوليين لا اداء
لما وصف في الاخيرتين زيادة على ما فيها ايض من الحكم بقضاء التكبير والتسبيح مصرحا بفواتهما في الاوليين وهو مخالف للاجماع ايض ومع التنزل عنهما
موافقان لراي ابي حنيفة كما يظهر من ف وغيره لانه اطلق الترك في الاوليين بحيث يشمل ما لو كان عمدا ومع ذلك فهما معارضان بالمعتبرة الظاهرة فيما
ذكرناه ظهورا تاما ففي الموثق اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزاه تكبير الركوع والسجود الحديث وفي القوي عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة
الكتاب قال فليقل الى ان قال فاذا ركع اجزاه انشاء الله تعالى وفي الخبر عن رجل نسي ام القران ان كان لم يركع فليعد ام القران وهي ظاهرة في اجزاء الركوع وتسبيحه
عن القرائة اذا شرع فيهما ولو وجب القرائة في الاخيرتين تداركا لما صدق معه الاجزاء جدا هذا وفي الصحيح في الرجل يسهو عن القرائة في الاوليين فيذكر
في الاخيرتين قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها وفي قوله اتم الركوع الخ اشارة الى ما افادته الاخبار السابقة من
اجزائه عن القرائة قبله وفي قوله اكره رد على ابي حنيفة حيث جعل الاخيرتين كالاوليين في تحتم القرائة فيهما وفيه دلالة على افضلية التسبيح وكراهة
القرائة كما اعترف به جماعة حاكين القول بها عن العماني ولكن الاحوط القرائة خروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة وفي افضلية التسبيح مط ام لغير
الامام الذي لم يتيقن عدم المسبوق ام القرائة مط ام للامام خاصة كلا ام مع تجويزه دخول مسبوق خاصة ام لا وبهما اقوال مختلفة منشاؤها اختلاف
الاخبار في المسئلة الا ان اكثرها واظهرها ما دل على الاول كما بينته في الشرح من ارادها راجعها ويجهر من الصلوات الخمس اليومية واجبا في الصبح
واولي المغرب والعشاء الاخيرة ويسر في الباقي على الاظهر الاشهر وفي ف والغنية الاجماع على جميع ذلك وفي ئر نفي الخلاف عن عدم جواز الجهر في
الاخفاتية وهو الحجة بعد التاسي بالنبي والائمة ع مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح قلت له رجل جهر بالقرائة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى
فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه ونحوه خبر
بزيادة في السؤال هي قوله وترك القرائة فيما ينبغي القرائة فيه وتبديل الجواب بقوله اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه ووجوه الدلالة فيهما
واضحة سيما بعد الاعتضاد بالاخبار الاخر الصريحة منها ان الصلوة التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك
جماعة ومنها لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وسائر الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيهما قال لان النبي ص لما
اسري الى السماء كان اول صلوة فرض عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف اليه الملئكة يصلون خلفه وامر نبيه ص ان يجهر بالقرائة ليبين لهم فضله ثم
فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملئكة وامره ان يخفي القرائة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملئكة وامره

بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر فرض الله تعالى عليه الفجر وامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملئكة فلهذه العلة يجهر فيها وضعف سنده بالجهالة ودلالتها بالاخصية مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق بين الطائفة مضافا الى الاصول والاجماع المنقول والمعتبرة المستفيضة الصريحة في انقسام الصلوات الى جهرية ومخفاتية وظاهرها التوظيف الظاهر في الوجوب سيما بعد ضم الاخبار بعضها مع بعض خلافا للاسكافي فقال بالاستحباب ونسب الى المرتضى حيث قال انه من وكيد السنن وليس بصريح في المخالفة ولا يعتد بها فهو كسابقه شاذ ومستند بما غير واضح عدا الصحيح في الجهرية ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وهو مع قصوره عن المقاومة لما مر من وجوه عديدة محمول على التقية لكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة ومنهم شيخ الطائفة حيث قال بعد نقله هذا الخبر موافق للعامة ولسنا نعمل به والعمل على الخبر الاول وفي عبارته هذه اشعار بالاجماع ايضا واما الاعتراض على هذا الحمل بانه فرع عدم وجود قائل به من الطائفة فهو غريب اذ ما دل على لزوم حمل الاخبار على التقية من الاعتبار والاخبار غير مشترطة لما ذكر بالمرة واما الاحتجاج للاستحباب بآية ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فلا وجه له لانها بظاهرها على وجوب القراءة المتوسطة في جهرية او اخفاتية او استحبابها وكلاهما ينفيان رجحانهما في مواضعهما وهو مخالف للاجماع جدا وكذا ان فرض دلالتها على التسوية بينهما وان حملت على ان المراد من الوسط الوسط من الجهر فيما يجهر ومن الاخفات فيما يخافت فيه ومحصلها ح المنع من الجهر والاخفات الزائدين عن المعتاد كما فسرته كثير من النصوص فحسن الا انه لا حجة فيها على القائل بالوجوب بل هي مجملة تفسرها الاخبار السابقة وبالجملة فلا ريب في المسئلة ويعذر الناسي والجاهل هنا اجماعا على الظ المصرح به في كره وهي للصحيحين الماضيين ويختص الجهر والاخفات بالقراءة وبدلها دون غيرها من الاذكار وبلا خلاف اجده للاصل والصحيح عن التشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت للرجل ان يجهر به قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وادناه اي الاسرار ان يسمع نفسه ما يقرؤه ولا يجزي ما دونه اجماعا على الظاهر المصرح به في المعتبر وهي كره ونسبه في التبيان الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ايضا وحد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافتة بان يسمع نفسه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة منها الصحيح لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه قيل والظ من الاسماع اسماع جواهر الحروف ولا ينافيه الصحيح المكتفي بسماع الهمهمة لانها الصوت الخفي كما في القاموس ولا يتعين فيه عدم الفهم وان كان كلام ابن الاثير يقتضيه واما الصحيح لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما فقد حمله الشيخ على من يصلي خلف من لا يقتدى به والخبر يجزئك من القراءة معهم مثل حديث النفس ونحوه الصحيح في الصلوة معهم اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس والذي يظهر للعبد من الجمع بين الصحيحين الاولين كفاية سماع الهمهمة ولو من دون تشخيص الحروف ولكنه خلاف المتبادر من كلام القوم فالاحوط مراعاته ثم ان ظ العبارة وفي التحرير وبعض نسخ التلخيص كما حكي ونهاية الاحكام عدم منافاة اسماع الغير للاسرار في الجملة وهو خلاف ظ عبارة التبيان المتقدمة وكثير كالفاضلين في اكثر كتبهما والراوندي والحلي والشهيد حيث جعلوا حد الاخفات اسماع النفس مؤذنين بخروج ما اسمع الغير عنه حتى ان الحلي صرح بان اعلاه ان تسمع اذناك وليس له حد ادنى بل ان لم يسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه او شماله صار جهرا فاذا فعله عمدا ابطل صلوته وظ الشيخ والفاضلين في المعتبر وكره وهي كونه مجمعا عليه وان تم والا فالاقوى ما عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني وجملة ممن تاخر عنهما من الفضلاء من الرجوع فيهما الى العرف لانه المحكم فيما لم يرد به توظيف من الشرع ولا ريب ان اسماع الغير لا يسمى به جهرا ما لم يتضمن صوتا ومحصل تعريفهما على هذا ان اقل الجهر ان يسمعه من قرب منه صحيحا مع اشتمالها على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط واقل السر ان يسمع نفسه صحيحا او تقديرا واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر ويعضد العرف ما في الصحاح جهر بالقول رفع الصوت به قيل ويظهر ذلك ايضا من القاموس مع ان ضبط التحديد الذي ذكروه يفضي الى العسر والضيق الشديد غالبا والحال انه لم يعهد منهم المضايقة في امثال هذا كما صرح به بعض الفضلاء وصرح آخر بنظيره فقال تضعيفا لما ذكروه قلت عسى ان لا يكون اسماع النفس بحيث لا يسمع من يليه مما يطاق ثم قال ويدل على السماع ما مر عن العيون من ان احمد بن علي صاحب الرضا فكان يسمع ما يقول في الاخراوين من التسبيحات اقول مبنى الاستدلال به على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من وجوب الاخفات في الاخيرتين وعليه فالرواية صريحة في المطلوب معتضدة بالعرف واللغة والاعتبار كما عرفته لكن الاحوط ما ذكروه لشبهة الاجماع الذي ادعوه وان امكن الذب عنه بان عبارة التبيان غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة واما الفاضلان فهما وان صرحا به الا انه يحتمل احتمالا قريبا يشهد له سياق عبارتهما كون متعلقه خصوص لزوم اعتبار اسماع النفس في الاخفات ومن السياق الشاهد بذلك عطفهما على الاجماع قولهما ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة ومنه ايضا قولهما فيما عداه المنتهى في حد الاخفات واقله ان يسمع نفسه وهو كالصريح في ان للاخفات فردا آخر اعلى من اسماع النفس ولا يكون الا باسماع الغير من دون صوت والا لتصادق الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوة والاخفات ببعض وجوبا او استحبابا ولا يجب ان تجهر المرأة في مواضعه اجماعا محققا ومحكيا في كلام جمع مستفيضا للاصل مع اختصاص النصوص الموجبة له وللاخفات بحكم التبادر الموجب من سياق اكثرها وفتوى الفقهاء بالرجل دونها ومنه يظهر عدم وجوب الاخفات في مواضعه ايضا كما صرح به جمع ولكن ينافيه ظ العبارة ككثير حيث خصوا الجهر بالنفي ووجهه غير واضح وفي الخبر هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع ولم يظهر بذيله عامل والظ جواز الجهر لها اذا لم يسمعها الاجانب كما صرح به جمع من غير نقل خلاف وفي جوازه مع السماع قولان والمشهور المنع مع الفساد بناء منهم على كون صوتها عورة يجب اخفاؤها من

الاجانب



الاجانب وظاهر هي وغيره وصريح غيرهما الاجماع عليه فان تم والا فما ذكروه مشكل وان كان احوط ومن السنن الاستعاذة بعد التوجه قبل القراءة للآية والمعتبرة المستفيضة فعلا في جملة منها وامرا في اخرى وتوهم الوجوب منها كالقول به المحكي عن ابي علي ولد شيخنا الطوسي مردود بالاجماع على عدمه في الظ المحكي في ف ومجمع البيان وهي وكري وكره وغيرها ويشهد له جملة من النصوص ايضا منها اذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالي ان لا تستعيذ ومحلها الركعة الاولى من كل صلوة لا مط اجماعا كما في صريح هي وح عد للمحقق الثاني وط وكري وغيرها وهو ظ من الاخبار حيث لم يستفد منها الشرعية الا فيها واطلاق الآية يقيد بذلك مع ان القصد هو التعوذ من الوسوسة وهو حاصل في اول ركعة فيكتفي به في الباقي كذا في هي وغيره وزاد في الاول فاستدل بالنبوية العامية انه اذا نهض من الركعة الثانية استفتح بقراءة الحمد وهي سرية ولو في الجهرية بلا خلاف اجده وفي ف الاجماع عليه والخبر الفعلي محمول على تعليم الجواز اذ ليس الاجهار بها حراما بل جائز وان ترك المستحب كما صرح به جمع والجهر بالبسملة في مواضع الاخفات من اول الحمد مط والسورة حيث تقرأ للامام والمأموم وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع بل المش في كلام آخرين وفي ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة بل المتواترة ففي جملة منها مستفيضة عدة من علامات المؤمن الخمس المذكورة فيها وهي صلوة الخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين والتعفير بالجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وليس فيها كغيرها التقييد بالامام كما عليه الاسكافي ولا بالاوليين كما عليه الحلي مع انهما شاذان غير واضحي المستند عدا لزوم الاقتصار فيما خالف لزوم الاخفات المجمع عليه على المجمع عليه والمتيقن من النص وهو عند الاول الامام خاصة دون غيره وصرح بالاستحباب في الاخيرتين وعند الثاني بالعكس ويضعفهما بعد الشذوذ الاطلاق المتقدم الراجع الى العموم المقوى بفتوى المشهور ويزيد الحجة على الثاني بعدم ثبوت الاجماع على وجوب الاخفات في الاخيرتين مط حتى في البسملة الا بنقله وهو موهون بمصير عامة الاصحاب ولا اقل من الاكثر على خلافه ثم ان ظ سياق الاخبار المزبورة الاستحباب حيث ساقت الاجهار به في سياق المستحبات الا مع اشعاره به من وجه آخر مضافا الى التصريح بالاجماع عليه في ف وفي المروي عن العيون ان الجهر به في جميع الصلوة سنة فالقول بالوجوب مط كما عن القاضي او في الاوليين خاصة كما عن الحلبي ضعيف فهو مع ذلك الاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما يتوهم بذلك مضافا الى الاحتياط ويدفعان بما مر نعم الاحوط عدم الترك للمروي في الخصال انه واجب وعن الامالي دعوى الاجماع على الوجوب ويضعف الاول سندا ودلالة لعدم الصراحة بعد ظهور كثرة استعمال لفظة الوجوب في المتأكد استحبابا في اخبار الائمة مع كونه اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح عليه الان لغة ويوهن الثاني بعدم ظهور موافق له عدا القاضي مع ظهور عبارة ناقله في الفقيه في عدم الوجوب كما بينته في الشرح مع معارضته بنقل الحلي الاجماع على صحة الصلوة مع ترك الاجهار مضافا الى قصور لفظ الوجوب في عبارته عن افادة معناه المصطلح عليه الان لعين ما ذكر في ضعف دلالته عليه في الاخبار مع المصير الى هذا القول وتعيينه سيما مع اطباق المتأخرين على خلافه وهذا ومما يتردد في الاحتياط بالاجهار به في الاخيرتين لمعارضته وجه من الخروج عن شبهة القول بالوجوب بمثله عن شبهة القول بالحرمة كما عرفته من الحلي مع تردد ما في شمول الاطلاقات للاجهار وجوبا او استحبابا نصا واجماعا منقولا لهما ولولا ما قدمناه من عدم دليل على وجوب الاخفات فيهما عدا الاجماع الغير المعلوم الثبوت في محل النزاع الا بدعوى الحلي الموهونة بلا شبهة كما عرفته لكان المصير الى قوله لا يخلو عن قوة وان اعتضد خلافه بالشهرة وترتيل القراءة بالكتاب والسنة واجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة وهو لغة الترسل فيها والتبيين بغير بغي تجاوز عن حد وشرعا على ما في كري وغيرها حفظ الوقوف واداء الحروف اقول ولعلهما متقاربان مع وروده بما في النصوص منها في تفسير قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا قال قال امير المؤمنين ع تبينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل وبه فسر علي بن ابرهيم في تفسيره ومنها هو ان تمكث فيه وتحسن صوتك ومنها ترتيل القرآن حفظ الوقوف وبيان الحروف ونحوه عن ابن عباس لكن مبدلا بيانها باداءها فلا يبعد استحبابهما وفسر الوقوف بالوقف التام وهو الوقوف على كلام لا تعلق له بما بعده لفظا ولا معنى والحسن وهو الذي له تعلق لفظا لا معنى ومنه يظهر عدم وجوب الوقف مط مضافا الى الاصل ودعوى الاجماع في كلام جمع والصحيح المجوز لقراءة الفاتحة في الفريضة بنفس واحد نعم يجب المحافظة على النظم ناسيا ووقوفا على المتبع وحذرا من الخروج عن الاسلوب الذي فيه الاعجاز ولذا يجب فيهما الموالاة العرفية المتحققة بان لا يسكت فيهما طويلا ولا يقرء فيها قرآنا او ذكرا بحيث يخرج عن كونه قاريا عرفا ولو اتى بهما مع صدق القاري عليه عرفا جاز بلا خلاف يعرف فيه بين علمائنا كما في هي وقراءة سورة بعد الحمد في النوافل اجماعا ولا فرق فيها بين الرواتب وغيرها ولا فيه بين ما وظف فيه سورة خاصة وغيره الا وجوبها شرطا في الاول دون غيره والاقتصار في الظهرين والمغرب على قصار المفصل كالقدر والجحد والهيكم وما شابهها وفي الصبح على مطولاته كالمدثر والمزمل وهل اتى وشبهها وفي العشاء على متوسطاته كالانفطار والتوحيد والطارق والاعلى وشبهها قال في هي قاله الشيخ واومأ المفيد الى بعضه وعلم الهدى وعزاه غيره الى المش معربين عن عدم دليل عليه من طرقنا ولذا اختار وفاقا للشهيد في كري العمل بما في الصحيح وغيره من استحباب مثل الاعلى والشمس في الظهر والعشاء والنصر والتكاثر في المغرب وما يقرب من الغاشية والقيمة والنبأ في الغداة وهذا اولى وان كان للاول اشهر مع المسامحة في المستحب ودليله ليس ببعيد سيما مع قربه مما ورد من طرقنا وان يقرء في ظهري الجمعة اي ظهرها وعصرها بسورتها في الركعة الاولى وبالمنافقين في الثانية للمعتبرة منها الصحيح عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة قال نعم وقال اقرأ سورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وفي آخر من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر قيل وهو ظ في شمول الجمعة للظهر لان الثابت في السفر انما هو الظهر لا الجمعة وفيه نظر وفي المرفوع اذا كانت ليلة

الجمعة يستحب ان يقرء في العشاء سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك وكذا في صلوة الظهر جمعة للصحاح المستفيضة في جملتها ليس في القراءة شيء موظف الا الجمعة تقرء بالجمعة والمنافقين وفيها عن الجمعة في القراءة في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وفيها رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف وفي الخبر من لم يقرأ في الجمعة بالجمعة والمنافقين فلا جمعة له وظاهره كسابقه والصحيح الثاني المتقدم وغيرهما وجوبهما فيها كما عن نص الصدوق والحلبي وزادا فالحقا الظهر بها ايضا لظاهر الامر به في الصحيح الاول من الصحيحين المتقدمين لكنهما محمولان على الاستحباب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل وحذرا عن لزوم العسر والمشقة المنفيين في الشريعة وخصوص المعتبرة منها زيادة على المرفوعة المتقدمة المصرحة بالاستحباب الصحيح عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا فقال لا باس بذلك ونحوه الخبر و اطلاق آخر رجل صلى الجمعة فقرء سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد قال اجزاه وفي الصحيح سمعته يقول في صلوة الجمعة لا باس بان يقرء فيها بغير الجمعة و المنافقين اذا كنت مستعجلا والاستعجال اعم من الضرورة المبيحة وغيرها وهذه المعتبرة ما بين صريحة وظاهرة في جواز الترك في الجمعة ففي الظهر اولى مضافا الى عدم القول بالفرق اصلا الا من الصدوق ره على نقل ضعيف انه قال بوجوبها في ظهر الجمعة خاصة لا جمعتها وهو مع بعده لا يلائم عبارته التي وصلت الينا كما بينه في الشرح مفصلا ولذا نسب اليه في الذكرى وغيرها ما قلنا هذا وفي الصحيح عن الجمعة في السفر ما اقرء فيهما قال اقرأهما بقل هو الله احد وهو صريح في عدم الوجوب في الظهر ايضا بل يستفاد منه كون الظهر يطلق عليه الجمعة حقيقة او مجازا شايعا فيحتمل لذلك الاستناد الى الاخبار المتقدمة بعدم الوجوب في الجمعة هنا ايضا فتامل جدا ونوافل الليل جهر ونوافل النهار اخفات اجماعا منا كما في المعتبر وهو كذلك في ح عن المحقق الثاني وغيرهما وللنصوص منها السنة في صلوة النهار الاخفات وفي صلوة الليل الاجهار وليس للوجوب بالاجماع والموثق عن الرجل هل يجهر بقرائته في التطوع بالنهار قال نعم ويستحب اسماع الامام من خلفه قرائته ما لم يبلغ العلو اجماعا من العلماء كافة كما في المنتهى وهو للصحيح ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولعمومه لما عدا القراءة ايضا قال وكذا الشهادتان بل مطلق الاذكار التي لم يجب اخفاتها نعم يتاكد فيهما للصحيحين الاتيين في بحث الجماعة انشاء الله والمصنف لا يستحب في الجهر بالقراءة عند من اوجبه القدر الزائد على ما يتحقق به اصل الجهر وهنا مسائل اربع الاولى يحرم قول آمين في آخر الحمد بل في اثناء الصلوة مطلقا وتبطل به ايضا على الاشهر الاقوى بل كاد ان يكون اجماعا منا على الظ المصرح به في عد للمحقق الثاني وبالاجماع حقيقة صرح الصدوق في الامالي والشيخان ونص وابن زهرة والفاضل في ظ هي ويصرح به ومنهج الحق وغيره وهو الحجة مضافا الى النهي عنه في المعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا كنت خلف امام فقرء الحمد وفرغ منها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين والحسن المروي في العلل ولا تقولن اذا فرغت من قرائتك آمين والخبر اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين قال لا وعن دعائم الاسلام انه قال وروينا عنهم ع انهم قالوا الى ان قال وحرموا ان يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب آمين كما يقول العامة قال جعفر بن محمد انما كانت النصارى تقولها وعنه عن ابائه قال قال رسول الله ص امتي بخير وعلى شريعتي ما لم يتخطوا القبلة باقدامهم ولم ينصرفوا قياما كفعل اهل الكتاب ولم يكن ضجة آمين وقصور السند او ضعفه في بعضها واخصيتها من المدعى مجبور بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع كما عرفت نقله مستفيضا وقيل والقائل الاسكافي انه يكره ومال اليه في المعتبر للصحيح عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرء فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها قيل مع اشعاره بالجواز وكونه دعاء وفي الجميع نظر اما الاول فلابتنائه على كون ما احسنها بصيغة التعجب مع انه يحتمل ان يكون جملة منفية بل لعله المتعين لاستلزام الاول الاستحباب ولا يقول به مع مخالفته الاجماع قطعا ومع ذلك فليس للامر بخفض الصوت على تقديره وجه قطعا واما على التقدير الثاني فهو خبر ومن كلام الراوي ويكون الوجه فيه التقية ثم على تقديره لا دلالة فيه على الجواز خاصة لما مر من الاعتراض فهو محمول عليها كما صرح به جماعة ومنهم من الصحيح اقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى فان عدوله عن الجواب الى تفسير الاية قرينة على ذلك واضحة وربما جعل مرجع الضمير في الجواب قائليه فيكون ح جوابا مطابقا للسؤال جدا وعليه فلا شهادة فيه على التقية لكنه على هذا التقدير بل على التقدير الاول ايضا كالصحيح السابق بالتقريب المتقدم ظ في المنع جدا كما اعترف به جمع ومنهم صاحب ك قائلا لذلك ان الاجود التحريم لكن منع عن الابطال قائلا ان النهي انما يفسد العبادة اذا توجه اليها او الى جزء منها او شرط لها وهو هنا انما توجه الى امر خارج عن العبادة فلا يقتضي فسادها وفيه انه احداث قول ثالث على الظ المصرح به في ح وغيرها ويضعفه مضافا الى ذلك شمول كثير من الاجماعات المنقولة للابطال ايضا كالانتصار و ير و يه وهي وغيرها ومع ذلك يدفعه قاعدة العبادة التوقيفية المقتضية لاخلاء العبادة عما هو منهي عنه في الشريعة وقضائها الواتي به فيها تحصيلا للبرائة اليقينية واما الاخيران فبعد تسليمهما يندفعان بما مضى من الادلة هذا مع ان جماعة منعوا عن اجزاء اولها في العبادة واخرين بل الاكثرين منعوا عن كون التامين دعاء ومن اراد تحقيق ذلك فعليه بمراجعة الشرح الثانية والضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف اجماعا كما في صريح الامالي والانتصار وظ الاستبصار وير وكره و ير وفي التبيان ومجمع البيان ويع نسبته الى رواية الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع ايضا وهي مستفيضة وان لم يقف على شيء منها من المتاخرين جماعة منها الرضوي ولا تقرء في الفريضة الضحى والم نشرح وكذا الم تر كيف ولايلاف الى ان قال لانه روي ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة ومنها مروي الصدوق في الهداية مرسلا عن مولانا الصادق ع انه قال وموسع عليك اي سورة قرأت في فرائضك الا اربع وهي الضحى والم نشرح في ركعة





لانهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تر كيف لانهما سورة واحدة ولا تنفرد بواحدة من هذه الاربع السور في ركعة فريضة وفي المجمع روى العياشي عن ابي العباس عن احدهما قال الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة قال وروي ان ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه ونقل خالي العلامة دام الله ظله عن كتاب القراءة لاحمد بن محمد بن سيار السروري البرقي عن القسم بن عروة عن ابي العباس عن مولانا الصادق ع ومحمد بن محبوب عن ابي جميلة عنه ع قال الضحى والم نشرح سورة واحدة والبرقي عن القسم بن عروة عن شجرة اخي بشير النبال عنه ع ان الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة ومحمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة مثله وضعف الاسانيد مجبور بالفتاوى والاجماعات المحكية حد الاستفاضة مضافا الى التايد بالصحيح صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة واحدة والخبر لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف وحيث ان الجماعة المتاخرة لم يقفوا الا عليهما اعترضوا بعدم الدلالة على الوحدة فانكروها ولكن اعترف بعضهم كشيخنا الشهيد الثاني في ض بدلالتهما على وجوب قرائتهما معا في الركعة الواحدة فرد الاعتراض عليهما بانه لا اشعار فيهما بذلك وانما يدلان على وجوب قرائتهما معا وهو اعم من المدعى بل الاخير واضح في كونهما سورتين لان الاستثناء حقيقة في المتصل غاية ما في الباب كونهما مستثنيين من القران المحرم او المكروه ويؤيده الاجماع على وضعهما في المصحف سورتين ما صوته والامر في ذلك سهل فان الغرض من ذلك على التقديرين وجوب قرائتهما في الركعة الواحدة وهو حاصل وقريب منه المحقق الثاني الا انه زاد فبين وجه الدلالة على وجوب قرائتهما في الركعة الواحدة وعليه فلا ثمرة مهمة للنزاع في المسئلة فان المقصد الاهم من دعوى الاتحاد المنع عن الانفراد باحدى السور الاربع في ركعة واحدة عن الفريضة على القول بوجوب سورة كاملة وهو ثابت من الخبرين باعتراف هذين المحققين وان كان بعض ما ذكراه لا يخلو عن نظر بعم ظ المعتبر وبعض من تاخر التامل في المنع واحتمال جواز افراد بعض السور كما في المرسل كالصحيح صلى بنا ابو عبد الله ع فقرء في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح وفيه انه بعد تسليم سنده محمول على التقية او النافلة كما ذكره شيخ الطائفة وهل تعاد البسملة بينهما قيل لا والقائل الشيخ وغيره وهو عند الماتن اشبه لاقتضاء الوحدة ذلك وفيه نظر والقول الثاني للحلي وكثير من المتاخرين لثبوتها بينهما تواترا وكتبها في المصاحف اجماعا وهو احوط لان بالاعادة بينهما تصح الصلوة بلا خلاف كما في ير ولكن في تعينه نظر فعن المجمع ان الاصحاب لا يفصلون بينهما بها وكذا عن التبيان وفي الرضوي فاذا قرأت بعض هذه السور فاقرأ الضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذا الم تر كيف ولايلاف ومر عن ابي كعب عدم فصله بينهما بها في مصحفه واحوط منه عدم قراءة شيء من هذه السور الثالثة يجزي بدل الحمد في الركعات الاواخر من الرباعية والثلاثية تسبيحات اربع وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر للصحيح كما قال واما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال تقول الحمد لله الخ كما في المتن وهو خيرة المفيد وكثير من المتاخرين وهو حسن لو صح السند وفيه منع فان فيه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وفي الاول كلام مشهور ومع ذلك الدلالة ليست بتلك الوضوح لاحتمال ان يكون بيانا لاجزاء ما يتادى به العدد مع انه معارض بما دل على الزائد من النصوص الاتية وغيره ومنها ما اشار اليه بقوله وروي في الفقيه و ير انها تسع يكررها كما في المتن ثلاثا مع حذف التكبير في كل منها كما هو خيرة والد الصدوق بل هو ايضا في الفقيه والحلبي كما قيل وفيه نظر اذ لم يظهر من ير ما يوجب قوله به الا روايته للرواية كك في بحث الجماعة لكنه رواها في باب كيفية الصلوة بزيادة التكبير الثلث كما هو القول الاخير واما الحلبي فالذي يظهر منه على ما نقله في هي انه قائل بثلث تسبيحات كما في بعض النصوص فانحصر القائل المعلوم قوله بهذه الرواية في الاول نعم حكى في المعتبر والذكرى وكره عن حريز بن عبد الله من القدماء وهذه الرواية وان صح سندها الا انها مضطربة متنا لما عرفت من اختلاف نسختها في الفقيه وكذا في ير بعين ذلك فقد رواها في باب كيفية الصلوة متضمنة للتسع كما رويت في باب الجماعة وفي آخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب حريز بن عبد الله بنحو ما في ير في باب كيفية الصلوة ومع اختلاف النسخة يشكل التمسك بالرواية سيما وان احتمال السقوط ارجح من احتمال الزيادة مع مرجحية ايضا بوجودها في كثير من روايات المسئلة ومنها الصحيحة الاولى التي هي ايضا لراوي هذه الصحيحة بعينه وهذه النصوص المعللة لشرعية التسبيح في الاواخر بان النبي ص لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله سبحانه فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ومنها اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاوليين وقريب منها في الدلالة على عدم التكبير بعض الصحاح الواردة فيما تقرء في الركعتين الاخيرتين انه انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فبملاحظة مجموع هذه الاخبار وغيرها مما سياتي يترجح احتمال السقوط ويتعين القول بزيادة التكبير وتكون الرواية ح دليلا للقول باثني عشر تسبيحة وقيل انها عشرة بزيادة التكبير في المرة الثالثة والقائل السيد في المصباح والجمل والغنية والشيخ في المصباح وط والجمل وعمل يوم وليلة والديلمي والحلي والقاضي وحجتهم غير واضحة عدا ما يتوهم من بعض افراد الرواية بالتسع المتقدمة وليس فيها ما يتوهم منه ذلك الا توهم ان بعد اتمام العدد ثم تكبر وتركع والظ ان المراد به تكبيرة الركوع ومع التنزل فلا اقل من احتماله ومعه لا يمكن الاستدلال وقيل انها اثنى عشرة والقائل العماني والشيخ في ط وير ومختصر المصباح والاقتصاد والقاضي في ذب والفاضل في التلخيص كما حكي وهو احوط للصحيحة المتقدمة بناء على ما مر من رجحان ما فيها من النسخة بزيادة التكبيرة في كل مرة وهي ظاهرة في الوجوب لمكان الامر الذي هو في الوجوب حقيقة وحمله على الندب بقرينة الصحيحة الاولى حسن لو سلمت عما مر فيها من المناقشة وليست منها باسلم سيما ضعف الدلالة لما عرفته

مع ان الاولى لطاهر بعض زرارة وقد روى عنه ايضا الروايات المعارضة الامرة بالتسع او الاثني عشر على اختلاف النسخ وهو ظ في ان المراد من الاجزاء في رواية
الاولى ما ذكرنا لا لنا افضنت واياته فتم جدا ومع التنزل وتسليم ظهور الاجزاء بحسب المقدار فلا ريب انه ليس اظهر من ظهور الامر في الوجوب وكما يحتمل الجمع
بحملها على الاستحباب كذا يحتمل الجمع بحمل ما يجزي على نفس القول لا المقدار فالترجيح لا بد له من دليل وهو غير واضح للحمل الاول بل وجوب تحصيل البرأة اليقينية
يعاضد الثاني مضافا الى الرضوي تقرأ فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاوليين وفي الركعتين الاخراوين الحمد وحده والا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة منهما ثلث مرات ونحوه الخبر المروي عن العيون عن مولينا الرضاء انه سبح في الاخيرتين
... قيل في بعض النسخ تسع ولعله بعيد لظهور الروايات في مداومته على ذلك ولو كان تسعا لكان على ترك هذا المستحب الذي لا خلاف في
استحبابه ومداومة الامامية عليه جيلا بعد جيل وحديثا بعد قديم مداوما وهو بعيد جدا مع ان الظ من بعض الروايات المتقدمة في ترجيح النسخة
وغيرها اعتبار ان يكون التسبيح بمقدار القراءة وهو لا يتحقق بالاربع بالضرورة وبالجملة المسألة محل اشكال والاحتياط فيها بما مر مطلوب على كل حال
وفيها اقوال نادرة ليس في التعرض لذكرها كثير فائدة الرابعة لو قرء في النافلة احدى العزائم الاربع المنهي عنها في الفريضة جاز ولو عمدا بلا خلاف اجده
فرق روايات خاصة وعامة وقد تقدمت اليها الاشارة وحيث قراها او استمع الى ما يوجب السجود منها سجد عند ذكره وجوبا على الاشهر الاقوى للعموم و
خصوص الامر به فيما مر من النصوص وبه يخص ما دل على المنع عن الزيادة في الصلوة من القاعدة مع اشعار بعض النصوص المعاضدة لها باختصاصها بالمكتوبة
وقيل ان سجد جاز وان لم يسجد جاز ولعله للخبر الاتي وهو لضعف سنده وعدم مقاومته لسابقه مع عدم جابر له فيما نحن فيه يمتنع العمل به ثم انه بعد ما
يسجد يقوم فيتم ما بقي من السورة من غير اعادة الفاتحة اذا لم يكن السجود في اخر السورة ولو كان السجود في اخرها قام بعد سجدة العزيمة وقرء الحمد استحبابا
ليركع عن قراءته كما في الصحيح وغيره ولكن ليس فيهما التعليل ولا التصريح بالاستحباب بل ظاهرهما الوجوب كما هو ظ الشيخ في كتابي الحديث وغيره لكن حمله
على الاستحباب للاصل والخبر اذا كان اخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها ولا بأس عن نسر ولا ريب ان الوجوب احوط ثم ان ظ الاكثر والصحيحين ما بعده
الاقتصار على اعادة الحمد خاصة وعن ط وسورة اخرى ايضا ولم اعرف مستنده **الخامس** الركوع وهو واجب في كل ركعة من الفرائض والنوافل مرة
واحدة بالضرورة من الدين والاخبار المتواترة عن سيد المرسلين والائمة الطاهرين الا في صلوة الايات كالكسوف والخسوف والزلازل فيجب في كل مرة
خمس مرات بالنص والاجماع كما سيأتي في بحثها انشاء الله وهو مع ذلك ركن في الصلوة تبطل بتركه فيها مط ولو في الاخيرتين من الرباعية اجماعا الا من ط
ففيه انها لا تبطل بتركه فيها سهوا ان ذكره بعد السجود بل يسقط السجود ويركع ثم يسجد ولو فسر الركن بانه ما يبطل الصلوة بتركه بالكلية لم يكن منافيا لذلك
لان الاتي بالركوع بعد السجود لم يتركه في جميع الصلوة ولعله لذا صرح بعدم الخلاف في الركنية من غير استثناء للشيخ جماعة او لشذوذه ومعلومية نسبه
ولعله في التنقيح عن ركنية السجود بمعنى عدم بطلان الصلوة بزيادته لا ركنية الركوع فلا خلاف فيها الا ما يحكى من ط انه حكى قولا من بعض الاصحاب ان من نسي سجدتين
من ركعة اي ركعة كانت حتى ركع فيما بعدها اسقط الركوع واكتفى بالسجدتين بعده وجعل الركعة الثانية اولة والثالثة ثانية والرابعة ثالثة قيل وافتى
به في الركعتين الاخيرتين خاصة وفي الصحيح عن رجل ينسى من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها فقال يقضي ذلك بعينه قال ايعيد الصلوة
قال لا فيحمل على بقاء المحل والواجب فيه خمسة اشياء الاول الانحناء بقدر ما يمكن ان يصل معه كفاه الى ركبتيه اجماعا ممن عدا ابي حنيفة كما حكاه عنه جماعة
حد الاستفاضة للتاسي والمعتبرة منها الصحيح فاذا وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان يمكن كفيك من ركبتيك
فضل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما ويستفاد منه ومن غيره كفاية الانحناء بقدر امكان بلوغ رؤس الاصابع الى الركبتين وان الزائد مستحب
وبه صرح بعض بل وعن خالي العلامة المجلسي ره في البحار انه مذهب الاكثر خلافا للجماعة فاوجبوا الزيادة وهو احوط لظهور عبائر الاكثر فيه ومنهم
جملة من نقلة الاجماع كالفاضلين في المعتبر وكره ولكن في تعينه نظر لظهور النص المعتبر في خلافه مع سلامته عن المعارض عدا شبهة دعوى الاجماع
ويحتمل تعلقها بالتحديد المشترك بين التحديدين وهو ملاقات اليدين الركبتين اما بالبلوغ او الوضع فالمخصوص فلعله من اجتهادهما الناقل مع ان ظ
عبائر جماعة اخرين من نقلة الاجماع هو ما ذكرنا وان كان يأباه سياق عباراتهم في الاستدلال عليه كما يأتي سياق عبارة النقلة السابقين في الاستدلال
ما يشهد له من ظ عباراتهم ايض وهذا من اوضح الشواهد على ما ذكرنا من ان المقصود من دعوى الاجماع انما هو اثبات القدر المشترك ردا على ابي حنيفة في قوله بكفاية
اقل ما يقع عليه اسم الانحناء وانما عبرنا بامكان الوصول لعدم وجوبه اجماعا على الظ المصرح به في بعض العبائر وهل يشترط في الانحناء قصد الركوع حتى
لو انحنى لا له ثم ركع بقصده زاد ركوعا ام لا وجهان ظ جماعة الاول بل قيل لا خلاف فيه ولهم الخبر رايت ابا الحسن يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان
يقوم ومعه عصى له فاراد ان يتناولها فانحط وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصى ثم عاد الى صلوته وقريب منه اطلاق نحو الموثق لا بأس ان تحمل المرأة
صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد وعليه فلو هوى لسجدة العزيمة او غيرها في النافلة او لقتل حية او لقضاء حاجة فلما انتهى الى حد الركوع
واراد ان يجعله ركوعا لم يجز فان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فيجب فيه الانتصاب ثم الهوي للركوع ولا يكون بذلك زيادة ركوع صرح بذلك
الفاضل في كره وفاقا للكره ونهاية الاحكام وفيها ولا فرق بين العامد والناسي على الاشكال قبل من حصول هيئة الركوع وعدم اعتبار النية لكل جزء



كما في المعتبر وهي وكره وغايته انه لا ينوي غيره وفيه نظر ولو عجز عن الانحناء اقتصر على الممكن منه فان الميسور لا يسقط بالمعسور وان لم يتمكن منه اصلا ولو بالاعتماد
على شيء او مى براسه ان امكن والا فبعينيه بلا خلاف للنصوص والثاني الطمانينة اجماعا كما في الناصريات والغنية والمعتبر وهي وكره وغيرها وفي ف الاجماع
على ركنيتها وفي هي بعد نقل الركنية عنه انه عنى بها ما بيناه فهو في موضع المنع على ما سيأتي من عدم افساد الصلاة بتركه سهوا وان اطلق عليه اسم الركن بمعنى
انه واجب اطلاقا لاسم الكل على الجزء فهو مسلم انتهى وهو حسن وفسرها كما في الاصحاب بالسكون حتى يرجع كل عضو مستقره وان قل قيل وهو معنى قول النبي ص في الخبر
المروي في قرب الاسناد المجبر اذا ركع فليتم ركوعه قالوا ويجب كونها بقدر الذكر الواجب وظاهرهم الاجماع عليه كما في المعتبر وهي وغيرهما لكنه نسبه بعض الاصحاب
الى ثر وكتب الماتن خاصة مشعرا باختصاص هذا التحديد بهما وليس كذلك لتصريح باقي الاصحاب ايضا بذلك جدا مع دعوى جملة منهم الاجماع عليه كما مضى وهو
الحجة لا ما يتوهم من توقف الذكر الواجب عليها لانه انما يتم اذا لم يرد في الانحناء على قدر الواجب والا فيمكن الجمع بين مسمى الطمانينة والذكر حين الركوع مع عدمها
والثالث تسبيحة واحدة وصورتها سبحان ربي العظيم وبحمده او سبحان الله ثلثا وفاقا للجماعة للصحاح منها الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده
فقال ثلاث ويجزيه واحدة ونحوه اخران لكن بزيادة قوله تامة بعد واحدة في احدهما والظ ان المراد بالوحدة التامة التسبيحة الكبرى بالثلث الصغريات
فان جعل كل منهما في قالب الاجزاء يقتضي كونهما في مرتبة واحدة هذا مضافا الى النصوص المصرحة باجزاء الثلث الصغريات كالصحيح عن اخف ما يكون من
التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ونحوه الموثق وغيرهما ما يأتي وبه يتضح اجمال الثلث تسبيحات
في الصحاح لو كان وكذا في غيرها كالحسن بل الصحيح كما قيل يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا ونحوه اخر وغيره وفي قوله
او قدرهن اشارة الى اجزاء التسبيحة الكبرى ايض فانها بقدر الثلث جدا مع ظهور جملة من النصوص في جوازها منها اتدري اي شيء حد الركوع والسجود قلت لا
قال تسبح في الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين
نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له ومنها عن التسبيح في الركوع فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده الفريضة
من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع وقريب منه غيره وخلوهما عن افادة تمام التسبيحة غير ضائر بعد وجوده في اخبار كثيرة منها الرضوي فاذا
ركعت فمد ظهرك ولا تنكس راسك وقل في ركوعك بعد التكبير اللهم لك ركعت ثم ساق الدعاء الى ان قال بعد تمامه سبحان ربي العظيم وبحمده ثم ساق
الكلام في السجود كذلك الى ان قال سبحان ربي الاعلى وبحمده وبالجملة بهذه الاخبار بعد ضم بعضها مع بعض يتضح وجه صحة ما في المتن من التخيير بين الثلث الصغريات
وواحدة كبرى وضعف القول بوجوبها خاصة كما عن ير وباجزاء التسبيح مط ولو واحدة صغرى مط كما عن نص وبالتخيير بين ثلث كبريات ومثلها صغريات
مع افضلية الكبريات كما عن الحلبي وبوجوب ثلث كبريات خاصة كما حكاه عن بعض علمائنا في كره هذا مع دعوى الفاضل في هي اتفاق كل من قال بتعيين التسبيح
على ما هنا موذنا بكونه مجمعا عليه بينهم كل ذلك مع الاختيار ومع الضرورة تجزي الواحدة الصغرى قط وفي هي الاجماع عليه وفي المرسل المروي عن الهداية
سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات لان الله تع يقول الى ان قال فان قلت سبحان
الله سبحان الله سبحان الله اجزاك والتسبيحة الواحدة تجزي المعتل والمريض والمستعجل واعلم ان القول بتعين التسبيح كل من الركوع والسجود هو المشهور بين الاصحاب
بل في الانتصار والخلاف والغنية الاجماع عليه وقيل يجزي مطلق الذكر فيه وفي السجود والقائل الشيخ في ط والجمل والحلي نافيا للخلاف عنه وتبعهما اكثر المتأخرين
للاصل والصحاح يجزيها اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله مضافا الى التأييد بالحسنين والصحيحين
المتقدمين المتضمنين لقوله يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وقدرهن اعم من ان يكون من التسبيحة الكبرى او مطلق الذكر
جمعا مع ان عموم ما في الصحاح ما هو كالتعليل لاجزاء الذكر المخصوص فيهما يدفع توهم جوازه خاصة بعد التسبيح كما عن الجامع وبه وهذا القول في غاية المتانة
لصلاحية هذه الصحاح واعتضادها بالاصل والشهرة المتأخرة وحكاية نفي الخلاف المتقدمة مع سلامتها عن معارضة الصحاح المتقدمة وغيرها من المعتبرة
المتضمنة لبيان ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود اذ هو اعم من الامر به والحكم بلزومه واما ما تضمن الامر به كالخبر لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول
الله ص اجعلوها في سجودكم اولانه من لم يسبح فلا صلوة له كالخبر فمع ضعف سندهما ليسا نصين في الوجوب فيحتمل لان الحمل على الفضيلة جمعا بين الادلة وحذرا من
اطراح الصحاح الصريحة فان العمل بظ الامر يوجب اطراحها بالكلية ولا كذا لو حمل على الفضيلة فان معه لا يطرح شيء من اخبار المسألة هذا والمستفاد منها
بعد ضم بعضها مع بعض ان الاصل في ذكر الركوع والسجود هو التسبيح وان غيره من الاذكار مجزئ عنه ويمكن ان ينزل على هذا كلمة كل من عين التسبيح بارادتهم
كونه الاصل وان ذكر بعضهم انه لا صلوة لمن لا يسبح لاحتمال ارادته نفي الصلوة مع عدم التسبيح وبدله الا ترى الى الصدوق انه قال في الامالي انه من دين الامامية
الاقرار بان القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات الى ان قال ومن لم يسبح فلا صلوة له الا ان يهلل او يكبر او يصلي على النبي ص بعدد التسبيح فان ذلك يجزيه
وعلى هذا فلا خلاف والحمد لله ولكن عدم العدول عن التسبيح اولى خروجا عن شبهة الخلاف المشتهر بين اصحابنا وان كان القول بكفاية مطلق الذكر
لعله اقوى وعليه فهل يكفي مطلقا او مقدار تسبيحة صغرى ككلمة لا اله الا الله وحدها كما هو ظ اطلاق الصحاح واكثر الفتاوى ام يتعين منه مقدار
ثلث صغريات او واحدة كبرى كما هو ظ اطلاق كلام الصدوق في المتقدم والحسنين المتضمنين لاجزاء الثلث الصغريات او قدرها وجهان ولعل الثاني اظهر

الله ص اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول

واولى

واولى حملا للمطلق النصوص على مقيدها والرابع والخامس رفع الراس منه والطمانينة في الانتصاب اجماعا على الظ المستفيض المنقول جملة من العبائر والناسي النصوص منها اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لم يقم صلبه ونحوه الرضوي لكن منع ورود زيادة فانه لا صلوة وظ اطلاقها الركنية كما عليه الشيخ في ف مدعيا عليه الوفاق ويعضده القاعدة في نحو العبادة التوقيفية الا ان المشهور فيه بل لا يكاد يعرف فيه مخالف سواه ولعله شاذ وسيأتي الكلام فيه في بحث الخلل الواقع في الصلوة ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين صلوتي الفريضة والنافلة خلافا للفاضل في يرفق لو ترك الاعتدال في الرفع من الركوع او السجود في صلوة النفل عمدا لم تبطل صلوته لانه ليس ركنا في الفرض وكذا في النفل وهو كما ترى مع انه شاذ لا يرى له موافق من الاصحاب ويكفي في هذه الطمانينة مسماها اتفاقا ومن السنة فيه ان يكبر له قائما قبل الهوى رافعا يديه محاذيا بهما وجهه كغيره من التكبيرات ثم يركع بعد ارسالهما وان يضعهما على عيني ركبتيه حالة الذكر لجمع ما لثا كفيه منهما مفرجات الاصابع رادا ركبتيه الى خلفه مسويا ظهره بحيث لو صبت عليه قطرة ماء لم تزل لاستوائه مادا عنقه مستحضرا فيه امنت بك ولو ضربت عنقي داعيا امام التسبيح بالماثور مسبحا ثلثا كبرى اي سبحان ربي العظيم وبحمده فما زاد فقد عد لمولانا الصادق في الركوع والسجود مسنون تسبيحه كما في الصحيح وفي الخبر دخلنا عليه وعنده قوم وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه وسجوده سبحان ربي العظيم وبحمده اربعا او ثلثا وثلثين وفي الموثق ومن يقوى ان يطول فليطول ما استطاع يكون ذلك في تمجيد الله تعالى وتسبيحه وتحميده والدعاء والتضرع الحديث الا ان يكون اماما فلا يزيد على الثلث الا مع حب الماموين الاطالة وظ الاكثر الاقتصار على السبع لخبر وفيه ضعف سندا ودلالة وفي اخر على التسع قائلا بعد انتصابه سمع الله لمن حمده داعيا بعده بالماثور كل ذلك المنصوص ففي الصحيح المتضمن لفعل مولانا الصادق تعليما لحماد ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه مفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا فقال سبحان ربي العظيم وبحمده الحديث وفي اخر اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترسل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك الى ان قال واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا ولا يجب شيء من ذلك على المش بل لا خلاف فيه الا من احد الامر العماني والديلمي في التكبير فاوجباه وللمرتضى فاوجب رفع اليدين فيه وفي كل تكبير وقد مضى ضعف الثاني واما الاول فيضعفه شذوذه اولا ودعوى كرى استقرار الاجماع على خلافه ثانيا وتصريح جملة من النصوص بعدم الوجوب منها الموثق عن ادنى ما يجزي من التكبير في الصلوة قال تكبيرة واحدة والمروي في علل الفضل ان التكبير المفروض في الصلوة ليس الا واحدة وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل والاصل فيصرف بهما ظ الامر مع وروده في ضمن كثير من الاوامر المستحبة اجماعا وهو موجب للتزلزل في الظهور جدا ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه كما ذكره الجماعة وفاقا للظ ومستنده غير معلوم نعم في ثوق في الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر ازار او سراويل فلا باس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم يدخل الاخرى فلا باس وهو غير مطابق لما ذكروه لعدم اختصاصه بالركوع ونفيه الباس اذا كان عليه ميزر او سراويل كما عن الاسكافي وعن الحلبي اطلاق الكراهة ملحقا الكمين بالثياب وفي الصحيح عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس السادس السجود ويجب في كل ركعة من فريضة او نافلة سجدتان بالنص والاجماع بل الضرورة من الدين وهما معا ركن في الصلوة تبطل بالاخلال بهما اجماعا على الظ المصرح به في المعتبر وكرة وهي وغيرها وللصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ونحوه غيره وكذا بزيادتهما مط للقاعدة المستندة الى الاعتبار والاخبار منها زيادة على ما مر في النهي عن قراءة العزيمة في الفريضة الصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا والموثق القريب منه من زاد في صلوته فعليه الاعادة خلافا للشيخ في جملة من كتبه فخصهما بركني الاولتين وثالثة المغرب خاصة وسيأتي الكلام معه في بحث الخلل الواقع في الصلوة انشاء الله ولا تبطل بالاخلال بالواحدة منهما ولا زيادتها سهوا مط على الاشهر الاقوى بل في كرة وكرى الاجماع عليه في الصورة الاولى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ونحوه اخر والموثق وغيره وفي ثوق لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وفي اخر والله لا تفسد الصلوة بزيادة سجدة خلافا للمحكي عن الكليني وظ العماني فتبطل بالاخلال مط للخبر في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء وهو مع ضعف سنده بالارسال وغيره ومعارضته بما تقدم مما هو ارجح سندا وعددا وعملا غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة لاحتمال السجدة المنسية فيها السجدتين لا الواحدة بقرينة تعريفها باللام المفيدة للجنسية قال الشيخ ولاجل هذا قال ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء يعني في السجدتين معا وكيف كان فيتعين حمله على ذلك جمعا وارجاعا له الى الراجح وللمحكي عن الاول والسيد في الجمل والحلبيين

عبارة الركعتين الاولتين والاخيرتين منه

دلي



والحلي فتبطل بالزيادة للقاعدة وما بعدها من المعتبرة وهو في غاية القوة لولا الموثقان المتقدمان الظاهران في عدم البطلان بها بل الثاني صريح فيه لاعتضادهما بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل اجماع في الحقيقة مضافا الى فحوى ما دل على عدمه بالاخلال بواحدة من الفتوى والرواية فتدبر وتامل وللشيخ في ظ يب فاحتمل الاستبصار فوافق العماني في البطلان بالاخلال بالواحدة اذا كانت من الاولتين والاصحاح اذا كانت من الاخيرتين للصحيح اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او ثنتين استقبلت حتى يصح لك اثنتان واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وفيه مع اجماله كما بينه في الشرح قصوره عن مقاومة ما مر لاعتضاده بعد الكثرة بالاصل والشهرة العظيمة مضافا الى صريح بعض الاخبار المنجبر ضعفه بها عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وليس عليك سهو فتدبر مع ان ظاهره اختصاص الحكم بالبطلان بتركها بالركعة الاولى وعدمه فيما عداها كما يحكى عن والد الصدوق والاسكافي نعم ربما يعضده تظافر الاخبار بانه لا سهو في الاولتين وانه لا بد من سلامتهما لكنها محمولة على الشك في الاعداد خاصة جمعا بين الادلة وواجباته امور سبعة الاول السجود على الاعضاء السبعة يعني الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين بلا خلاف فيه بيننا اجده الا من نضي والحلي فجعلا عوض الكفين المفصل عند الزندين وهما شاذان بل على خلافهما الاجماع في ف وكرى وح عد للمحقق الثاني وعن كره وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الصحيح السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ونحوه اخر مبدلا فيه اليدين بالكفين وعن جماعة من القدماء فجعلوا عوض الابهامين اصابع الرجلين كما في كلام جملة منهم او اطرافهما كما في كلام اخرين وفيه ما في سابقه مع عدم وضوح مستند لهما عدا ما يحكى عن القاضي في شرح الجمل من نقله الاجماع على الاول في ظ كلامه وما ورد في بعض الاخبار من لفظ الرجلين او اطراف اصابعهما والاول مع عدم صراحته بل ولا ظهوره كما لا يخفى على المراجع لكلامه موهون بمصير الاكثر بل الكل على خلافه ومعارض بما هو اجود منه والثاني مع عدم سلامة سنده مطلق والصحيحان المتقدمان مقيدان فيجب حمله عليهما جمعا ويكفي فيما عدا الجبهة المسمى على الاشهر الاقوى بل في ك وخيره انه لا نعرف فيه خلافا مع انه تردد في هي في كفاية في الكفين قال والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل وهو كما ترى فان ما دل عليها فيها يدل عليها هنا بالفحوى مؤيدا باطلاق الامر والخبر المروي عن تفسير العياشي عن ابي جعفر الثاني انه سئل المعتصم عن السارق من اي موضع يجب ان يقطع فقال ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال وما الحجة في ذلك قال قول رسول الله السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت اليد من الكرسوع او المرفق لم يبق له يد يسجد عليها الخبر وهو صريح في عدم وجوب السجود على الاصابع وكذا فيها على الاشهر الاقوى للاطلاق والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا مس شيء من جبهتك الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزء عنه ونحوه اخران والموثق والخبر خلافا للصدوق في والحلي والشهيد في س وموضع من كرى فاوجبوا مقدار الدرهم قال في الاخير لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد وهو اعرف بما قال اذ لم نقف على الخبر ولا الكثير من الاصحاب وفي ك ولعل مستنده ما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر قال الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة والاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب ولم اعرف وجه دلالته اصلا بل هو بالدلالة على خلافه اشبه واحرى كما اعترف به اخيرا فقال ومقتضاها الاكتفاء بقدر طرف الانملة وهو دون الدرهم والاجود حملها على الاستحباب وفي الصحيح عن المراة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وظاهره ايجاب تمام الجبهة كما يحكى عن الاسكافي مع ان جماعة اعترفوا بعدم قائل به ولعله لذا استدل به على القول بالدرهم ولا دلالة فيه على اعتباره والحمل عليه بعد عدم الاكتفاء بما حصل من الجبهة على الارض ليس اولى من حمل ما وقع على ما دون المسمى والامر بوضع المسمى مع ان ظاهره اعتبار جميع الجبهة ولم يوجبه احد فليحمل على الاستحباب جمعا ولصريح الموثقة الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض اجزاك والسجود عليه كله افضل والثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه مما مر في المقدمة السادسة مع دليله والثالث ان ينحني بحيث لا يكون موضع السجود عاليا من الموقف بما يزيد عن قدر لبنة بكسر اللام فسكون الباء او فتحها او كسرها باجماعنا الظ المحكي في كثير من العبائر وللمرسل المروي اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا باس ونحوه الخبر بل الحسن لكن فيه بدنك بدله رجليك بالباء ثم النون وربما يوجد في بعض النسخ بيائين مثناتين من تحت فلا يفيد المعلق على الموقف فالاستدلال له لذلك مشكل وان اتفق الجميع وربما اشكل من وجه اخر يجري ايضا في المرسل لولا الجبر بالاجماع وهو ان غايتهما ثبوت الباس مع العلو زيادة عن اللبنة وهو كما يحتمل التحريم يحتمل الكراهة لكن الاجماع جابر معين للاول مضافا الى ان الانحناء بهذا القدر غير معلوم كونه سجودا مامورا به شرعا فيجب الاقتصار فيه على المتيقن وهو ما لا يزيد عن اللبنة جدا بل الاحوط التساوي بين المسجد والموقف بحيث لا يزيد بقدرها ايضا بل وبما قيل بوجوبه للصحيح عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه قال لا وليكن مستويا وهو محمول على المندوب جمعا ولظ الصحيح اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وبلحوق الانخفاض بالارتفاع عند جماعة للموثق في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا وقيل بجواز الانخفاض مط وحكي عن الفاضل في يه قيل وينقل في كره الاجماع عليه ويدل عليه بعده صدق السجود معه فيحصل الامتثال فيمكن حمل الموثق على الاستحباب وسنهم من الحق بالجبهة بقية المساجد ولا ريب انه احوط وان كان مستنده بعد لم نظهر ولو وضع الجبهة على موضع مرتفع على القدر الذي يجوز السجود عليه

تحيز

تخيير بين رفعها وجرها الى موضع الجواز لعدم تحقق السجود على ذلك القدر واما لو وقعت على ما لا يصح السجود عليه مع كونه مساويا للموقف او مخالفا بقدر المجزي
لم يجز رفعها حذرا من تعدد السجود بل يجرها الى موضع الجواز وفي الصحيح عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته على الارض قال يحرك جبهته حتى ينحي الحصى عن
جبهته ولا يرفع راسه والخبر المخالف له ضعيف الاسناد فلا يعبؤ به مع معارضته بما هو اجود منه بحسب السند والاعتضاد بالاصل واما النصوص في المنع عن
المرتفع وجوازه فهي مطلقة الا ان حملها على التفصيل المتقدم طريق الجمع بينها والجامع الدليل المتقدم المعتضد بفتوى الاكثر بل قيل لا خلاف فيه يعرف الا
من صاحبي لك وخيرة حيث عملا باطلاق الخبر المانع لصحته وضعف مقابله ولكن الاحوط ما ذكراه لا لما ذكراه من صحة الخبر المانع فان فيهما كلاما مشهورا من حيث تضمن
سنده محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان والاول مجهول على المش وان عد السند الذي هو فيه صحيحا او قريبا منه بل للتوقف فيما مر من دليل الجواز وفي صدقه على
عدم صدق السجود على الانحناء المفروض فيهما وكونه حقيقة في الانحناء الى الوضع على ما يساوي الموقف فصاعدا الى قدر اللبنة وهو مشكل واثباته بما
دل على المنع عن الوضع على الزائد عنها غير ممكن لان غايته المنع ويمكن ان يكون وجهه فوات بعض واجبات السجود لا نفسه نعم ذلك حسن حيث لا يصدق السجود معه
عرفا واما معه فمشكل ولا ريب ان الاحوط طرح عدم الرفع وكذا الموضع الذي يشك في الصدق وعدمه مع احتمال جواز الرفع هنا لكونه عدم الصدق فقط ولكن الاحوط
عدم الرفع مطلقا خروجا عن شبهة الخلاف نصا وفتوى ولو تعذر الانحناء الواجب اتى بالممكن ورفع ما يسجد عليه ليسجد عليه بلا خلاف فيه على الظ المصرح به
في جملة من العبائر وظ المعتبر وهي دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى عموم النص بعدم سقوط الميسور بالمعسور وخصوص النصوص منها مضافا الى عموى
نو الآتي وغيره الخبر رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم براسه ايماء وان كان له من يرفع له الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك
فليوم براسه نحو القبلة وفي الحسن او الصحيح لا يصلي على الدابة فريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شي
ويومي في النافلة ايماء واما الصحيحان المخالفان لذلك كما يأتي فشاذان مطرحان او مأولان بما يأتي وان تعذر رفع ما يسجد عليه اقتصر على الانحناء وان تعذر رأسا
اوما براسه ان امكن والا فبعينيه مع الامكان والا فبواحدة وهل يجب مع ذلك رفع ما يسجد عليه الى الجبهة مع الامكان قولان اجودهما الاول للعموم المتقدم
مضافا الى خصوص النصوص منها الموثق عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد ونحوه المرسل في الفقيه والمروي في
قرب الاسناد عن المريض لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينه ويكبر هو وقيل لا للاصل وخلو كثير من الاخبار والفتاوى
عنه وبين نعمان بما مر ولظ الصحيح عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي براسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي ومعناه اخر ومورده ما وضع
الجبهة على الارض لا العكس كما هو محل البحث وما في توجيهه بان حملهما على ظاهرهما مصادم لوقوع الشهرة على خلافهما فيجب صرفهما وحملهما على وضع الارض وما
يجري مجراها على الجبهة فبعيد ومع ذلك فغير نافع مع امكان التوجيه بغير ذلك مما لا يخالفان معه الاجماع ايض وقد ذكرناه في الشرح واما الخبر عن المريض هل
تمسك له المراة شيئا فيسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها فمع قصور سنده لا يخالف ما ذكرناه من وجوب الرفع فانه انما يفيد كراهة امساك المراة
اذا وجد غيرها كما عن المقنع وكذا في المقنعة لكن صرح دون تقييد بالمراة بل اطلق كراهة وضع الجبهة على سجادة يمسكها غيره او مروحة وهو غير كراهة اصل الرفع
مع انهما مخالفة للاجماع اذ لا خلاف في رجحانه مع ظهور الخبر في لزومه كما لا يخفى على من تدبر في شيئا ومفهومه ولو كان بجبهته دمل ونحوه مما يمنع الجبهة باجمعها عن
السجود احتفر حفيرة او عمل شيئا من طين او خشب ونحوهما وجوبا ولو من باب المقدمة ليقع السليم منها على الارض وللنص خرج بي دمل وكنت اسجد على جانب
ابو عبد الله ع فرأى ما بي فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لي لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك
على الارض ونحوه الرضوي فان كان في جبهتك دمل لا تقدر على السجود فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وقريب منهما المروي في تفسير علي بن ابرهيم وقصور
السند او ضعفه مجبور بما مر من القاعدة والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة ولم يذكر جماعة منهم خلافا في المسئلة
مشعرين بعدم خلاف فيها كما صرح به في ك فو هذا مما لا اختلاف فيه بين العلماء وفيه نظر فقد خالف فيها الشيخ في ط فلم يوجب الحفيرة بل قال بجوازها بعد
الامر بالسجود على احد جانبيه وظاهره التخيير بينهما كما عن مع ايض وعن ابن حمزة عكس المختار فاوجب السجود على احد الجبينين ومع عدم التمكن فالحفيرة لكن مستند
سيما الاخير غير واضح سيما في مقابلة ما قدمناه من النصوص المعتضدة بالقاعدة وفتوى المشهور فلا اشكال فيه ومع ذلك فهو احوط لجوازه عند الشيخ ايض
واما ابن حمزة فهو نادر بلا شبهة ولو تعذر ذلك اما لعدم امكان النقل او لاستيعاب الجبهة او نحو ذلك سجد على احد الجبينين بلا خلاف على الظ المصرح به
في بعض العبائر وفي ك انه قول علمائنا واكثر العامة وظاهره الاجماع عليه للمعتبرين احدهما الرضوي وفيه بعد ما مر وان كان على جبهتك علة لا تقدر على
السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر فعلى قرنك الايسر فان تعذر فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر فاسجد على ذقنك يقول الله تع
ويخرون للاذقان سجدا وقريب منه المروي في التفسير المتقدم وفيه قلت له رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره فان
لم يقدر فعلى حاجبه الايمن وان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر وان لم يقدر فعلى ذقنه الحديث وظاهرهما اعتبار الترتيب بين الجبينين كما عن الصدوق قيل وهو
احوط خلافا لظ الاكثر وصريح جمع فالتخيير بينهما للاصل وقصور النص سندا عن تخصيصه ويمكن دفعه لولا الشهرة وعدم دلالة الروايتين على وجوب
الترتيب صريحا ولكن مراعاته مهما امكن اولى والا يقدر من السجود على احد الجبينين فليسجد على ذقنه بلا خلاف الا من الصدوق [illegible] والا



فعلى ذقنه لما مر من الرضوي وهو مع شذوذه وندرته بل وانعقاد الاجماع على خلافه كما صرح به في ك غريب لا يصلح لمعارضته ما مر من الخبر المروي في التفسير المتقدم
وفي اخر فيمن لا يقدر على السجود على الجبهة يضع ذقنه على الارض ان الله تع يقول ويخرون للاذقان سجدا وضعف السند منجبر بالعمل واطلاق الامر بالسجود
على الذقن بعد العجز عن الجبهة مقيد بما مر من النص والاجماع ولو عجز عن جميع ذلك اوما وانما اوضعا جبهته على ما يصح السجود عليه كما مر والرابع الذكر فيه مط او
التسبيح منه خاصة على الخلاف المتقدم في الركوع فان السجود كالركوع في امثال هذه المباحث لاتحاد الدليل مط والخامس الطمانينة بقدر الذكر الواجب
والسادس رفع الراس والسابع ان يكون مطمئنا عقيب السجدة الاولى باجماعنا في الجميع على الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا وللنصوص والتاسي
وقول ف بركنية الطمانينة كما في الركوع شاذ وان ادعى الاجماع عليه ويكفي في الطمانينة بعد الرفع مسماها اتفاقا وسنته التكبير للاولى حالكونه
قائما والهوي بعد اكماله كما في الصحاح وغيرها والقول بوجوب اصل التكبير شاذ كالقول باستحباب البداءة به قائما والانتهاء به مع مستقره ساجدا
وقدم الكلام في الاول واما الثاني فعن المعتبر دعوى كون المختار فيه لخبار الاصحاب وفي هي وعن كرة ان عليه فتوى علمائنا وظاهرهما دعوى الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى ظواهر الصحاح السليمة عما يصلح للمعارضة عدا الخبر كان علي بن الحسين ع اذا هوى ساجدا انكب وهو يكبر وفيه ضعف من وجوه شتى وان يكون
سابقا بيديه الى الارض قبل ركبتيه اجماعا كما في ف وهي وكره ونهاية الاحكام وللنصوص فيها الصحيح وغيره وزاد الصدوق في الامالي فقال انه واجب مدعيا في ظ
كلامه الاجماع عليه وهو شاذ ضعيف كدعواه مدفوعان بالاصل والصحيح لا بأس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه على الارض
قبل يديه وفي كرى يستحب ان تكونا معا وروى السبق باليمين وهو اختيار الجعفي وان يكون موضع سجوده مساويا لموقفه بل قيل بوجوبه كما مر وان يرغم بانفه على المش
بل المجمع عليه كما في ك وغيره وعن الصدوق القول بوجوبه كما في ثو وغيره لا صلوة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه ويحملان ككلامه تاكد الاستحباب لا الوجوب لانتفائه
بالاصل وظ النصوص ان السجود على سبعة اعظم وصريح الخبر انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود والارغام الصاق الانف بالرغام وهو التراب لكن ظاهر
الاصحاب حصوله هنا بما يصيب الانف واستحبابه هو المستفاد من ثو وغيره وظ اطلاقهما اجزاء اصابة الانف المسجد باي جزء اتفق خلافا للمرتضى فعين
الجزء الاعلى منه ولم نقف على ماخذه مع احتمال ارادته بذلك الاجزاء لا التعيين وان يدعو قبل التسبيح بالماثور وغيره للنصوص منها قلت لابي عبد الله ع
ادعو وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة والزيادة على التسبيحة الواحدة الكبرى الى السبع او ما يتسع له الصدر كما مر
في الركوع والتكبيرات الثلث التي منها التكبير للرفع من السجدة الاولى قاعدا معتدلا ثم التكبير للسجدة الثانية معتدلا ايض ثم التكبير لها بعد رفعه كما في الصحيح
الفعلي المشهور والدعاء بين السجدتين بقوله استغفر الله ربي واتوب اليه كما فيه ايض وفي هي دعوى الاجماع عليه وفي اخر قل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني
واهدني وعافني فاني لما انزلت الي من خير فقير والقعود بينهما متوركا بان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر
قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته الى الارض كما في الصحيحين وظاهرهما تفسيره بما قلنا وفاقا للشيخ ومن تبعه من متأخري اصحابنا خلافا للاسكافي
ونص فقالا بقولين مع تخالفهما لم نجد لشيء منهما مستندا هذا وقول المرتضى قريب مما قلناه الا انه زاد وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل
بركبتيه معا القبلة والطمانينة عقيب رفع الراس من السجدة الثانية وتسمى بجلسة الاستراحة وفضلها مجمع عليه بين الاصحاب وفي بعض الاخبار انها من توقير الصلوة وتركها
من الجفاء وفي بعضها الامر به كالموثق اذا رفعت راسك من السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم وظاهره الوجوب كما عليه المرتضى
مدعيا الاجماع عليه مستدلا به وبالاحتياط ويعضده التاسي لفعلهم ع لها كما في جملة من النصوص ففي الصحيح رايته يعني الصادق ع اذا رفع راسه من السجدة الثانية
من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ونحوه الخبر كان امير المؤمنين ع اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر
اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما ينهض الابل فقال ع انما يفعل ذلك اهل الجفا خلافا للاكثر بل عامة من تاخر فلا يجب وادعى الفاضل
في نهج الحق الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل المعتضد بالشهرة وبعض المعتبرة المصرح بان ابا جعفر ع وابا عبد الله ع اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا
ولم يجلسا مع اشعار كثير من نصوص الفضيلة بها مجردة عن الوجوب كما لا يخفى على من تدبرها ولكن مع ذلك فالوجوب احوط واولى والدعاء عند القيام
من السجود الى الركعة الاخرى بقوله اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شاء قال واركع واسجد كما في الصحيحين وفي اخر بحول الله اقوم واقعد كما في احدهما
والحسن وفي الثاني بحولك وقوتك اقوم واقعد وفي الصحيح اذا جلست في الركعتين الاوليين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد ثم يقوم معتمدا على
يديه سابقا برفع ركبتيه للنصوص وفيها الصحيح وغيره وفي هي وعن كره اجماعنا عليه كما هو ظ ك وغيره ويكره الاقعاء بين السجدتين على الاظهر الاشهر بل عليه
عامة من تاخر وفي ف الاجماع عليه للنهي عنه في المعتبرة ففي الصحيح لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب وقريب منه الموثق خلافا للمرتضى وغيره فلا يكره لنفي الباس
عنه في الصحيحين وحمل على نفي التحريم جمعا ومسامحة في ادلة الكراهة والسنن وهو عند الفقهاء ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه وبه صرح
جمع مشعرين بدعوى الاجماع عليه لكن في بعض النصوص المانعة التقييد باقعاء الكلب كما عرفته نعم في الصحيح وغيره لا تلثم ولا تحتفز الى ان قال ولا تقع على قدميك
ولا تفترش ذراعيك وفي اخر اياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد
وهذه النصوص ظاهرة في كراهة الاقعاء بالمعنى الذي ذكروه واطلاقها يشمل حال الجلوس مط من غير اختصاص بما بين السجدتين كما في العبارة وكثير من

عبائر

عبائر الجماعة وبالاطلاق ايضا صرح جماعة ومنهم الشيخ في ف مع دعواه الاجماع **السابع** التشهد هو واجب باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا واخبارنا في كل صلوة ثنائية مرة بعدها وفي الصلوة الثلاثية والرباعية مرتين مرة اخرهما واخرى بعد ثانيتهما واما الخبر اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله تعالى اجزء به فمحمول اما على التقية كما ذكره شيخ الطائفة او على ان المراد بيان ما يستحب فيه اي ادنى ما يستحب فيه ذلك ففي الحسن التشهد في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته وفي الخبر عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله تعالى اجزء عنك فتدبر وكل تشهد يشتمل على واجبات خمسة الجلوس بقدره الواجب للتاسي والامر به في خصوص التشهد مضافا الى الاجماع ففي المنتهى قول كل من اوجب التشهد وفي جملة من النصوص ايماء اليه ايضا مع الامر به في بعضها والشهادتان مطلقا على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ف وغيره وعن الغنية وكره وكري الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة منها عن ادنى ما يجزي من التشهد فقال الشهادتان ونحوه الرضوي خلافا للمحكي عن المقنع فادنى ما يجزي في التشهد الشهادتان او قول بسم الله وبالله وعن صاحب الفاخر فيجزي شهادة واحدة في التشهد الاول وهما مع شذوذهما وضعفهما بما قدمناه لم اعرف مستندهما نعم في الصحيح ما يجزي من التشهد في الركعتين الاوليين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قال قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان وفي الخبر ان نسي الرجل التشهد في الصلوة فذكر انه قال بسم الله فقط فقد جازت صلوته وان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد الصلوة وفي اخر مروي عن قرب الاسناد عن رجل ترك التشهد حتى سلم قال ان ذكر قبل ان يسلم فليتشهد وعليه سجدتا السهو وان ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله او بسم الله اجزاه في صلوته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم اعاد الصلوة وهذه النصوص مع قصور الاخيرين منها سندا وعدم انطباقها كما هو على شيء من القولين كما ترى لا تقاوم شيئا مما قدمناه سيما مع تضمن الاخيرين ما يخالف الاجماع قطعا من فساد الصلوة ولزوم اعادتها بترك التشهد شكا او نسيانا والصلوة على النبي وآله عليهم السلام مطلقا على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ف وعن الغنية والمعتبر والمهذب وكره وكري الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قوله سبحانه صلوا عليه وسلموا تسليما لافادته الوجوب وليس في غير الصلوة اجماعا كما في الناصريات وعن المعتبر والمنتهى فليكن واجبا فيها خاصة وتقييده بهذا اولى من حمله على الاستحباب مطلقا والنصوص المستفيضة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة الصحيح ان الصلوة على النبي من تمام الصلوة ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ومنها من صلى ولم يصل على النبي وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له الخبر ومنها اذا صلى احدكم ولم يذكر النبي في صلوته يسلك بصلوته غير سبيل الجنة ومنها من صلى ولم يصل فيها علي وعلى آلي لم تقبل منه تلك الصلوة الى غير ذلك من النصوص خلافا للصدوق فلم يذكر في شيء من كتبه شيئا من الصلوتين في شيء من التشهدين كائنة في الاول للاصل وظ الخبرين الماضيين باجزاء الشهادتين كالصحاح ومنها اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزاه وفي الجميع نظر لضعف الاصل بما مر وقصور النصوص عن مقاومة ما مر بل عن الدلالة على خلافه بعد قوة احتمال ما قيل من ان الغرض منها بيان ما يجب من التشهد وانما يصدق حقيقة على التشهد مع احتمال الحمل على التقية وعلى كون ترك الصلوة على محمد واله للعلم بوجوبها من الكتاب او لعدم اختصاص وجوبها بالتشهد بل بوقت ذكره على القول به وهذه الاحتمالات محتملة في كلام الصدوق ايضا فلا خلاف كما يشعر به الاجماعات المحكية وما يحكى عن الصدوق في اماليه انه قال من دين الامامية الاقرار بانه يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي واله ثم ان مقتضى الاصل واطلاق الادلة الموجبة للصلوة على النبي ما عدا الاجماعات المنقولة انما هو وجوبها في الصلوة مطلقا ولو مرة كما عن الاسكافي الا ان الاجماعات عينتها في التشهدين وبها يقيد الاطلاق مضافا الى انصرافه الى المعهود عن النبي والائمة والمسلمين في الاعصار والامصار وفي الصحيح الوارد في بدو الاذان والصلوة انه بعد ما جلس للتشهد اوحى الله تعالى اليه يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي ويوافقه الحسن المتقدم في اول البحث واقله اي التشهد المجزي اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ياتي بالصلوة على النبي واله فيقول اللهم صل على محمد وال محمد ولا خلاف في اجزاء هذا القدر بل عليه الاجماع في ضه ولذا انما اختلفوا في وجوب ما زاد عن الشهادتين من قوله وحده لا شريك له وعبده ورسوله فقيل نعم كما هو ظ المتن وجماعة لوروده في جملة من المعتبرة منها زيادة على ما مر من الصحيح وغيره المروي في الخصال اذا قال في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثا فقد مضت صلوته خلافا للاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع فلا يجب بل يجزي الشهادتان مطلقا لاطلاق جملة من النصوص منها الرضوي المتقدم وسابقه ويضعف بوجوب حمل المطلق على المقيد وهو حسن لولا اشتمال جملة من المعتبرة على ما لا يجب اجماعا والحري على ترك ما يجب كذلك وهو الصلوة على النبي واله كما مضى مع قصور سند بعضها واما معه فيشكل سيما بعد اشتهار الاطلاق بين الاصحاب حتى ان الشهيد في الذكرى وغيره عزاه اليهم بصيغة الجمع المفيد للاستغراق وظ الاصحاب وخلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين مطلقا فهذا الايض بترك وحده لا شريك له ولا لفظة عبده وفي رواية ابي بصير وان محمدا بغير لفظة اشهد وهو كما ترى مشعر بالاجماع عليه ولكنه في اللمعة وشرحها عبر بما في المتن ولا ريب انه احوط وان كان القول بتعينه لعله لا يخ عن نظر لما مر مضافا الى ان جملة مما دل على اجزاء الشهادتين الصادقتين على ما عليه الاكثر اوضح دلالة على عدم وجوب الزائد عليهما من دلالة المقيدات على وجوبه والظهور من حيث التصريح فيها بانهما ادنى ما يجزي بخلافها فان غايتها الدلالة على الامر به وهو ظ في الوجوب وادنى ما يجزي صريح في العدم سيما

مع بعض



مع ضم بعض النصوص المعتبرة الشهادتين بلفظهما من دون ذكر للزيادتين اصلا فلا يمكن صرف الشهادتين الى ما يشملهما والزيادتين وقصور السند او ضعفه منجبر بالاصل والشهرة بين الاصحاب وسننه ان يجلس متوركا كما في الصحيح فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظ قدمك اليسرى على الارض وظ قدمك اليسرى والينا على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء ويستفاد منه تفسيره بما قدمناه وهو ان يخرج رجليه من تحته ثم يجعل ظ اليسرى الى الارض وظ اليمنى الى باطن اليسرى وزيادة ما ذكره المرتضى ان يخطر بباله حال التورك فيه حين يرفع اليمنى ويخفض اليسرى اللهم امت الباطل واقم الحق كما في النص والدعاء بعد الواجب من التشهد وقبله بما مر في بعض النصوص وغيره وافضله ما تضمنه الموثق الطويل من الاذكار وان يسمع الامام من خلفه الشهادتين كما مر في بحث القراءة **الثامن** التسليم وهو واجب في اصح القولين واشهرهما وعن الامالي انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وفي الناصريات الاجماع عليه من كل من جعل التكبير جزء من الصلوة واوجبه للتاسي والاحتياط واستمرار تحريم ما يحرم فعله في الصلوة وجملة من النصوص المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر تحليل الصلوة بما يفيد الحصر في كثير منها وهو لا يجامع القول بالاستحباب لحصول التحليل عليه بمجرد الفراغ من التشهد فلا معنى لحصوله بالتسليم بعد ذلك وقصور اسانيد هذه الاخبار او ضعفها غير موهن للتمسك بها بعد بلوغها من الكثرة الى قريب التواتر مع اشتهارها بين العلماء بحيث سلمها جماعة من القائلين بالاستحباب ايض هذا مضافا الى الامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ومن جملتها ما ورد في الشكوك في عدد الركعات كالصحيح اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين الحديث وما اورد عليها من ضعف دلالة الامر على الوجوب من حيث وهن دلالته في عرف الائمة عليه ضعيف في الغاية كما بين في الاصول والاعتذار للضعف بوجود ما هو صريح في الاستحباب فيحمل الامر عليه جمعا فان النص حيثما تعارض مع الظ مقدم حسن لو سلم النص والا كما سيأتي فالوجوب متعين سيما مع اعتضاده باخر من نصوص اخر كالموثق فيمن رعف قبل التشهد فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والموثق حجة والدلالة ظاهرة فان المتبادر من قوله اخر الصلوة التسليم كونه الجزء الاخير الواجب لا الندبي كما يقتضيه ايض تعليل الامر بالرجوع الذي هو للوجوب به ومتروكية ظاهره غير ضائرة فان الرواية على هذا كالعام المخصص في الباقي حجة مع احتمال الحمل على ما لا يوجب المتروكية وقريب منه في الدلالة على كونه اخر الصلوة جملة من المعتبرة الاتية وفيها الصحيح وغيره ان به يحصل الانصراف من الصلوة وهو ظ في عدم حصوله بالتشهد كما يدعيه القائل بالاستحباب وعن الصدوق في العلل عن المفضل بن عمر انه سئله عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة فقال لانه تحليل الصلوة وهو نص في الوجوب فتامل ولان التسليم واجب بنص الاية الكريمة ولا شيء منه بواجب في غير الصلوة وانه لو لم يجب لم تبطل صلوة المسافر بالاتمام ويضعف الاول بانه يحتمل كون المراد التسليم لامره والاطاعة له والثاني باحتمال استناد البطلان الى نية التمام والقول الثاني بالاستحباب للشيخين وجماعة من الاصحاب للاصل ويندفع بما مر وللصحاح المستفيضة منها اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف ومنها اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته وان كان مستعجلا في امر يخاف فوته فسلم وانصرف اجزاه والمراد الاجزاء في حصول الفضيلة كما يقتضيه صدر الرواية ومنها عن الماموم يطول الامام فتعرض له الحاجة قال يتشهد وينصرف ويدع الامام ومنها اذا فرغت من طوافك فات مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله امامك فاقرء فيهما في الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسئله ان يتقبله منك فان ظاهره عدم الوجوب في ركعتي الطواف ولا قائل بالفصل ويرد على الصحاح الاول انها كما تدل على عدم وجوب السلام كذا تدل على عدم وجوب الصلوة على النبي واله ولا قائل به هنا هذا على تقدير تسليم الدلالة والا فان غايتها الدلالة على حصول الانصراف من الصلوة بالفراغ من الشهادتين وهو لا يستلزم عدم وجوب التسليم مطلقا بل على عدم وجوبه في الصلوة وهو لا ينافي وجوبه خارجا من الصلوة كما هو راي بعض الاصحاب وان كان الاشهر الاظهر بل المجمع عليه كما ذكره جماعة خلافه هذا مع ان الذي يقتضيه جملة من النصوص وفيها الصحيح وغيره ان المراد بالانصراف هو التسليم وتشهد له الامر به في جملة من هذه الصحاح اذ لولا الطلب هو يستدعي عدم حصول المطلوب بعد الفراغ من الشهادتين ولا يكون ذلك الا على تقدير كون المراد بالانصراف ما ذكرناه لا المعنى اللغوي لحصوله بمجرد الفراغ من الشهادتين على القول باستحباب التسليم فلا معنى لطلبه فتدبر وفي الصحيحة لم ابض لفظ الاجزاء وفي الصحيحة الثانية وصرفه عن ظاهره الذي هو الوجوب الى الفضيلة بقرينة صدر الرواية ليس باولى من صرف الصدر عن ظاهره الى ظ الاجزاء بحمل الشهادتين فيه على ما يشمل السلام فان اطلاق التشهد على ما يشمله شايع وارد في الاخبار مع انه لا بد منه بالاضافة الى الصلوة على النبي واله وعلى هذا فهذه الروايات بالدلالة على الوجوب اولى هذا مع ان الصحيحة الثالثة نسخها مختلفة ففي موضع من يب كما ذكر وفي اخر منه وفي يه بدل يتشهد يسلم وبعض هذه النسخ مضافا الى التعدد واضبطية الفقيه الموافقة لصحيحين اخرين مرويين فيهما عن رجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم ويمضي لحاجته ان احب هذا مع اوفقيتها بالسؤال في صدر الصحيحة فتدبره بجدة وعلى الصحيحة الرابعة ان الذي يقتضيه التدبر فيها ان المقام فيها ليس مقام ذكر واجبات الصلوة ولذا لم يذكر فيها الا قليل منها بل المقام فيها مقام بيان بعض ما يستحب فيها ولذا ذكر فيه الحمد والتوحيد مع ان عدم ذكر التسليم فيها كما ينفي وجوبه كذا ينفي استحبابه والخصم لا يقول به ولئن تنزلنا عن جميع ذلك نقول انها معارضة بالنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة الا

بخلاف

بالتسليم وهي بالنسبة اليها اوضح دلالة وان ضعف دلالتها في نفسها من حيث اشتمال الامر في الندب بكثير لكن غايته دفع الصراحة النفسية لا الصراحة والظهور
بالاضافة هذا وقد استدل لهذا القول بوجوه اخر هي مع الجواب عنها وتمام الكلام في المسئلة في الشرح مذكورة وصورتا اى صورة التسليم على تقدير وجوبه
او استحبابه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او السلام عليكم ورحمة الله وبركاته اما الاولى فللاخبار المعتبرة المستفيضة عليها منها الصحيح ان قلت
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وفي معناه البواقي بل في ثو اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وتقول وانت مستقبل القبلة السلم عليكم وكذا اذا كنت وحدك تقول السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك الحديث ونحوه غيره و
هذه الاخبار وان لم تصرح بتادى الواجب من التسليم بها لان غايتها التصريح بالخروج بها من الصلوة وهو اعم من ذلك لكنها تستلزم ذلك لان بالخروج
بها يتحقق التحليل الذي لاجله وجب التسليم بمقتضى الرواية المشهورة وما في معناه من الاخبار المستفيضة ولاسيما ما تضمن منها التعليل لوجوبه كما روى في
العلل عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الخبر قال فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين واما ما يقال من عدم
حصول التحليل بها وان غايتها الخروج من الصلوة وهو اعم من ذلك فكلام شعرى لا يلتفت اليه ويرده صريحا المروى في الخصال عن ابي عبد الله ع قال لا تقل في
التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت وصرف التحليل فيه عن معناه المعروف الى
انه عبارة عن انقطاع الصلوة والخروج منها لا وجه له ومن هذه الاخبار يستفاد عموم التسليم في الرواية المشهورة لمثل هذه الصيغة الثانية بل ظاهر الموثقة
ونحوها اختصاصه بها الا انه لما انعقد الاجماع على اجزاء الصيغة الثانية وتحقق الخروج بها كما حكاه جماعة لزم رفع اليد عن الحصر فيها بتاويله الى ما يجامعه
مع قوة احتمال عدم الاعتبار بمفهومه ولا في معناه لوروده مورد الغالب المعروف المعهود الشرعي من وقوع السلام علينا اه بعد الشهادتين كما هو المعمول
عليه الان وبعموم الرواية المشهورة في نفسها استدل الماتن فيما حكى عنه على التخيير بين الصيغتين لصدق التسليم بكل منهما وهو حسن وما قيل في تضعيفه من ان
التعريف للعهد والمعروف منه بين العامة والخاصة السلام عليكم كما يعلم من تتبع الاحاديث حيث يذكر فيها الفاظ السلام المستحبة والسلام علينا ثم يقال وسلم
يحسن لولا تلك الاخبار المستفيضة المصرحة بحصول الانصراف والتحليل الواجب بالسلام علينا فكما يعلم من الاخبار التي ذكرها معهودية الصيغة الثانية فكذا
يعلم من المستفيضة عموم التسليم الواجب للاولى ايض فان بها يتادى التحليل الواجب في الصلوة الذي لاجله وجب التسليم وبما ذكرناه ظهر ضعف القول بتعين
الثانية للخروج وانها هي الواجبة كما عن الاكثر بل في س انه عليه الموجبون وفي البيان لم يوجب الاولى احد من القدماء وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة
كالتسليم على الانبياء والملئكة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وفيه نظر لما ظ المحكى عن الشيخ في يب حصول الخروج بالاولى وانه
متفق عليه بيننا مع انه قد قال بذلك مخيرا بينها وبين الثانية كما في كتب الماتن وهي ود وعد وعه وضه وفي ب والنكت دعوى الشهرة عليه وفي س والرسالة
الالفية واللمعة الدمشقية التي هي اخر مصنفاته وفواه في ذكرى ايض وان قال انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا وقال بتعين الاولى للخروج
ووجوبهما يحيى بن سعيد في مع لكنه ضعيف لما عرفت من الاجماعات على الخروج بالثانية وتادى الواجب بها وفي ذكرى انه خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر قائله و
اقول ولولاه لامكن القول بما قاله لظواهر ما مر من المستفيضة لكن معه لا يمكن القول به كما لا يمكن القول بتعين الاولى للخروج ووجوب الثانية كما عليه جماعة
لما عرفت من ان بعد الخروج بها يتادى التحليل الذي لاجله وجب التسليم واما الاخبار الامرة بالثانية بعد الاولى فمحمولة على الاستحباب جدا لعدم قائل
بوجوبهما معا ولذا قال الماتن وبايهما بدء كان الثاني مستحبا وهو حسن الا ان ظاهره استحباب الاولى لو اتى بالثانية قبلها ولم يستفد هذا من الادلة
التي ذكرناها ومع ذلك مخالفة للترتيب المعروف شرعا ولذا انكره الشهيد ره فقال انه قول مستحدث في زمان المحقق ومن قبله بزمان يسير هذا والاحوط
الجمع بينهما مع تاخير الثانية عن الاولى لجوازه بل استحبابه اتفاقا كما حكاه بعض اصحابنا واحوط منه عدم ترك التسليم على النبي ص لمصير صاحب الفاخر الى وجوبه
ومال اليه الفاضل المقداد في كنز العرفان ويعضده الاية والموثقة السابقة وما بعدها المتضمنات للحصر السابق وان كان في الاستدلال بهما على ذلك
نظر لاحتمال التسليم في الاول الانقياد وغيره مما لا يتم معه الاستدلال ومنافاة الحصر في الثاني للاجماع كما مر مضافا الى دعوى الفاضل الاجماع على استحباب
هذا التسليم وجعل الشهيد القول بوجوبه غير معلوم من المذهب مشعرا بل موذنا بمخالفته الاجماع بل الضرورة واعلم انه قد اختلف الاصحاب في التعبير عن
الصيغة الثانية فبين من عبر عنها بما في العبارة كابن زهرة وبين من جعلها هو السلام عليكم خاصة كالصدوق والعماني والاسكافي وغيرهم وبين من زاد عليه
ورحمة الله دون وبركاته كالحلبي ولعل منشأ الاختلاف اختلاف النصوص في التادية مع اختلاف الانظار في الجمع بينها فالاولون حملوا ما دل منها على الناقص
مط على ان ترك الزيادة لاجل وضوحها من الخارج عملا بالمقتصر على الناقص حمل الزيادة على الاستحباب والكل محتمل الا ان الاحوط الاول وان كان في تعينه
نظر لما يظهر منهم من عدم الخلاف في عدم وجوبه وانه لو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بلا خلاف ولا يبعد ترجيح الوسط لرجحانه
بفتوى الاكثر والسنة فيه ان يسلم المنفرد تسليمة واحدة الى القبلة كما في ثو وغيره المتقدمين والصحيح وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة
ويومى بمؤخر عينيه الى يمينه على المشهور جمعا بين تلك النصوص والخبر المروى عن جامع البزنطى اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك خلافا للط

فتجاه القبلة



تجاه القبلة كما هو ظاهر الاخبار الاولة مع فتوى الرواية الاخيرة والصدوق فيميل بانفه الى يمينه لرواية العلل الاتية ورد بما قيل بالتخيير للرضوى ثم تسلم عن
يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه القبلة وفيه مناقشة بل هو ظ في الدلالة على افضلية اليمين فيكون نحو الرواية الاخيرة فيكون مؤيدا
لها مضافا الى الشهرة والجمع بينها وبين الروايات الاولة كما يمكن بطريق المشهور كذا يمكن بطريق الصدوق الا ان الاول اقرب الى مضمون الاولة والثاني
اوضح لوضوح الشاهد عليه من الرواية واوفق بما هو المتبادر من اطلاق عن يمينك بل المتبادر منه ما كان الالتفات فيه بتمام الوجه لكن عدل عنه اتفاقا
للرواية وحذرا عن الالتفات المكروه اتفاقا فتوى ورواية ومع ذلك لعل الاول اولى للشهرة المرجحة واوفقيته للاخبار المعتبرة الدالة على استقبال
القبلة وما قابلها من اخبار اليمين قاصرة الاسانيد او ضعيفة فطرحها متعين الا ان حملها على اليمين في الجملة ولو بمؤخر العين اولى جمعا بينها اذ يكفي في
صدق الاضافة ادنى الملابسة وكذا الامام يسلم تسليمة واحدة الى القبلة لكن يومى بصفحة وجهه الى يمينه اما انه يسلم واحدة الى القبلة فللمعتبرة منها الصحيح
اذا كنت اماما فسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة ونحوه الموثق وغيره المتقدمان وظ الخبر نظرا وفيه عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلم
عليكم واما استحباب الايماء الى اليمين فللجمع بينها وبين الصحيح ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وانما جعل بصفحة الوجه اخذا بما هو المتبادر
من اللفظ عند الاطلاق كما مر وفيه نظر لجريان هذا الوجه في المنفرد ايض مع انهم جعلوا الايماء فيه بمؤخر العين مراعاة لحال الاستقبال مهما امكن ويمكن
ان يكون الوجه الاخبار الدالة على ان كلا من الامام والماموين يسلم على الاخر وهو يستلزم الميل بصفحة الوجه لا اقل منه وانما اقتصروا عليه حذرا من
الالتفات المكروه خلافا للط فكما مر لما مر وفيه نظر وللصدوق فبعينه لرواية العلل وفيه ما مر والماموم يسلم بتسليمتين بصفحة وجهه يمينا وشمالا
ان كان على شماله احد والا فعن يمينه خاصة مط على المشهور كما يستفاد من المعتبرة المستفيضة بعد ضم بعضها مع بعض ففي الصحيح وان كنت مع امام
فتسليمتين واطلاقه بالاضافة الى اليمين والشمال مقيد بالمصرح بهما كالصحيح اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك
واطلاقهما بالاضافة الى التسليم على اليسار وان شمل ما لو لم يكن فيه احد لكن مقيد بما دل على اشتراطه من المعتبرة كالصحيح الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين
فان لم يكن على شماله احد سلم واحدة ونحوه الموثق وغيره المتقدمان وغيرهما مضافا الى عدم معلومية انصراف الاطلاق في الصحيحين الى محل المفيد سيما
مع ما في ثانيهما من التعليل الظ في اختصاصه بالمقيد فتدبر ومنه يظهر عدم استفادة ما في العبارة من الاطلاق كما لا استفادة منهما من التسليم بالوجه يمينا
وشمالا الظ في تمامه لا بصفحته خاصة لان ذلك وان كان اظهر ما يتبادر من لفظ عن يمينك وعن يسارك كما مر الا انه مستلزم للالتفات المكروه بلا خلاف
بل المحرم كما قيل ففيما ذكره المشهور احتراز عن ذلك كما في الامام مع انه روى الصدوق في العلل بسنده عن مفضل عن ابي عبد الله ع انه سئله لاى علة يسلم على اليمين
ولا يسلم على اليسار قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوات حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين
دون اليسار قال فلم لا يقول السلام عليك وعلى اليمين واحد ولكن يقول السلم عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من في اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء
اليه قال فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن يكون بالانف لمن يصلى وحده وبالعين لمن يصلى بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن ادم الشدقين
فصاحب اليمين على الشدق الايمن ويسلم المصلى عليه ليثبت له صلوته في صحيفته قال فلم يسلم الماموم ثلثا قال يكون واحدة ردا على الامام ويكون عليه وعلى
ملكيه ويكون الثانية على يمينه والملكين الموكلين به ويكون الثالثة على يساره والملكين الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان
يكون يمينه الى الحائط ويساره الى من صلى معه خلف الامام فيسلم على يساره وافتى بما فيه في الفقيه والمقنع الا انه قال لا تدع التسلم على يمينك ان كان على
يمينك احد او لم يكن كما في الصحيح المروى عن قرب الاسناد وقال انك تسلم على يسارك ايض الا ان لا يكون على يسارك احد الا ان تكون بجنب الحائط فسلم على
يسارك ونحوه عن ابيه قال الشهيد ره ولا باس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت **ومندوبات الصلوة امور خمسة الاول التوجه**
اليها بسبع تكبيرات احدها التكبير الواجب فالمندوب ستة في الحقيقة باجماع الامامية على الظ المصرح به في الانتصار وفي الصحاح به مع ذلك مستفيضة
ويستحب بينها ثلاثة ادعية مذكورة في الصحيح وكيفيتها كما فيه ان تكبر ثلثا ثم تدعو فتقول اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي
فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم تكبر اثنتين ثم تدعو فتقول لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت
لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم تكبر اثنتين تمام السبع وتتوجه بعد ذلك فتقول وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك
له وبذلك امرت وانا من المسلمين ودونها في الفضل الخبر الثلث كما في الصحيحين وغيرهما ويجزي التكبيرات ولاء كما في ثو فضلا ويتخير في جعل ايها شاء
تكبيرة الاحرام بلا خلاف لكن في افضلية جعلها الاولى او الاخيرة وجهان بل قولان تقدم ذكرهما مع دليل اصل التخيير في بحث التكبير وهل يشمل ذلك الحكم
جميع الصلوات ام يختص بالفرائض منها ام بها وباول صلوة الليل والمفردة من الوتر واول نافلة الزوال واول نافلة المغرب واول ركعتي الاحرام بهذه الست
والوتيرة اقوال اظهرها الاول وفاقا للاول بل لعله الاشهر لاطلاق النصوص بل عموم جملة منها الناشي عن ترك الاستفصال المؤيد بالشهرة وقاعدة التسامح
في ادلة السنن وانه ذكر الله تعم مضافا الى الخبر وابن طاوس افتى في ثلثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول الزوال وصلوة الليل والمفردة من الوتر وفي الخبر

لان عن يسارك م

فيما سو

فيما يجوز ذلك من التطوع ان تكبر تكبيرة لكل ركعتين وفي لفظة الاجزاء دلالة على ما ذكرناه ولا ينافيه الصدق لحمله على التاكد وعليه يحمل الرضوي افتتح بالصلوة
وتوجه بعد التكبيرة فانه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من ركعتي
الاحرام واول ركعة من ركعتي الفريضة ولعله مستند القول الثالث لكن ليس بصريح فيه لاحتمال ارادة التاكد في هذه المواضع كما يقتضيه سياقه لا نفي الاستحباب
في غيرها ثم ظاهر اطلاق النصوص والفتاوى عدم اختصاص الاستحباب بالمنفرد وعمومه للجامع وهو ايضا صريح الصحيح واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر
واحدة تجهر فيها وتسر ستا خلافا للمحكي عن الاسكافي فقال بالاختصاص وهو مع عدم وضوح ماخذه ومخالفته لما مر شاذ وحكى الشهيد عنه انه زاد بعد
التوجه استحباب تكبيرات سبع زيادة على التكبيرات الافتتاحية وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا ونسبه الى الائمة ويناسبه
الصحيح المروي في العلل تكبر سبعا وتحمد سبعا وتسبح سبعا وتحمد وتثني عليه ثم تقرأ لكن في تطبيقه على قوله اشكال لخلوه عن التهليل مع عدم دلالته
على كون التكبيرات السبع غير السبع الافتتاحية كما هو ظاهره **الثاني** القنوت في كل ركعة ثانية من كل صلوة فريضة او نافلة اجماعا كما في الانتصار
وف وهي ونهج الحق للعلامة وعن المعتبر للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واما الاخبار المنافية لذلك مط او في الجملة فمحمولة على التقية او على ان المراد
بها بيان عدم الوجوب كما هو الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر بل ومن تقدم ايضا عدا الصدوق في الفقيه فقال انه سنة واجبة من تركها في كل صلوة
فلا صلوة له وفي المقنع والهداية من ترك قنوته متعمدا فلا صلوة له وهو شاذ وان وافقه العماني في نقل مشهور وفي اخر انه خص الوجوب بالصلوة
الجهرية وحجتهما غير واضحة عدا الاية الكريمة وقوموا لله قانتين وهي محتملة لمعان متعددة وحملها على المتنازع فرع القول بثبوت الحقيقة الشرعية مط
حتى في لفظ القنوت في الاية مع ان الاخبار الواردة في تفسيرها بخلافه مصرحة ففي المروي في تفسير العياشي في تفسير قانتين اي مطيعين راغبين
وفي اخر مروي فيه ايضا مقبلين على الصلوة محافظين لاوقاتها ونحوه روى علي بن ابرهيم في التفسير ونقله في مجمع البيان عن مولانا الصادق ع في تفسيرها اي داعين
في الصلوة حال القيام وهو وان ناسب المعنى الشرعي الا انه غير صريح فيه بل ولا ظاهر فان الدعاء فيها حال القيام لا يستلزم الاعمية منه مع تضمن
الحمد الدعاء فيحتمل كونه المراد من الدعاء في الخبر او الاعم منه ومن غيره ثم لو سلم الدلالة فبناها الامر الظاهر في الوجوب المحتمل هو كالموثق ليس لك ان تدعه
متعمدا للحمل على الاستحباب فتعين للاجماعات المتقدمة حتى الذي في هي فانه قال اتفق علماؤنا على استحباب القنوت في كل ثانية من كل فريضة ونافلة
ولا ينافيه نسبة الخلاف بعد ذلك الى الصدوق لمعلومية نسبه وعدم القدح في انعقاد الاجماع بخروجه فهذا مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي
الصحيح ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت واذا كانت التقية فلا تقنت ونحوه اخر لكن في قنوت الفجر وفي الموثق الوارد في صلوة الجمعة اما الامام
فعليه القنوت في الركعة الاولى الى ان قال ومن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده وبالجملة لهذه الادلة
المعتضدة بعضها ببعض والاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة يتوجه صرف الامر في الاية ونحوه عن ظاهره الى الاستحباب
وكذا ما يحكم من قوله الوارد في الخبر بل الصحيح من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له يحتمل الصرف اليه ايضا بان يراد من المنفي الكمال لا الصحة او يقيد
نفي الصحة بمن كان تركه القنوت رغبة عنه وهم العامة ولعل هذا اقرب كما يدل عليه التقييد بقوله رغبة عنه ويتجه دلالته على الاستحباب وجواز الترك
من غير رغبة ويشهد له حصر الصدوق محل القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة لمخالفته الاجماع اذ لا قائل به حتى الصدوق والعماني
ويحتمل ان يكون مراد الصدوق من المتعمد في الكتابين متعمد الترك للرغبة عنه لا مطلق متعمد الترك وربما اشعر به تقييد البطلان بالتعمد فقد يروح فمخالفته
فيهما غير معلومة وكذا في الفقيه بل سيما كلامه فيه ظاهر في الاستحباب فانحصر المخالف في العماني ولا ريب في شذوذه وضعفه سيما على النقل الثاني وان
دل عليه المروي بطرق متعددة فيها الصحيح والموثق عن القنوت في الصلوات الخمس فقال اقنت فيهن جميعا قال وسئلت ابا عبد الله ع بعد ذلك فقال
لي اما ما جهرت فيه فلا تشك لوروده مورد التقية كما يظهر من الموثق عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت اني سئلت اباك عن ذلك
فقال لي في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسئلوه فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ومحله بعد القراءة قبل الركوع
اجماعا كما في ف وهي ونهج الحق وغيرها وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع واما الخبر
الدال على التخيير بينه وبين بعد الركوع فمع ضعف سنده وعدم مكافئته لمعارضه من وجوه عديدة شاذ ضعيف لا يمكن القول به ولا الميل اليه وان
حكي عن الماتن في المعتبر واستحسنه بعض من تاخر عنه وقوله الا في الجمعة استثناء من الحكم بالقبلية لا الثانية بدلالة قوله فانه اي القنوت في صلوة الجمعة
مستحب في ركعتيها معا في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده على الاشهر الاقوى وفي ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففيها
الصحيح والموثقات وغيرها خلافا للصدوق في الفقيه حاكيا له عن مشايخه والحلي فنفيا وبينها وبين غيرها في وحدته ومحله لعموم الصحاح المتقدمة
وهو مخصص بهذه المستفيضة المعتضدة مع كثرتها بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة والصحاح الاتية الدالة على ثبوته في الركعة الاولى ومخالفته
العامة العمياء كما يستفاد من الصحيح عن القنوت يوم الجمعة فقال في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض الاصحاب انك قلت في الاولى قنوت في الاخيرة وكان عندي
اناس كثير فلما رأى غفلة منهم قال يا ابا محمد هو في الاولى والاخيرة قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده قال كل القنوت قبل الركوع الا في الجمعة

فان الركعة



فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وللمفيد وجماعة فكالصدوق في الوحدة وجعلوا الركعة الاولى محله لظاهر الصحاح المستفيضة
منها اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وفيه انها ليست صريحة في النفي عن الثانية بل ولا ظاهرة
لقوة احتمال ورودها لبيان القنوت المخصوص بالجمعة فلا ينافي استحبابه فيها في الركعة الثانية ولو سلم الظهور وجب ارجاعها الى المشهور بما ذكرناه من
الاحتمال جمعا بين النصوص وحذرا من اطراح المعتبرة المستفيضة الصريحة المعتضدة مع ذلك بالشهرة والاجماع المنقول ثم على المختار من تعدد القنوت
هل هو ثابت على الاطلاق كما هو ظ الاكثر ومنهم الخلاف مدعيا عليه الوفاق ويعضده اطلاق جملة من المستفيضة ومنها الصحيحة والموثقة المتقدمة
ام يختص ذلك بالامام كما عن يه وسم والمعتبر وكره والهداية وط وف ومن الوسيلة والاصباح ومع وان لم يف بهما خلا الاربعة الاول عن غيره قبلا
والنفي نص المعتبر وكره وظ الاولين وجهان للاول ما مر وللثاني ظواهر جملة من المعتبرة ومنها الصحيحة المتقدمة سند المفيد وفي اخرى ان على الامام
في الجمعة قنوتين وفي موثق عن القنوت في الجمعة قال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد
ما يرفع راسه عن الركوع وارجاعها الى الاول ممكن بل قريب بعد ملاحظة الصحيحة الاولى الشاهد سياقها بان المراد من الامام فيها من يقابل المنفرد ومن
يصلي اربعا لا المأموم ايضا مضافا الى بعد ان يقنت الامام ويسكت من خلفه ولو نسي القنوت قبل الركوع قضاه بعد الركوع بلا خلاف اجده وبه صرح
في هي وك وغيره للمعتبرة وفيها الصحيح والموثق واما الصحيح عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا ونحوه المرسل والصحيح الوارد في الوتر فمحمول
على نفي اللزوم او التقية قال في الفقيه بعد نقل الاخير انما منع من ذلك في الوتر والغداة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في ساير الصلوات
لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها وظ العبارة كغيرها عدم بقية القضاء ولعله لفوات المحل خلافا للمنتهى فتردد فيه ولعله لذلك ولخلو المعتبرة عن
التعرض لها وفيه نظر ونسبه لذا جعل الاول بعد التردد اظهر وتظهر الثمرة على القول بوجوب التعرض للاداء والقضاء في النية والا كما هو الاقوى فلا ثمرة ولعله
المشهر عدم التعرض لها في شيء من المعتبرة وذكر الشيخان في ع وتبه ونسبه في ضه الى الشيخ والاصحاب كافة انه لو لم يذكر القنوت حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ قبل
للصحيح في الرجل اذا سها في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس قال شيخنا في ضه ولا دلالة فيه على كون الذكر بعد ركوع الثانية فلو قيل يأتي به بعد الدخول
في سجود الثانية امكن انتهى وهو حسن سيما مع التصريح به في الرضوي فان ذكرته بعد ما سجدت فاقنت بعد التسليم ولو لم يذكره حتى انصرف فمحله قضاء في الطريق
مستقبل القبلة وفاقا للمحقق الثاني والشهيد الثاني للنص وفيه اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله ص او يدعها وفيه ولو نسيه حتى ركع في الثالثة
فمحل قضائه بعد الصلوة قولان وظاهره وجود قول بالمنع وهو للشيخ في ط على ما حكاه عنه في هي واختاره ولعل مستنده الخبر عن رجل نسي القنوت في المكتوبة
قال لا اعادة عليه والمعاد فيه مجمل يحتمل كونه الصلوة كما يحتمل القنوت مع احتمال تعلق النفي فيه باللزوم دون الشرعية ومع ذلك فاطلاق الاعادة
على القنوت لعدم الاتيان به بعيد ولعله لذا لم يستدل به في هي بعد ان نقل المنع عن ط واختاره بل استدل عليه بنحو الصحيح عن الرجل ينسى القنوت حتى
يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه ثم استدل على الثبوت بما قدمناه من نحو الصحيح اقول وفي الاستدلال للمنع بما مر نظر اذ ظاهره نفي
لزوم القضاء ولو على طريق تاكد الاستحباب وهو لا ينافي ثبوت اصله في الجملة فالجمع بينه وبين ما قدمناه بهذا غير بعيد سيما على القول بجواز التسامح في
ادلة السنن كما هو التحقيق او يحمل الصحيح المانع على ما اذا لم يذكر اصلا ولا بعد الصلوة وهذان الحملان اقرب من طرح الصحيح المثبت المعتضد بقاعدة التسامح
وفتوى جمع وفحوى النص والرضوي المثبتين لقضائه مستقبل القبلة في الطريق **الثالث** ان يكون نظره حال كونه قائما الى موضع سجوده بلا خلاف
للصحيحين وقانتا الى باطن كفيه على المش قيل جمعا بين الخبرين الناهي احدهما عن النظر في الصلوة الى السماء وثانيهما عن التغميض فيها وراكعا الى ما بين رجليه
على المش للصحيح والرضوي الامرين به خلافا للنهاية فيستحب التغميض كما في الصحيح الفعلي وتبعه الحلي وربما يجمع بينهما بالتخيير كما هو ظاهر هي ويضعف بفقد التكافؤ
المشترط فيه لرجحان الاول بالتعدد والشهرة وقوة الدلالة مضافا الى اطلاق النهي عن التغميض في الرواية السابقة وساجدا الى طرف انفه ومتشهدا
وجالسا بين السجدتين بل قيل مط الى حجره للرضوي ويكون نظرك في حال سجودك الى طرف انفك وبين السجدتين في حجرك وكذا وقت التشهد وعلل
الجميع مع ذلك بكونه ابلغ في الخضوع والاقبال المطلوبين في الصلوة **الرابع** وضع اليدين قائما على فخذيه بحذاء ركبتيه كما في الصحيحين المشهورين
الواردين في كيفية الصلوة قولا وفعلا وقانتا تلقاء وجهه كما في الصحيح وترفع يديك في الوتر حيال وجهك ولا قائل بالفرق مضافا
الى اطلاق الخبر المروي عن معاني الاخبار الرغبة ان تستقبل براحتيك السماء وتستقبل بهما وجهك وينبغي منه ما ذكره الاصحاب كما في المعتبر وكرى وغيرهما
من استحباب كونهما مبسوطتين يحاذي بطونهما السماء وظهورهما الارض وحكي في المعتبر القول بالعكس لظواهر جملة من الاخبار وهو نادر كقول المفيد باستحباب
الرفع حيال الصدر فالمشهور اولى سيما في مقابلة المفيد وه لعدم ظهور دليل عليه اصلا مع ظهور الصحيحة المشهورة بخلافه كما عرفتها والاخبار الظاهرة في القول
الاخر مطلقة تقبل التقييد بما عدا الصلوة للروايات المشهورة وهو اوضح من الجمع بينهما بالتخيير وان قال به في المعتبر لكونه فرع التكافؤ المفقود هنا لاشتهار
الروايات دون الاخبار المقابلة وساجدا بحذاء اذنيه كما في احد الصحيحين المشهورين وفي الاخر ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين
ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا والعمل بكل منهما حسن ومتشهدا على فخذيه مبسوطة الاصابع مضمومة

على

على المشهور كما في الذخيرة وفيمن تفرد ابن الجنيد بانه يشير بالسبابة في تعظيم الله عز وجل كما نقله العلامة **الخامس التعقيب** وهو تفعيل من العقب قال الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس بعد ان يقضيها لدعاء او مسئلة وفضله عظيم وثوابه جسيم والنصوص به مستفيضة متواترة منها في تفسير قوله سبحانه فاذا فرغت فانصب اي اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسئلة يعطك ومنها من عقب في صلوته فهو في صلوته ومنها الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا ومنها التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد ويتادى بمطلق الدعاء المحلل ولكن المنقول عنهم افضل لا حصر له وافضله تسبيح الزهراء للنصوص منها ما عبد الله بشيء من التحميد افضل منه ومنها ما هو دبر كل صلوة احب الى من صلوة الف ركعة ومن سبحها قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر الله له ويبدء بالتكبير وانما نسب اليها لانها السبب في تشريعه كما في النصوص ثمرة في التروك اعلم انه يقطع الصلوة ويبطلها امور منها كل ما يبطل الطهارة وينقضها من الاحداث مطلقا ولو كان صدوره سهوا عن كونه في الصلوة او من غير اختيار على الاظهر الاشهر بل عن الناصريات ونهج الحق وكرى وامالي الصدوق الاجماع عليه وكذا في ضوح د للمفيد بل لا دليل ره لكن فيما اذا كانت الطهارة المنتقضة به مائية ونفي عنه الخلاف في ئب عن بعض الاحكام الاجماع عليه فيما لو وصل من غير اختيار وهو الحجة مضافا الى شرطية الطهارة في الصلوة وبطلانها بالفعل الكثير اجماعا والنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة كما صرح به بعض الاجلة فلا يضر قصور اسانيد جملة منها او ضعفها مع اعتبار اسانيد جملة منها واعتضادها بالشهرة العظيمة الجابرة لما عداها وهي قريبة من الاجماع بل اجماع حقيقة كما عرفته من النقلة لا سيما فيما اذا كانت الطهارة المنتقضة طهارة مائية اذ المخالف فيها ليس الا المرتضى في المصباح والشيخ في ط وف حيث قالا بالتطهير والبناء كما عنهم من عبائرهما حيث قالا ومن سبقه الحدث من بول او ريح او غير ذلك فلاصحابنا فيه روايتان احدهما وهي الاحوط انه يبطل الصلوة وفي لفظ الاحتياط دلالة على ذلك لكنه غير صريح فيه بل ولا ظاهر كما بينته في الشرح وبعضهم نص بالخلاف بعد ذلك بان الرواية الاولى التي احتاطها والاخرى المعمول عليها عنده والمفتي بها فلعل السيد كان كذلك ايضا سيما مع دعواه كالشيخ الاجماع عليها فعلى هذا لا مخالف اصلا في الطهارة المائية ويكون الحكم فيها مجمعا عليه كما عرفته منح ود وغيرهما واما ما في الذخيرة من ان دعوى الاجماع هنا وهم فلعله وهم ولو سلم فظهور خلاف الشيخ ونحوه لعله مع نسبهما وعدم القدح في الاجماع بخروجهما وامثالهما من معلومي النسب عندنا بل عند العامة العمياء ايضا كما قرر مرارا وحيث كانت المسئلة بهذه المثابة فلا حاجة بنا الى نقل ادلة قوليهما وما اورد من المناقشات على ادلتنا مع ضعفها في حد ذاتها اجمع وقوة احتمال ورود اخبارهما مع قصور سند بعضها وضعف دلالتها سوى التقية جدا كما صرح به بعض الاجلة فقد حكى القول بمضمونها في الناصريات وف عن الشافعي في احد قوليه ومالك وابي حنيفة ولهذا يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة الدالة جملة منها على التطهير والبناء في التيمم خاصة كالصحيحين قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم والعمل جملة اخرى منها عليهما في المحدث قبل التشهد مطلقا كالصحيح في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ونحوه الموثقان مضافا الى ضعف في الاولة باحتمال ان يكون المراد بالصلوة في قوله يبني على ما مضى من صلوته هي الصلوة التي صلاها بالتيمم تامة قبل هذه الصلوة التي احدث فيها ومرجعه الى ان هذه الصلوة قد بطلت بالحدث وانه يخرج ويتوضأ من هذا الماء الموجود ولا يعيد ما صلاها بهذا التيمم وان كان في الوقت ويكون ولعه في اخر الكلام التي صلى بالتيمم قرينة على هذا المعنى ومن هنا ظهر ضعف القول بها كما عن الشيخين وغيرهما واضعف منه القول بالاخيرة لندرته وعدم اشتهاره بين الفقهاء وان كان ظاهر الصدوق في يه وبعض متاخري المتاخرين مقويا بالعموم الحكم فيها الصوتي العمد والنسيان بعد ان ادعى ظهوره من عبارة الفقيه والروايات وهو قريب فان الحكم بالبطلان في السهو الاولى كاد ان يكون ضروري المذهب بل الدين جدا وقد استفاض بل تواتر نقل الاجماع عليه ايضا ومنها الالتفات عن القبلة دبرا والى الخلف بلا خلاف فيه في الجملة للصحاح المستفيضة منها لا تقلب وجهك فتفسد صلوتك وبمعناه غيره من الاخبار ففي بعضها ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد وفي اخر اذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا واطلاقها وان شمل البطلان مع الالتفات يمينا وشمالا ايضا ومنها كما عن فخر المحققين ومال اليه بعض المتاخرين الا انه مقيد بجملة من المعتبرة الناصة بان الالتفات يقطع الصلوة اذا كان الى خلفه كما يأتي واذا كان بكله كما في الصحيح وفي اخر اعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وقريب منه المروي في الخصال عن مولانا امير المؤمنين ع في حديث الاربعمائة قال الالتفات الفاحش يقطع الصلوة والمتبادر من الالتفات الفاحش هنا ما كان الى الخلف فاشتراطه وما بمعناه يدل بمفهومه على عدم البطلان بغيره كما هو المشهور على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وتقييد المطلقات بهذه النصوص متعين لاعتبار اسانيد جملة منها وانجبار باقيها بالشهرة المحققة والمحكية مضافا الى التأييد بنصوص اخر كالصحيح عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه وجانبيه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح والخبر عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل والمروي في عقاب الاعمال والمحاسن عن مولانا الصادق ع قال اذا قام العبد الى الصلوة اقبل الله تعالى عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فاذا التفت ثلث مرات اعرض عنه ونحوه المروي في قرب الاسناد وهي صريحة



في عدم البطلان بالالتفات الى ما عدا الخلف او مطلقا خرج منه ما كان الى الخلف اجماعا فتوى ونصا وبقي الباقي ولولا احتمال ان يكون المراد بالالتفات في الصحيح وما بعده الالتفات بالعين خاصة وفي غيرهما الالتفات بالقلب لا بالجارحة لكانت حجة لانجبار الاسانيد بالشهرة ثم ان اطلاق اكثر النصوص كالعبارة وما ضاهيها من عبائر الجماعة عدم الفرق في البطلان بين صورة العمد والنسيان والسهو كما عن صريح الغنية والتهذيبين وظاهر اطلاق الصدوق في الفقيه والمقنع والهداية والامالي ويعضده القاعدة من استلزام فوات الشرط الذي هو استقبال القبلة فوات مشروطه خلافا للمحكي عن ط وسم والوسيلة والاصباح وغيرها فقيدوه بالاولى وهو خيرة جماعة من المتاخرين ومنهم الفاضل في هي قال لقوله ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وهو كما ترى فان غايته رفع المؤاخذة لا الصحة نعم ربما يعضده اطلاق جملة من النصوص الواردة في المأموم المسبوق بركعة انه يعيدها بعد ما فرغ الامام وخرج هو مع الناس وهي ظاهرة في وقوع الالتفات دبرا بل في بعضها رجل صلى الفجر بركعة ثم ذهب وجاء بعد ما اصبح وذكر انه صلى ركعة قال يضيف اليها ركعة لكن في جملة من النصوص تقييد ذلك بعدم الانحراف منها في رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه عن القبلة فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا وفي اخر ان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة واعلم ان هذا كله اذا كان الالتفات بالوجه خاصة واما اذا كان بجميع البدن فله شقوق مضى احكامها في مباحث القبلة ثم ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في البطلان بالالتفات الى الوراء بين الفريضة والنافلة لكن في جملة من النصوص الفرق بينهما بتخصيص الحكم بالاولى دون الثانية ففي الخبر المروي عن قرب الاسناد وكتاب مسائل علي بن جعفر عنه عن اخيه عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ونحوه المروي في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن مولانا الرضا ع بزيادة قوله ولكن لا يعود وفي جملة من الصحاح ايماء اليه ايضا منها اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا وقريب منه الصحيحان المعللان خطر الالتفات بان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية فلا يبعد المصير اليه ولكن لم اجد مصرحا به ومنها الكلام اي التكلم بحرفين فصاعدا عمدا مما ليس بدعاء ولا ذكر ولا قرآن مطلقا ولو كان مهملا لا معنى له لغة كما عن شمس العلوم ونجم الائمة والخبر من ان في صلوته فقد تكلم اجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة تقدم الى بعضها الاشارة واطلاقها كغيره وان شمل صورتي السهو والنسيان عن كونه في الصلوة وظن الخروج منها الا انهما خرجتا عنه بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه ونحوه اخر وغيره ومنها في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وقد تكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من الصلوة ولا شيء عليه وفي كلام جماعة الاجماع عليه في الصورة الاولى وهو حجة اخرى فيهما مؤيدة بعد الاصل والنصوص بعدم الخلاف فيها ولا في الثانية الا من الشيخ في يه وبعض من تبعه كالحلي وغيره فابطل الصلوة فيها ولعله للاطلاق المقيد بما عرفته وان سلم شموله لمثلها وان ادعى شذوذ العمد منه كما قيل او يفيع الاشكال من اصله ولا احتياج الى التقييد به بالكلية وفي الحرف الواحد المفهم كق وان كان بدون هاء السكت لحنا والحرف بعده مد اي مد صوت لا يؤدي الى حرف اخر وكلام المكره عليه نظر اما الاول فمن الخلاف في دخوله في الكلام لغة كما عن شمس العلوم واختار دخوله نجم الائمة كما قيل وعن نهاية الاحكام انه من اشتماله على مقصود الكلام والاعراض به عن الصلوة ومن انه لا يعد كلاما الا ما انتظم من حرفين والحرف الواحد ينبغي ان يسكت عليه بالهاء وعن كره انه من حصول الافهام فاشبه الكلام ومن دلالة مفهوم النطق بحرفين على عدم الابطال به وعنها القطع بخروجه عن الكلام وفي هي ان الوجه الابطال لوجود مسمى الكلام فيه وقيل الاجماع على عدم ابطال غير المفهم من الحرف الواحد كما هو الظاهر لانه لا يسمى كلاما وعن كره نفي الخلاف عنه واما الثاني فمن التردد في ان الحركات المشبعة انما يكون الفا او واوا او ياء ولعل المراد بما عن كره ونهاية الاحكام من انه ينشأ من تولد المد من اشباع الحركة ولا يعد حرفا ومن انه اما الف او واو او ياء واما الثالث فمن عموم النصوص والفتاوى وهو الاقوى كما عن كره ونهاية الاحكام وهو قوي التحرير ومن الاصل ورفع ما استكرهوا عليه وحصر وجوب الاعادة في الخمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ونادر الاختيار من الاطلاق في الايضاح المراد حصول الاكراه مع اتساع الوقت بل لانه مع الضيق مضطر الى فعله مؤد لما عليه وفيه انه مع السعة ايضا كذلك خصوصا اذا طرء الاكراه في الصلوة ولا دليل على ان الضيق شرط في الاضطرار ولا على اعادة المضطر اذا بقي الوقت وكذا القهقهة يبطلها عمدا لا سهوا اجماعا على الظاهر المصرح به فيها في كلام جماعة حد الاستفاضة والمعتبرة بالاول مع ذلك مستفيضة منها الصحيح القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة ونحوه الموثق وغيره بزيادة ان التبسم لا يقطع الصلوة وهو اجماعي ايضا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وبذلك يقيد النص المطلق كما يقيد هو وغيره من النصوص بالاضافة الى القهقهة سهوا بما مر من الاجماع المنقول ع هل المراد بالقهقهة مطلق الضحك المقابل للتبسم كما هو ظاهر مقابلتها له في النصوص ويقتضيه ما عن المفصل والمصادر للزوزني والبيهقي من انها الضحك بصوت او الضحك المشتمل على المد والترجيع كما عن العين وابن المظفر وقريب منها ما عن الجمل والمقاييس من انها الاغراق في الضحك وعن شمس العلوم من انها المبالغة فيه وعن الديوان والصحاح من انها ان يقول قه قه وعن الاساس قهقه الضاحك اذا قال في ضحكه قه فاذا كرره قيل قهقه كذا في القاموس اشكال والعرف يساعد الثاني والمقابلة تقتضي التجوز بادخال ما لا مد فيه من الضحك في القهقهة او التبسم

ولا يتعين الاول وكلام بعض اهل اللغة وان اقتضاه الا انه معارض بكلام الاكثر منهم المعتضد بما عرفت من العرف فلعله الارجح لكن نظرا الى كون الاول مراد الاصحاب
فالاحتياط لا يترك وان غلب الضحك ففيه تهه اضطرارا بطلت الصلوة كما عن نهاية الاحكام وكرى وكره وظاهره كما قيل الاجماع عليه لعموم النصوص فيه خلافا
للشافعية وجمل العلم والعمل على الخيال وكذا الفعل الكثير الخارج عن الصلوة يبطلها عمدا لا سهوا بلا خلاف حتى في الثاني ان لم يمح صورة الصلوة به بل قيل
ظ الاصحاب عدم البطلان فيه مط وظاهره دعوى الاجماع كما كره وكرى هو الحجة فيه كالاجماعات المستفيضة النقل في الاول مضافا فيه الى اطلاق المستفيضة
كالمروى في قرب الاسناد في التكتف في الصلوة انه عمل في الصلوة وليس في الصلوة عمل والموثق الناهي عن قتل الحية بعد ان يكون بينه وبينها اكثر من خطوة
والخبر الناهي عن الايماء في الصلوة والمروى في قرب الاسناد ايضا عن الرجل يعرض له ظاهرة او الحية وهو في صلوته وما عليه ان فعل ذلك متعمدا قال ان كان
ناسيا فلا باس ان كان متعمدا فلا يصلح لكنها مطلقة شاملة لصورتي العمد والسهو والكثرة والقلة الا الاخير ففصل بين الصورتين الاوليين مع ان الصلوة غير
فاسدة في الثانية منها اجماعا كما مضى وكذا في الثانية من الاخيرتين على الظ المصرح به في هى ومع ذلك معارضة بالصحاح المستفيضة وغيرها المجوزة لقتل
البرغوث والحية والعقرب البقة والقمل والذباب كما في الصحاح وغيرها وضم الجارية المارة اليه كما في الصحيح وحمل الصبي وارضاعه كما في ثوى وغيره وتصفيق
المراة عند ارادة الحاجة كما في الصحيح وعد الرجل صلوته بخاتمه او بحصى ياخذه بيده كما فيه وفي هى دعوى الاجماع عليه لتسوية الحصى في السجود بين السجدتين
كما في ثوى وضرب الحائط لايقاظ الغلام كما في الصحيح ومسح الرجل جبهته في الصلوة اذا لصق بها تراب كما في ثوى ونحو ذلك من الافعال التي تضمنتها الاخبار الكثيرة
التي كادت تبلغ هي مع سابقتها التواتر ومع ذلك معمول بها بين الاصحاب وان اختلفوا في الاقتصار على مواردها كما عن المعتبر ونهاية الاحكام او الحاق ما يشبهها
بها كما يميل اليه بعض الاصحاب حيث قال بعد نقل جملة من هذه الاخبار ففي النظر اليها يظهر قلة وجود الفعل الكثير المبطل وعدم مدخلية الكثرة وان
بعض الابحاث في هذه المسئلة لا يغني عن شيء مثل هل يشترط في الكثرة التوالى ام لا وان المرجع في القلة والكثرة والقلة الى العادة وانه لا عبرة بالعدد
فقد يكون الكثير قليلا كحركة الاصابع والقليل كثيرا كالطفرة الفاحشة انتهى وهو حسن مع ان ما ذكروه من الرجوع في تحقيق الكثرة والقلة
الى العادة منظور فيه اولا بما ذكره بعض الاصحاب من ان ذلك متجه ان كان مستند الحكم النص وليس كذلك فاني لم اطلع على نص يتضمن ان الفعل الكثير
مبطل ولا ذكر نص في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال فانه مستند الحكم هو الاجماع فيجب اناطة الحكم بمورد الاتفاق فكل فعل ثبت الاتفاق على كونه
كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى اشتبه الامر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا الا ان اشتراط الصحة بتركه يحتاج الى دليل بناء على
ان الصلوة اسم للاركان مط فيكون هذه الامور خارجة عن حقيقتها ويحتمل البطلان لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وثانيا بان
العادة المحكوم بالرجوع اليها في ضبط الكثرة ان كان المراد بها ما يراد في العرف العام ففساده واضح وان كان المراد بها عرف المتشرعة فهو فرع ثبوته فهو في حيز
المنع لو اريد بهم العلماء خاصة لاختلافهم في الكثير المبطل فبعض يبطل بما لا يبطل به الاخر ومعه لا يحصل الحقيقة التي هي المرجع وكذا لو اريد بهم العوام مع
انهم ليسوا المرجع في شيء نعم هذا حسن فيما لو اتفق الكل على كونه كثيرا كالاكل والشرب والوثبة العظيمة والخياطة والحياكة ونحوها مما تشهد بفساد
الصلوة به البديهة ومعلوم ان الفعل الكثير المستدل لبطلان الصلوة به بهذا الدليل اعم منه ومع ذلك فحيث اتفقوا يكون المناط في البطلان هو
الاجماع حقيقة كما مر عن بعض الاصحاب في ما عداه يكون الوجه فيه ما ذكره وان كان الوجه الاخير الذي احتمله احوط والبكاء لامور الدنيا يبطلها عمدا بلا
خلاف يعتد به بل ظاهرهم الاجماع كما عن ظاهر كره عليه للخبر ان بكى لذكر الجنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان ذكر ميتا له فصلوته
فاسدة وضعف سنده او قصوره عن افادة تمام المدعى مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق بين الطائفة المؤيدة بقرينة المقابلة الظاهرة في ان ذكر
خصوص البكاء على الميت انما هو لمجرد التمثيل والا لجعل مقابله مطلق البكاء على غيره لا البكاء على خصوص ذكر الجنة والنار وفي السهو قولان من اطلاق النص
واحتمال اختصاصه بحكم التبادر بصورة العمد كما في نظائره مضافا الى الاصل وحديث رفع القلم وحصر وجوب الاعادة في الخمسة وهذا خيرة الحلبيين وابن حمزة
وظ العبادة خلافا للمحكي عن ظ وب الاصباح فالاول وهو احوط ثم ان اطلاق النص يقتضي عدم الفرق في البكاء بين انواعه حتى ما خلا عن صوت وتجب
وربما خص بما اشتمل عليهما اقتصارا على المتفق عليه وهو حسن ان انحصر الدليل في الاتفاق مع ان النص دليل اخر الا ان يضعف ولا لكنه باشتماله على لفظ البكاء
ولا يدرى احمد ودر فيه فيختص بمقصور فيهم وفيه ان لفظ البكاء المحتمل للامرين انما هو كلام الراوي واما لفظ الامام الذي هو المعتبر فانما هو بكى بصيغة الفعل المطلق
الشامل للامرين فتبه هذا مع ان الفرق بين الامرين لعله لغوي لا يظن العرف يعتبره وهو مقدم على اللغة حيث ما حصل بينهما معارضة كما قرر في محله وفي بطلان
الصلوة بالتكتف المفسر عند الاصحاب بوضع اليمين على الشمال مط وبالعكس ايضا على ما ذكره جماعة منهم ويظهر من بعض الروايات وان كان الظ الصحيح انه
الاول خاصة او كراهته قولان الا ان اظهرهما واشهرهما الابطال بل عليه عامة المتاخرين وفي الانتصار وعن الامالي والغنية الاجماع عليه والنصوص به
مع ذلك مستفيضة منها الصحيح قلت لرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير فلا تفعل وفي الصحيح وغيره لا تكفر فانما يفعل ذلك
المجوس وفي جملة من النصوص المتقدم بعضها المروي عن قرب الاسناد وغيره ان وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل وليس في الصلوة عمل
وفي المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد بن علي انه قال اذا كنت قائما في الصلوة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على اليمنى فان ذلك تكفير

اهل الكتاب



اهل الكتاب لكن ارسلهما ارسالا فانه احرى ان لا تشغل نفسك عن الصلوة وهو صريح فيما ذكره الجماعة من انسحاب الحكم في وضع الشمال على اليمين ايض
وظ الشيخ في ف دعوى الاجماع عليه وهو ظ كل من استدل على المنع بكونه فعل كثير ونحوه كالمرتضى وغيره ولا باس به وان تردد فيه في هى لضعف دعوى
الاجماع على خلافه المعتضدة بصريح الرواية وظ ما تقدمها بل صريحها من حيث التعليل المشترك بينه وبين الملحق به وهذه النصوص كبعض الاجماعات
المنقولة وان لم يصرح فيها بالابطال لكن بعد ثبوت التحريم فيها بمقتضى النهي الذي هو حقيقة فيه يثبت هو ايض بالقاعدة المتقدمة في بحث التاسع من
في الصلوة وبالاجماع المركب المصرح به في كلام جماعة كالمحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني فالقول بالتحريم دون البطلان كما في ك ضعيف والقول الثاني
للحلبي والاسكافي ولا دليل عليه سوى الاصل واشعار بعض الاخبار المعتبرة به من حيث عد النهي عنه فيها في جملة من المكروهات المتفق عليها ويضعفان بما
فان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل والاشعار لا يعارض الظ فضلا عن الصريح نعم في المروي عن تفسير العياشي قلت له ايضع الرجل يده على ذراعه في
الصلوة قال لا باس الخبر لكنه قاصر عن المقاومة لما مر من وجوه عديدة مع انه محتمل للورود مورد التقية وهل يختص الحكم بحالة العمد ام يعمها وغيرها
وجهان مضى في نظائر المسئلة وظ الاكثر هنا الاول وبه صرح جماعة ثم ان الحكم تحريما او كراهة يختص بحال الاختيار فلو اضطر اليه لتقية وشبهها
جاز بل وربما وجب قولا واحدا ويحرم قطع الصلوة بلا خلاف على الظ المصرح به في عبائر جماعة معربين عن دعوى الاجماع عليه كما صرح به جملة منهم في جملة
من المنافيات المتقدمة كالشهيد في كرى في الكلام والحدث في الاثناء وتعمد القهقهة وهو الحجة مضافا الى الاية الكريمة لا تبطلوا اعمالكم والنهي للتحريم
خرج منه ما اخرجه الدليل وبقي الباقي والعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل والعام المخصص حجة في الباقي والنص بان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم اذ لا
معنى لكون تحريمها التكبير الا تحريم ما كان محللا قبله به وتحليله بالتسليم بعده وفي الصحيح عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه
ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر والامر بالصبر حقيقة في الوجوب ولولا حرمة القطع لما وجب
وفي اخرين لا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك وهو ظاهر الدلالة على حرمة الافساد كلية حيث علل به تحريم الالتفات وفي اخر اذا كنت في صلوة الفريضة
فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع غلامك وغريمك واقتل الحية وهو بمفهومه دال
على الحكم المزبور وبمنطوقه على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من الجواز في صورة خوف الضرر بتركه القطع المشار اليها بقوله الا لخوف ضرر كفوات غريم
او تردي طفل او نحو ذلك مضافا الى الموثق الوارد فيها عن الرجل يكون قائما في صلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يخاف ضيعته او هلاكه قال يقطع
صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل القبلة قلت فيكون في صلوة الفريضة فتفلت عليه دابة فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا باس بقطع صلوته
ويتحرز ويعود الى صلوته وفي القوي رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار والشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف منه
ويبني على صلوته ما لم يتكلم وهو ظ في الجواز لكن مع البناء دون القطع ثم الاستثناء من المنع يقتضي ثبوت الجواز المطلق الجامع للوجوب والاستحباب
والكراهة والاباحة ولذا قسمه اليها الشهيدان وغيرهما فقالا يجب لحفظ النفس والمال المحترم من حيث يتعين عليه ويستحب لاستدراك الاذان والاقامة
وقراءة الجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة وللايتمام بامام الاصل ويباح لاحراز المال اليسير الذي لا يتضرر بفواته وقتل الحية التي لا يظن اذاها ويكره
لاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته قاله في ذكرى واحتمل التحريم وقال واذا اراد القطع فالاجود التحليل بالتسليم لعموم وتحليلها التسليم ولو ضاق
الحال عنه سقط وان لم يات به وفعل منافيا اخر فالاقرب عدم الاثم لان القطع سايغ والتسليم انما يجب التحلل به في الصلوة التامة وهل الحكم بتحريم
القطع يختص بالفريضة ام يعمها والنافلة ظ اطلاق العبارة كغيرها من اكثر الفتاوى والادلة الثاني خلافا للقواعد وشيخنا الشهيد الثاني وغيرهما
فالاول للمفهوم من بعض الصحاح المتقدمة وخصوصا ما مر من المعتبرة في بحث الالتفات عن القبلة وهو غير بعيد لاعتبار هذه الادلة فتصلح ان تكون للاطلاقات
مقيدة نعم يكره لشبهة الخلاف الناشي من الاطلاق وقيل والقائل الشيخ في يه وط وف يقطعها الاكل والشرب ولا ريب فيه اذا بلغ الكثرة بل عن التذكرة البطلان
مع الاجماع في كلام جماعة كما في ك بل العدم مع القلة ط للاصل مع دعوى الاجماع عليه في هى ويشكل مع القلة لعدم دليل على البطلان بهما بعد
عدم دعوى الاجماع في على البطلان بهما بقول مطلق ويمكن انصرافه الى القليل منهما نظرا لاختصاصه بحكم التبادر بالكثير مع ان في هى الاجماع على عدم البطلان
بابتلاع نحو ما بين الاسنان وبوضع سكرة في فيه فتذوب وتسوغ مع الريق وفي الصحيح عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وفي فيه الخرز واللؤلؤ قال ان كان
يمنعه من قراءته فلا وان كان لا يمنعه فلا باس وهو ظ ايض في عدم البطلان مضافا الى الاصل وفحوى النصوص المجوزة لكثير من الافعال المتقدمة في بحث
الفعل الكثير من نحو ارضاع الطفل واحتضانه وقتل الحية والعقرب ونحو ذلك فالاجود وفاقا لجماعة من المتاخرين عدم البطلان بالقليل واختصاصه
بالكثير ولا فرق في القطع بهما في الجملة او مط بين الفريضة والنافلة الا في الوتر لمن عزم الصوم ولحقه عطش شديد وكان الماء امامه بعيدا عنه
بخطوتين او ثلثة فيجوز له الشرب كما في النص وهذا الاستثناء بهذه القيود مجمع عليه كما في هى وظاهره عدم الفرق بين القليل والكثير مع ان
في هى الاقرب اعتبار القلة وفي لف ان الرخصة اما في القليل او في الدعاء بعد الوتر لا في الوتر وعليه لا معنى للاستثناء لاشتراك مطلق النافلة
بل الفريضة ايضا في جواز القليل من الاكل والشرب بل مطلق الافعال فيها الا على القول بالمنع عنهما فيها مط ولم اجد به قائلا صريحا بل ولا ظاهرا

لانصراف الاطلاق فى كلام الشيخ الذى هو الاصل فى هذا القول الى الكثير المتفق عليه البطلان به كما مضى نعم كل من عطفها على الفعل الكثير ظاهر كونها مبطلين عنده مط فيصح الاستثناء على هذا مط ولو قيد الشرب فى المستثنى بالقليل لكنه خلاف ظ النص والاكثر وفى جواز استثناء مطلق النافلة مع الفعل المزبورة اوهط كالوتر يدفعنا الاشكال والاصل يقتضى العدم كما هو ظ الاكثر ويحتمل الجواز لتخلف حكم النافلة عن الفريضة فى مواضع عديدة مع ورود النص بان النافلة ليست كالفريضة وفى ورود اباحة الشرب فى النافلة وظاهره المصير الى هذا الاحتمال وورود نص به وان احتمل ان يريد النصوص فى هذا النص خاصة من غير تعميم لغيره ولا ريب ان الاحوط العدم نعم جواز الصلوة والشعر معقوص قولان اشبههما الكراهة وفاقا للمفيد والحلى والديلمى والحلبى وعامة المتاخرين للاصل وضعف دليل المانع وهو الشيخ فى يه وط مدعيا فيه الاجماع ومستندا الى الخبر فى رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته وفى السند ضعف وفى الاجماع وهن بندرة القائل به بل عدمه الا مدعيه فلا يخصص به الاصل المعتضد بفتوى الاكثر بل الكل الا النادر وان بتعه الشهيد فى الذكرى لشبهة نقل الاجماع والاحتياط وفى الاول ما مر وفى الثانى انه مرجوح بالنسبة الى المعارض مع ان فى التمسك به للوجوب اشكالا ليس هنا محل ذكره والحكم تحريما او كراهة مختص بالرجل دون المرأة اجماعا كما صرح به جماعة ولكن بعض العبارات كالمتن مطلقة والعقص هو جمع الشعر فى وسط الراس وشده كما عن المعتبر والذكرى وفى غيرهما من كتب الجماعة قيل ويقرب منه قول الفارابى والمطرزى فى كتابيه انه جمعه على الراس قال المطرزى وقيل هو ليه وادخال اطرافه فى اصوله قلت هو قول ابن فارس والمقاييس قال المطرزى وعن ابن دريد عقصت شعرها شدته فى قفاها ولم تجمعه جمعا شديدا وفى العين العقص اخذك خصلة من شعر فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها ونحوه المجمل والاساس والمحيط وان خلا عن الارسال ويقرب منه ما فى الفائق انه الفتل وما فى الصحاح انه ضفره وليه على الراس وهو المحكى فى تهذيب اللغة والغريبين عن ابى عبيد الا انه قال ضرب من الضفر وهو ليه على الراس وفى هى وقد قيل ان المراد بذلك ضفر الشعر وجعله كالكبة فى مقدم الراس على الجبهة وعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقا لانه يمنع من السجود انتهى وحكى المطرزى قولا انه وصل الشعر بشعر الغير ويكره الالتفات بالبصر او الوجه يمينا وشمالا ففى الخبر انه لاصلوة لملتفت وحمل على نفى الكمال جمعا كما مضى وفى اخر عنه اما يخاف الذى يحول وجهه فى الصلوة ان يحول الله وجهه وجه حمار والمراد تحويل وجه قلبه كوجه قلب الحمار فى عدم الاطلاع على الامور العلوية وعدم اكرامه بالكمالات العلية والتثاؤب بالهمزة يقال تثاءبت ولا يقال تثاوبت قاله الجوهرى والتمطى وهو مد اليدين ففى الخبر انهما من الشيطان وفى نهاية الاثيرية انما جعلهما من الشيطان كراهية له لانه انما يكون مع ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله الى الكسل والنوم واضافه الى الشيطان لانه الذى يدعو الى اعطاء النفس شهوتها واراد به التحذير من السبب الذى يتولد وهو التوسع فى المطعم والشبع فيثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات والعبث بشىء من اعضائه فقد راى النبى رجلا يعبث فى الصلوة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه وفى بعض النصوص انه يقطع الصلوة وحمل على ما اذا بلغ الكثرة المبطلة جمعا ونفخ موضع السجود والتنخم والبصاق وخصوصا الى القبلة واليمين وبين يديه وفرقعة الاصابع ونقضها لتصوت والتاوه بحرف واحد واصله قول اوه عند التوجع والتشكاية والمراد به هنا النطق به على وجه لا يظهر منه حرفان ومدافعة الاخبثين البول والغائط ولا خلاف فى شىء من ذلك عدا الالتفات فقيل بتحريمه وهو ضعيف والنصوص بالجميع مستفيضة ففى الصحيح اذا قمت فى الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعنى سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى ولا يذكرون الله الا قليلا وفى اخر لا صلوة لحاقن ولا لحاقب وهو بمنزلة من هو فى ثيابه والمراد نفى الفضيلة للاجماع على الصحة ويستفاد من الاول كراهة فعل ما يشعر بترك الخشوع والاقبال الى الصلوة مط كما عليه الاصحاب ويستفاد من نصوص اخر ايضا ومنها الصحاح وغيرها ومنها يظهر وجه كراهة لبس الخف حاقا لكونه ضيقا لما فيه من سلب الخشوع والمنع من التمكن من السجود ويجوز للمصلى تسميت العاطس وهو الدعاء له عند العطاس بنحو قوله يرحمك الله اذا كان مؤمنا بلا خلاف الا من المعتبر فقد تردد فيه ولا وجه له بعد ثبوت كونه دعاء بنص جماعة من اهل اللغة فيشمله عموم ما دل على جوازه فى الصلوة كما يأتى مضافا الى عموم ما دل على جواز التسميت بل استحبابه مط مع انه رجع عنه بعده الى الجواز كما عليه الاصحاب وجعله مقتضى المذهب نعم روت العامة عن معوية بن حكم انه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله فعطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرمانى القوم بابصارهم فقلت ما شانكم تنظرون الى فجعلوا يضربون على افخاذهم فعلمت انهم يسمتونى فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها كلام الناس انما هى التكبيرة وقراءة القران وفيه مع ضعف سنده عدم وضوح دلالته باحتمال رجوع الانكار فيه الى قوله الثانى او الى انكارهم كما بينته فى الشرح وهل يجب على العاطس الرد قيل الاظهر لا لانه لا يسمى تحية وفيه نظر مع انه روى الصدوق فى اخر كتاب الخصال فى حديث طويل عن ابى جعفر عن ابائه عن امير المؤمنين انه قال اذا عطس احدكم فسمتوه قولوا يرحمكم الله ويقول يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله عز وجل اذا حييتم بتحية



فحيوا باحسن منها او ردوها وكما يجوز بل يستحب التسميت يجوز له اذا عطس ان يحمد الله ويصلى على النبى وان يفعل ذلك اذا عطس غيره للعمومات وفى بعضها انه من اهل البيت ويجوز له رد السلام ايضا على المسلم باجماعنا الظ المصرح به فى جملة من العبائر وهو الحجة بعد العمومات من الكتاب والسنة المستفيضة مضافا الى خصوص المعتبرة منها الصحيح دخلت على ابى جعفر وهو فى الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو فى الصلوة فقال نعم مثل ما قيل له والموثق عن الرجل يسلم عليه وهو فى الصلوة فقال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام ويستفاد منه وجوب كون الرد بمثل قوله سلام عليكم واطلاقه كالعبارة يشمل ما اذا سلم بغيره من صيغ السلام الاربع المشهورة وهو مشكل بل ضعيف لتصريح الصحيح المتقدم بخلافه مع اعتضاده بالعمومات مضافا الى الاصل ويستفاد منهما وجوب كون الرد بالمثل كما هو المشهور بين الاصحاب وفى ظ الخلاف وغيره صريح نفى وفاق عليه اجماع الاصحاب وهو حجة اخرى بعد الصحيح المعتضد بالموثق السابق ولو فى الجملة ولولا دلالته على تعيين الصيغة المذكورة فيه للرد لكان كالصحيح حجة مع احتمال ان يوفى توجيه تعيينه اياها غلبة حصول السلام بها وندرة السلام بعليكم بل عدمه وفى بعض الاخبار انه تحية الاموات وعلى هذا فالامر فيه بالصيغة المزبورة انما هو لمراعات المماثلة ويشير الى هذا التوجيه كلام الشيخ فى ف كما لا يخفى على من راجعه وتدبره خلافا للحلى والفاضل فى لف فجوز الرد بالمخالف ولو بقوله عليكم السلام خصوصا مع تسليم المسلم به لعموم الاية واستضعافا للرواية بناء على انها من الاحاد وفيه انها من الاحاد المعمول بها فيتعين العمل وتخصيص العموم بها ثم ليس فى العبارة ككثير الاجواز الرد دون وجوبه وبالوجوب صرح الفاضل وجماعة ومنهم الشهيد قال واطلاق الاصحاب اراد وابيان شرعيته ويبقى الوجوب معلوما من القواعد الشرعية انتهى وهو حسن ويجب اسماع الرد تحقيقا او تقديرا كما فى غير الصلوة على الاشهر الاقوى عملا بعموم ما دل عليه وحملا للصحيح والموثق الدالين على الامر باخفائه كما فى الاول وعلى الاتيان به فيما بينه وبين نفسه كما فى الثانى على التقية كما بينته فى الشرح مع جملة ما يتعلق بالمقام وسابقه من ابحاث شريفة ومسائل مهمة يضيق عن نشرها هذه التعليقة ويجوز له الدعاء فى احوال الصلوة قائما وقاعدا وراكعا وساجدا ومتشهدا بالعربية واكان بغيرها نوه اجماعا على الظ المصرح به فى جملة من العبائر وللمعتبرة المستفيضة التى كادت تبلغ التواتر ففى الصحيح عن الرجل يتكلم فى صلوة الفريضة بكل شىء يناجى به ربه قال نعم وهل يجوز بغير العربية قيل نعم وقيل لا ولعله الاقوى اقتصارا فى الكلام المنهى عنه فى الصلوة على المتيقن حصول الرخصة فيه منه نصا وفتوى وليس الا العربية ومنه يظهر وجه اشتراط كون الدعاء بسؤال المباح دينا ودنيا دون المحرم مع انه متفق عليه ظاهرا فلو دعا به بطل الصلوة بلا خلاف اجده وعن كره دعوى الاجماع عليه وان اختلفوا فى اطلاق الحكم او تقييده بصورة العلم بتحريم المدعو والاصح الاول لعموم الدليل والجهل ليس بعذر مط خصوصا فى الصحة والبطلان ونظر فيه شيخنا فى ضه قال من عدم وصفه بالنهى وتفريطه بترك التعلم ثم حكى عن كرى ترجيح عدم الصحة قال وقطع المص بعدم عذره ثم قال ولا يعذر جاهل كون الحرام مبطلا لتكليفه بترك الحرام وجهله تقصير منه وكذا الكلام فى سائر منافيات الصلوة لا يخرجها الجهل بالحكم عن المنافيات انتهى اقول وظاهره الفرق بين الجهل بكون الحرام مبطلا فلا يعذر والجهل بحرمة المدعو به وفيه نظر وسؤال وجه الفرق متجه فتدبر

الفصل الثانى

المقصد الثانى فى بيان بقية الصلوات المعدودة فى المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب فهى ثمان واجبة ومندوبة فالواجبات كثيرة منها صلوة الجمعة على من اجتمعت فيه شرايطها الاتية بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع الا وهى ركعتان كالصبح يسقط معهما الظهر بالنص والاجماع ووقتها ما بين الزوال زوال الشمس حتى يصير ظل كل شىء مثله على المشهور بين الاصحاب خلافا للمحكى فى فصيصى فى اوله فجوز فعلها عند قيام الشمس وهو شاذ بل فى ف ضرح عد المحقق الثانى على خلافه الاجماع وهو الحجة عليه مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ومنها الى حجته منها الاشارة هذا مع ان الحلى قال بعد نقل نسبة الشيخ هذا القول الى المرتضى ولعل شيخنا سمعه من المرتضى مشافهة فان الموجود فى مصنفات السيد موافق للمشهور من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق الزوال وهو كما ترى صريح فى موافقة السيد للاصحاب فلا خلاف ولا اشكال هنا وانما الاشكال فى التحديد بالمثل فانه وان كان مشهورا بل عن هى انه مذهب علمائنا اجمع الا ان مستنده من النص غير واضح بل ظ النصوص المعتبرة المستفيضة خلافه وهو التحديد بما دونه وانه عند الزوال وانه من الامور المضيقة كما فى الصحاح وغيرها ان منها ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر فى ساير الايام ونحوه غيره وفى اخر فان وقتها حين تزول الشمس وفى حكى القول بمضمونها عن جماعة من القدماء كابن زهرة والحلبى وابن حمزة والجعفى وان اختلفت عباراتهم فى التادية فقيل بضيق الا ولان على فوتها اذا مضى من الزوال مقدار الاذان والخطبتين والركعتين وفى الغنية الاجماع عليه والثانى على وجوب ان يخطب قبل الزوال ليوقع الصلوة اوله والثالث على ان وقتها ساعة من النهار قبل ونحو ابن حمزة يحتمل عبارته الاصباح وغيره فان فيها ان وقت صلوة الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس لما جاء عنهم ان النبى كان يخطب فى الفىء الاول فاذا زالت نزل عليه جبرئيل فقال له يا محمد قد زالت الشمس فصل بالناس فلا يلبث ان يصلى بالناس وفى الاول ان الامام ياخذ فى الخطبة قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت فاذا زالت صلى ولا ينافى قولهم اخبار التحديد بالساعة وان ضعفها جماعة لاجمال الساعة فيها واحتمالها الساعة التى يوقع فيها الصلوة وحدها او مع الخطبة مع قصور اسانيدها بل ضعفها فلا يمكن المصير بها الى ما عليه الجعفى ان اراد من الساعة ما يزعم

منها

منها ويعضده مختارهم ما نقل من اجماع المسلمين على المبادرة بها حين الزوال وهو دليل التضيق والا لوقع التاخير احيانا وبه يعارض اجماع هي مع عدم صراحته
في دعواه ووهنه بمصير هؤلاء الاعاظم من القدماء على خلافه مع انه لم يحك القول به منهم الا عن ظ والحلبي قول بامتداد وقتها بامتداد وقت الظهر
لتحقق البدلية واصالة البقاء واختاره الشهيد في جملة من كتبه وهو ضعيف في الغاية فان فيه اطراحا للادلة المتقدمة وسيما الاخبار منها ويختص بها
اصالة البقاء وقاعدة البدلية ان سلمنا والا فلا تخلوان عن مناقشة سيما الاخيرة فانها فرع وجود لفظ دال عليها او على المنزلة في النصوص ولم نرهما
يشير اليها بالكلية نعم ربما اشعر بعض النصوص بان بناء الضيق على الفضيلة ففي الصحيح عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا يوم الجمعة
او في السفر فان وقتها حين نزول الشمس وروى الشيخ في المصباح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن صلوة الجمعة فقال وقتها اذا زالت الشمس فصل
ركعتين قبل الفريضة وان ابطأت حتى يدخل الوقت هنيئة فابدأ بالفريضة ودع الركعتين حتى تصليهما بعد الفريضة وفي الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي
الجمعة حين نزول الشمس قدر شراك فتدبر وبالجملة المسئلة محل اشكال ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المبادرة الى فعلها عند تحقق الزوال ويسقط الجمعة
بالفوات وتقضى ظهرا اجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة وللمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة قال يصليها ركعتين فان فاتته
الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا وفي اخر فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وفي ثالث من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة ويستفاد منه حصول الفوات
بعدم ادراك ركعة كما عليه الشهيدان وجماعة ويعضده عموم مفهوم من ادرك من الوقت ركعة فكانما ادرك الوقت خلافا للمحكي عن الشيخ وجماعة
فما لم يتلبس بالتكبير ومعه فلا فوت لاستصحاب الصحة وحرمة ابطال العمل في الشريعة وسيما بعد تسليمهما اجتهاد في مقابلة المعتبرة المعتضدة بالاتفاق
على العمل بها فيما عدا الجمعة والمراد بالقضاء في العبارة مطلق الاداء الشامل للاداء والقضاء بالمعنى المصطلح فلا يرد ان القضاء تابع لاصله والجمعة ركعتان
فكيف تقضى اربعا ولو لم يدرك المأموم الخطبتين اجزأه الصلوة وكذا لو ادرك مع الامام الركوع خاصة ولو في الركعة الثانية باجماعنا الظاهر المصرح
به في كثير من العبائر وللمعتبرة المستفيضة المتقدم الى جملة منها الاشارة ومنها الصحيح اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة
اخرى ونحوه الخبر وفي اخر اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة فان فاتته فليصل اربعا واما الصحيح الجمعة لا تكون الا لمن ادرك الخطبتين فمع شذوذه
يحتمل الحمل على التقية لكونه مذهب جماعة من العامة ولذا وافقنا اكثرهم او على ان المراد نفي حقيقة الجمعة فان حقيقتها ركعتان مع ما ناب عن الاخريين من
لم يدرك كما لم يدرك الجمعة حقيقة وان اجزأه ما ادركه وهو معنى ما مضى من المعتبرة وحمله الشيخ على نفي الكمال والفضيلة ويدرك الجمعة ايضا بادراك
الامام راكعا على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تأخر وفي ف عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ان ادراك الركعة مع الامام موجب لادراك الجمعة
كما مر في المعتبرة وهو يحصل بادراك الامام راكعا كما في الصحاح الصراح المستفيضة منها اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع
الامام رأسه فقد ادركت الركعة وان رفع رأسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة خلافا للمحكي عن ع وبه والقاضي فاشترطوا في ادراكها ادراك
تكبيرة الركوع للصحيح ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وفي لفظ اخر لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها
مع الامام وفي ثالث اذا ادركت التكبير قبل ان يركع فقد ادركت الصلوة وهو مع قصوره عن المقاومة لما مضى غير صريح لاحتمال الحمل على الكراهة وهو اولى
من حمل تلك على التقية كما اتفق لبعض الاجلة معتذرا بموافقتها العامة لرجحانها على هذا الصحيح بالاستفاضة والصراحة والشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعا بل لعلها الان اجماع في الحقيقة كما عرفته من نقله وقريب منه في ئر وكري حيث عزياه الى باقي الفقهاء من عدا الشيخ كما في الاول والى
المتأخرين خاصة كما هو كما في الثاني وزاد الاول فادعى تواتر الاخبار به ونحوه يجاب عن الصحيح الاخر الوارد في المقام اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة
فقد ادركت الصلوة وان ادركته بعد ما ركع فهي اربع بمنزلة الظهر مع احتمال الحمل على ان المراد بعد الفراغ منه اي الرفع او الفراغ من الركعة المعروفة التي انما
تتم بتمام السجدتين وعلى المختار المعتبر اجتماعهما في حد الراكع وهل يقدح في ذلك اخذ الامام في الرفع مع عدم تجاوزه حد الراكع فيه وجهان وعن كره اعتبار
ذكر المأموم قبل رفع الامام رأسه ومستنده غير واضح كما صرح به جماعة نعم قيل في الاحتجاج عن الحميري عن مولانا الصاحب عليه السلام انه اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع
تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة ولا ريب انه احوط ثم النظر في شروطها ومن يجب عليه ولواحقها وسننها والشروط خمسة الاول السلطان العادل اي المعصوم
او من نصبه اجماعا منا كما حكاه جماعة مستفيضا بل متواترا بل في قيل قد اطبق الاصحاب على نقل الاجماع عليه لا راد له في الاصحاب وهو الحجة مضافا الى الاصل و
القاعدة في العبادة التوقيفية من وجوب الاقتصار فيها على القدر الثابت منها في الشريعة وليس هنا الا الجمعة بهذا الشرط وباقي الشروط الاتية ونفيه بالثبات
البرائة انما يتجه على القول بكونها اسامي للاعم من الصحيحة والفاسدة واما على القول بانها اسامي للصحيحة خاصة كما هو الاقرب فلا اذ لا دليل على الصحة بدونه
لا من اجماع ولا من كتاب ولا سنة لمكان الخلاف لو لم نقل بانعقاد الاجماع على الاشتراط وغاية الاخيرين الدلالة على وجوب الجمعة ولا كلام فيه بل هو من ضروريات
الدين وانما الكلام في ان الجمعة المؤداة بدون هذا الشرط جمعة صحيحة ام فاسدة ولا ريب ان المأمور به فيهما انما هو الصحيحة منها خاصة ولا اشارة فيهما الى
صحتها من دونه بالكلية مع ان في جملة من النصوص وغيرها دلالة واضحة على الاشتراط وان اختلفت بحسب الظهور والصراحة ففي النبوي المشهور المنجبر بالعمل
اربع الى الولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة وفي اخر الجمعة والحكومة لامام المسلمين وفي الصحيفة السجادية اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك

ومواضع



ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى قوله حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون
حكمك مبدلا وكتابك منبوذا الى قوله وعجل الفرج والروح والنصرة والتمكين والتأييد لهم وفي الموثق عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما
لمن صلى وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وهو ظاهر بل صريح في ان المراد بامام الجمعة امام الاصل لا امام الجماعة والا فصلوة الاربع ركعات جماعة يستلزمه
فلا معنى لقوله اما مع الامام فركعتان مضافا الى ان المتبادر من لفظ الامام حيث يطلق ولم يضف الى الجماعة انما هو المعصوم ومن هنا يصح الاستدلال على الاشتراط
بالمعتبرة الدالة على اعتبار الامام في الجمعة بقول مطلق وفيها الصحيح والموثق وغيرهما كما اتفق لجماعة من اصحابنا ومنهم الفاضل في هي واما ما يجاب عنه بانه لا ينافي
عدم الاشتراط لانه يشترط في امام الجمعة كونه يحسن الخطبتين ويتمكن منهما لعدم الخوف والتقية بخلاف امام الجماعة فضعيف غايته لان لفظ الامام المطلق حقيقة
اما فيمن هو المتبادر منه عند الاطلاق او فيمن يعمه وامام الجماعة لا سبيل في الرواية الى الثاني لما عرفت فتعين الاول وما ذكره انما يتوجه لو كان للامام معنى اخر
خاص وهو امام الجماعة بقيد انه يحسن الخطبة ويتمكن من الجمعة من غير خوف وتقية وهذا المعنى لا اثر له في الاستعمالات والاطلاقات بالكلية بل لم ار احدا
احتمله نعم روي هذا الموثق بنحو اخر بزيادة بين قوله اربع ركعات وقوله وان صلوا جماعة وهي هذه يعني اذا كان امام يخطب فان لم يكن امام يخطب فهي اربع
ركعات وان صلوا جماعة فيكشف عن ان المراد بالامام المطلق من فسر به فيه وهو اعم من امام الاصل لكن يحتمل كون التفسير من الراوي ومع ذلك فالظاهر ان المراد
بمن يخطب خصوص الامام او نائبه الخاص لحصول اقل الخطبة الذي هو قول الحمد لله والصلوة على محمد وآله يا ايها الناس اتقوا الله من كل امام جماعة ويبعد
غاية البعد وجوده مع عدم تمكنه منه والاطلاق المنصرف محمول على الغالب فلا معنى لاشتراطه وانه مع عدمه يصلي الجمعة اربعا ولو جماعة ففي الصحيح
او القريب منه المروي في العلل انما صارت صلوة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد
فاحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلوة ومن انتظر الصلوة فهو في الصلوة في حكم
التمام ولان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله ولان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان ولم تقصر لمكان الخطبتين وفيه وجوه من الدلالة
منها ظهوره في لزوم اتصاف امام الجمعة باوصاف لا يشترط ما عدا العدالة منها في امام الجماعة بلا شبهة ومنها جعل الجمعة كالعيد ويشترط فيه الامام اجماعا كما
ياتي فكذا الجمعة ومنها دلالته على وجوب تخطي الناس اليها من بعد ولا يكون ذلك الا بكونها منصب شخص معين يجب تخطيهم اليه لا دائما ولا معنى له
ولا وجه لو كان امامها مطلق امام الجماعة كما لا يخفى على من تدبره وبهذا الوجه يمكن الاستدلال على الاشتراط بالصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع
المكلفين الا من كان على رأس فرسخين ومنها اطلاق الامام فيه المنصرف كما عرفت الى المعصوم مع وقوع التصريح به فيه في موضع اخر منه فقال انما جعلت
الخطبة يوم الجمعة لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم عن المعصية وتوقيفهم على ما اراد من مصلحة
دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق الحديث وفي القوي المروي صحيحا ايضا كما قيل تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم
الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام وهو نص في الاشتراط وعدم القول بتعيين السبعة
باعيانهم بالاجماع غير قادح لدلالته بمعونته على ان المقصود منه بيان اصل وضع الجمعة هذا مع ان الصدوق في يه العمل به كما حكي عنه في الهداية وبالجملة
فتتبع امثال هذه النصوص يوجب الظن القوي بل القطع بشرطية الامام سيما بعد شهرتها بين علمائنا بحيث لا يكاد يختلج لاحد الشك فيه حتى ادعوا
عليها الاجماعات المتواترة وان اختلف عبائرهم في التأدية فبين من جعل المشروط نفس الجمعة بحيث يظهر منه انه شرط الصحة كالشيخ في ف والحلبي
والقاضي والفاضل في هي والشهيد في كري والمحقق الثاني في شرح عد ورسالته المصنفة في صلوة الجمعة وغيرهم وبين من جعله الوجوب العيني كابن زهرة والفاضلين
في المعتبر ويه وكره وشيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية وناهيك هذه الاجماعات على نفي الوجوب العيني مع عدم ظهور قائل به الى زمان
صاحب لك ونحوه وما يحكى عن المفيد والحلبي والكراجكي من ان ظاهرهم الوجوب العيني غير واضح بل محل مناقشة ليس هنا محل ذكرها مع ان المحكي عن الاول
التصريح بالاشتراط في كتاب الارشاد ومع نص بجعله بالاشتراط في صلوة العيدين وان شروطها شروط الجمعة وعن الثاني القول بالوجوب التخييري
كما في لف بل في ن حكي عنه القول بالحرمة وبالجملة اشتراط الامام او من نصبه في الوجوب العيني مما لا شبهة فيه وانما الاشكال في الوجوب التخييري وسيأتي
ان الكلام فيه **الثاني العدد** لها اجماعا فتوى ونصا وفي اقله روايتان اشهرهما على الظاهر المصرح به في كثير من العبائر انه خمسة الامام احدهم
ففي الصحيح يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجملة الخبرية تفيد الوجوب الظاهر في العيني منه لا التخييري ولا
اشعار في قوله في الذيل فلا جمعة لهم بان المراد بها اثبات الصحة المطلقة الجامعة للوجوب العيني والتخييري فلا دلالة لها على الاول لابتنائه على تساوي
الصحة بالنسبة الى الفردين وهو توهم بل هي تلازم الاول حيث لا مانع منه كما نحن فيه فقد يرد في اخر لا يكون الجمعة والخطبة وصلوة ركعتين على اقل من
خمسة رهط الامام واربعة ومفهومه ثبوتها على الخمسة ولفظة على ظاهرة في الوجوب العيني كالامر بل اظهر منه وفي ثالث ان كان لهم من يخطب بهم
جمعوا اذا كانوا خمسة نفر والقريب منه كالاول بل اظهر لفقد ما يوهم الاشعار فيه بالخلاف هذا مضافا الى الاتفاق فتوى ونصا على صحة الجمعة اذا كانوا
خمسة فتجب لعموم ما دل على وجوب الجمعة الصحيحة من الكتاب والسنة المتواترة خرج منها ما اذا لم يكونوا خمسة بالاجماع والرواية وبقي الباقي تحتها

منه حجر فيه والرواية الثانية الصحيح اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة واظهرتها الصحيحة المتقدمة المصرحة بانها لا تجب على اقل من السبعة ونحوها
الصحيح المروي في الفقيه وفيها على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا
امهم بعضهم وخطبهم وظاهره كون السبعة شرطا للوجوب العيني والخمسة للتخييري كما هو خيرة الشيخ والقاضي وابن زهرة فيما حكى عنهم وبه جمع الوجوب
في الروايات السابقة على التخييري مضافا الى الموثق كالصحيح بابان ادنى ما يجزئ في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وقريب منه الصحيح في صلوة العيدين اذا كان
القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة والبه ذهب جماعة من فضلاء متاخري المتاخرين وهو مشكل اولا بفقد التكافؤ لاشتهار
تلك واعتضادها باطلاقات الكتاب والسنة والاحتياط في الشريعة دون هذه وثانيا بامكان الجواب عن الصحيح الاولى اذ دخ لانها بالمفهوم و تلك
بالمنطوق وهو مقدم عليه على الاشهر وعن الثانية بتضمنها لزوم حضور السبعة المعدودة فيها ولم يقل به اكثر القائلين بهذه الرواية بل ربما كان مخالفا
للاجماع وخروج بعض الحديث عن الحجية وان لم يقدح في حجية باقيه الا انه معتبر في مقام التعارض فيوجب مرجوحية ما اشتمل عليه وعن الثالثة بان
قوله ولا جمعة لاقل من خمسة الخ يحتمل كونه من الفقيه كما صرح به بعض الافاضل حاكيا الجزم به عن بعضهم ومع هذا الاحتمال يرتفع الاستدلال من حيث مفهوم
العدد في قوله سبعة وهو مع غاية ضعفه هنا يجاب عنه بما اجيب به عن سابقتها وعن الموثقة بعدم معلومية متعلق الاجزاء فيها اهل هو وجوب الجمعة
عينا فيصير مفاد العبارة يجزئ في عينيته وجوبها سبعة او خمسة او وجوبها تخييرا او صحتها مطلقة ولا يتم الاستدلال بها على الاول بل هي عليه بالدلالة
على الخلاف اشبه وعلى الثاني مخالفة للاجماع لانعقاده على كون الوجوب مع السبعة عينيا لا تخييريا وعلى الثالث لا كلام فيها للاتفاق على صحة الجمعة
على التقديرين وتقدير العيني بالنسبة الى السبعة والتخييري بالنسبة الى الخمسة موجب للتفكيك المتوقف على الدليل وهو مفقود اللهم الا ان يجعل لفظة او
الموجودة فيها اذ لا وقع لها الا على تقديره وفيه نظر لاحتمال كون الترديد فيها لغير ذلك وهو التنبيه على كفاية احد العددين في الوجوب العيني حيث حصل
وعدم انحصاره في السبعة كما يتوهم من قوله سبعة لو ترك قوله بعده او خمسة وانما لم يكتف بقوله خمسة المفيد للمرام من غير احتياج الى ترديد لدفع الوهم في
المقام لندرة تحقق مصر لا يكون فيهم سبعة كما اشار اليه الفاضل في بعض كتبه وبمثل هذا يجاب عن الصحيحة الاخيرة مع ان الحكم المشروط فيها بالعدد
هو الوجوب العيني بمقتضى الصيغة والنسبة الى عن السبعة فليكن بالنسبة الى الخمسة كذلك مع احتمال كون الترديد فيهما من الراوي كما يشعر به تاخيره عن عدد السبعة
الخمسة لاستلزام الحكم فيها ثبوته في السبعة بطريق اولى وبالجملة قول الاكثر لعله اقوى ومع ذلك وهو احوط واولى واعلم ان هذا الشرط يختص بالابتداء دون
الاستدامة بلا خلاف فيه بيننا اجده وجعله الشيخ قضية المذهب بعد ان قال لا نص لاصحابنا فيه قال دليلنا انه قد دخل في صلوة الجمعة وانعقدت
بطريقة معلومة فلا يجوز ابطالها الا بيقين ومقتضاه الصحة ولو انفض العدد بمجرد التلبس بالتكبيرة كما هو المشهور خلافا للمحكي عن نهاية الاحكام وكره
فاشترط اتمامهم ركعة لمفهوم من ادرك ركعة ويضعف بان الباقي بعد الانفضاض مدرك لركعة بل الكل وانما لا يكون مدركا لو اشترط في الادراك بقاء
العدد وهو اول المسئلة واحتمل في الاول آخر وهو الاكتفاء بركوعهم لكونه حقيقة ادراك ركعة وفيه وفي كره الثالث وهو العدول الى الظهر اذا انفض العدد
قبل ادراك الركعة لانعقادها صحيحة فجاز العدول كما يعدل عن اللاحقة الى السابقة وعلى المشهور هل المعتبر تلبس الجميع بالتكبيرة او يكفي تلبس الامام خاصة
قولان مقتضى ما تقدم من الدليل الثاني **الثالث الخطبتان** باجماعنا واكثر اهل العلم على الظاهر المصرح به في كلام جماعة للتاسي والمعتبرة المستفيضة
ففي الصحيحين وغيرهما انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام ونحوها الموثق المروي في المعتبر عن جامع البزنطي بزيادة قوله
لا جمعة الا بخطبة ونقص قوله فهي صلوة الى اخره قيل وفي العامة قول بالاجتزاء بخطبة ويوهمه الكافي للحلبي واخر بعدم الاشتراط ولا ريب في ضعفهما ويجب في
الخطبة الاولى حمد الله سبحانه بلا خلاف بلفظه للاحتياط والتاسي وعن ظ كره الاجماع عليه للامر به في الموثق الآتي وفي تعيين والحمد لله كما هو صريح جماعة او اجزاء
الحمد للرحمن او لرب العالمين اشكال والاحوط الاول خلافا للنهاية الاحكام فقرب اجزاء الحمد للرحمن ويجب فيها ايضا الصلوة على الرسول وآله وفاقا للاكثر بل في
ف وعن كره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاحتياط دون الصحيح المتضمن للامر بها لتضمنه كثيرا من المستحبات الموجب لوهن دلالته على الوجوب جدا سيما
مع خلو الموثق الآتي عنها هنا ولعله لذا لم يوجبها الماتن هنا وفاقا للحلي ونضوده مضافا الى الاصل لكنه مخصص بما مر من الاجماع المعتضد بعمل اكثر الاصحاب
وبه يقيد الموثق ويتضح من ظاهره ايضا ويتعين بلفظها الماضي والثناء على الله تع بما هو اهله وفاقا للمرتضى والحلي خلاف الموثق الآتي لكن يحتمل اتحاده
مع الحمد كما هو ظ في كره ولا ريب ان الاتيان به احوط والوصية بتقوى الله سبحانه وفاقا للاكثر وفي ظ ف الاجماع عليه للموثق الآتي خلافا للمرتضى ره فلم يكن
في شيء من الخطبتين وهو ضعيف ولا يتعين لفظها ولا لفظ الوعظ بلا خلاف اجده ويعدم التعين صرح جماعة ومنهم الفاضل في ير وفيها لا يكفي
الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها لانه مما يتواصى به المنكرون للمعاد بل لا بد من الحمل على طاعة الله تع والمنع عن المعاصي وذكر جماعة انه
يكفي المسمى كاتقوا الله واطيعوه وامثالهما ولعله للاطلاق وقراءة سورة خفيفة كما عن ظ ط والجمل والعقود وشم والوسيلة وير ومع وبه صرح
الماتن في يع وجماعة للموثق وفيه ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنية
ويخطب وهو قائم يحمد الله تع ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله تع ويقرأ سورة من القرآن خفيفة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي

على محمد



على محمد ص وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات الخبر ولا ضعف فيه كما قيل بل هو من الموثق الذي هو حجة سيما مع عمل الجماعة ودلالته واضحة لمكان
الامر الظاهر في الوجوب لا صارف عنه حتى ما فيه من لفظة ينبغي الظاهر في الاستحباب بناء على ظهور رجوعها الى ما عدا الاحكام الواردة في الخطبة كما لا يخفى على من تدبر
هذا مضافا الى الاحتياط والامر بها في هذه الخطبة في الصحيح السابق وان كان في الاستناد به لذلك مناقشة لما عرفته خلافا للحلبي فلم يذكرها مشعرا
بعدم الوجوب وهو مع عدم وضوح مستنده سوى الاصل المخصص بما مر ان قلنا بجريانه في مثل ما نحن فيه والا فلا اصل له من اصله شاذ والخلاف و
جماعة فاكتفوا باية تامة الفائدة للاصل وضعف الموثق بما مر والخبر سمعت رسول الله ص يقول على المنبر ونادوا يا مالك وفيه ضعف سندا ودلالة ومقا
لما مر هذا نعم في الصحيح السابق الاجتزاء بها في الخطبة الثانية وبه استدل على الاجتزاء بها مطلقا حتى في الخطبة الاولى بناء على عدم القائل بالفرق بينهما وفيه
بعد ما مر تضمنه الامر بالسورة في الاولى وهو حقيقة في الوجوب وكل من قال بوجوبها فيها قال في الاخيرة بوجوبها وعدم وجوب شيء من القرآن فيها
وبعبارة اخرى كل من قال بكفاية الاية في الاخيرة قال بها في الاولى فلا يمكن الاستناد اليه لاثبات شيء من القولين الا بعد حمل الصيغة او الدليل على
الاستحباب ولا ترجيح هنا اذ كما يمكن حمل الاول عليه فيوافق القول بكفاية الاية كذا يمكن العكس فيوافق القول بعدم وجوب شيء من القرآن في الثانية كما
هو ظ الماتن هنا وفي المعتبر وجماعة ولهم الموثقة السابقة المعتضدة بالاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا الصحيح وهي لما عرفت غير صالحة للحجية
نعم لو كان القراءة في الثانية متعينة كما هو المشهور امكن ترجيح الاول فتدبر وللاقتصار والاصباح وب مع فاوجبوا السورة لكن بين الخطبتين ومستنده
غير واضح نعم في الصحيح يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يصعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله
احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل ويصلي بالناس ودلالته على ما ذكره ضعيفة بل لا دلالة له ويجب في الخطبة الثانية بعض ما مر في الاولى من حمد الله
والصلوة على النبي ص وعلى الرد على ائمة المسلمين لعين ما مضى مع عدم خلاف ظاهر في وجوب الصلوة هنا ويجب هنا زيادة على ذلك الاستغفار للمؤمنين
والمؤمنات للموثق السابق ولا يجب غيره للاصل خلافا للاكثر فاوجبوا جملة ما في الاولى حتى الوعظ والقراءة ايضا ومستندهم من النص غير واضح عدا
الصحيحة المتقدمة المتضمنة لجملة من الامور المستحبة ودلالتها على الوجوب لذلك كما عرفت غير واضحة نعم عن ظ الفاضلين دعوى الاجماع على اعتبار
ما عدا القراءة في الخطبة وهو ظ ف ايضا بل زاد فادعاه على الامور الاربعة جملة فيكون هذا هو الحجة المقيدة لاطلاق الموثقة وعليه فيشكل
الامر في القراءة هل هي السورة الخفيفة او يكفي اية تامة الفائدة وحيث قد اوجبنا السورة في الاولى لزمنا ايجابها في الثانية ايضا لعدم القائل بالفرق
بين الخطبتين بوجوب السورة في الاولى وكفاية الاية في الثانية وان قيل بالفرق بينهما من وجه آخر هذا مضافا الى الاحتياط الا ان الاكتفاء بالاية التامة
الفائدة ممكن لما مر مع احتمال فهم ظهور دعوى الاجماع عليه من ف بل ظاهره كفاية مطلق شيء من القرآن الصادق على نحو مدهامتان لكن نزله المتاخرون
على الاية التامة الفائدة ويمكن تنزيله على ما ذكره في اكثر كتبه من السورة الخفيفة ويتحصل ما ذكرنا انه يجب في الخطبتين اتوار بعة الحمد والصلوة والوعظ
والقراءة كما هو المشهور بين الطائفة والاحوط زيادة الاستغفار للمؤمنين كما في العبارة والموثقة وان كان في وجوبه نظر لدعوى الشيخ الاجماع في ف على كون
الاربعة اقل ما يجب في الخطبة وانه اذا اتى بها تجزيه بلا خلاف واطلقها بحيث تشمل الثانية فيحمل الامر به فيه على الاستحباب وفي المقام اقوال متشتتة
ليس في نقلها كثير فائدة والمش وجوب الترتيب بين الامور الاربعة وعربيتها الا اذا لم يفهما العدد المنعقد بهم الجمعة ولم يمكنهم التعلم فبغيرها
واحتمل بعض وجوبها مط واخر سقوط الجمعة من اصلها ويجب تقديمهما على الصلوة بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي في لا نعرف
فيه مخالفا ثم عن الصدوق في العلل والعيون والهداية الفتوى بتاخيرهما معللا بان الخطبتين مكان الركعتين الاخراوين وهو اجتهاد في مقابل النص وان روي
في الفقيه ما يوافقه فتوى قال ابو عبد الله ع اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان الخبر لارساله واحتماله التصحيف او ان المراد يوم الجمعة في العيد وقد
صرح الاصحاب ببطلان الصلوة مع التاخير قالوا لانتفاء شرطها وقاعدة العبادة التوقيفية والتاسي يقتضيه وان كان استفادته من النصوص مشكلة
ويجب ان يكون الخطيب قائما حال الخطبة مع القدرة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ف وكره وح عد للمحقق الثاني وض للتاسي والنصوص مضافا
الى المعتبرة المتقدم اليها الاشارة وفيها انها صلوة حتى ينزل الامام وعموم التشبيه والمنزلة يقتضي الشركة في جميع الاحكام حتى وجوب الطمانينة كما عن كره
قالوا ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة من علم بذلك من المامومين ويعلم وجهه مما سبق وفي وجوب الاستنابة مع الضرورة اشكال كما
عن كره وعن نهاية الاحكام الاولى ان يستنيب غيره ولو لم يفعل وخطب قاعدا او مضطجعا جاز كالصلوة وفي وجوب الفصل بينهما بالجلوس تردد
للفاضلين هنا وفي المعتبر من التاسي بالنبي ص والائمة وخصوص المعتبرة المستفيضة الامرة به ومن انه فصل بين ذكرين جعل للاستراحة فلا يتحقق فيه
معنى الوجوب وان فعل النبي ص كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة وليس فيه معنى التعبد ولانا لا نعلم الوجه الذي اوقعه عليه فلا يجب المتابعة نعم احوطه
الوجوب تحصيلا للبراءة اليقينية سيما مع عدم ظهور قائل بالاستحباب صريحا من الطائفة وان احتملته عبارة بعض المعبرة عنه بينبغي الظاهرة فيه
والاظهر الوجوب كما هو الاشهر على الظاهر المصرح به في عبائر جمع بل العلة عليه عامة من تاخر الماتن مع ضعف وجوه الاستحباب لابتناء بعضها على منع
وجوب التاسي في العبادات وهو ضعيف كما قرر في محله وضعف اخريها بعدم نص عليه بل هو استنباط محض لا يجوز الاستناد اليه ومع ذلك شيء

وفيهما ما عرفت

منها

منها لا يصلح لصرف الاوامر عن ظواهرها الى الاستحباب والاولى السكوت فى حال الجلوس للنهى عن التكلم حالته فى الصحيح وان يكون بقدر قراءة التوحيد كما فى
وذكر جماعة انه لو عجز عن القيام فى الخطبتين فصل بينهما بسكتة ولا يبعد وفى كره احتمال الفصل بينهما بالاضطجاع وهو ضعيف ولا يشترط فيهما الطهارة
وفاقا للحلى وجماعة الفاضل فى علٰى غيره للاصل مع عدم وضوح المخرج عنه سوى التاسى والاحتياط وعموم التشبيه فى المعتبرة المتقدمة بانهما صلوة حتى ينزل
الامام ولا حجة فى شئ منها لضعف الاول بما مرّ وفيما سبق والثانى بمعارضته بالاصل وفيه انه عام بالتشبيه بما دل على لزوم الاحتياط فى نحو العبادات
مما استصحابا لشغل الذمة المستدعى للبراءة اليقينية وهو خاص فليقدم والثالث باحتمال عود الضمير الى الجمعة ويعارض القرب بالوحدة وحتى غاية للخطبتين
سلمنا لكن ليس المراد الحقيقة الشرعية اجماعا بل المشابهة ويكفى فيها بعض الوجوه وحمله على اشتراط الطهارة ليس باولى من الحمل على الثواب وفيه ظهور السياق
فى رجوع الضمير الى الخطبة ولا يعارضه الوحدة لتوسط الضمير بين اسمين فيجوز مراعاة ايهما كان فى المطابقة وجعل حتى غاية للخطبة بعيد غايته مع ان هذا
الاحتمال على تقدير تسليمه لا يجرى الا فى الصحيح من تلك المعتبرة واما المرسل منها المروى فى الفقيه والمقنع فلا يحتمله لتثنية الضمير فيه بقوله فهما صلوة والاصل
فى المشابهة الشركة فى جميع وجوه الشبه حيث لا يكون لبعضها على بعض رجحان بالشيوع والتبادر والغلبة كما فى مفروض المسئلة وكفاية بعض الوجوه فى
صحة التشبيه حسن حيث يعلم ولم يلزم اجمال واما معه كما فيما نحن فيه فلا فاذا الوجوب اظهر وفاقا للطوسى وابن حمزة وعليه من المتاخرين جماعة وظ
الادلة اعتبار الطهارة عن الحدث والخبث مطلقا وكونها شرطا فى الخطبتين بل الصلوة ايضا كما مضى وفى جواز ايقاعهما اى الخطبتين خاصة قبل الزوال
روايتان اشهرها الجواز ففى الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلى الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب فى الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت
الشمس فانزل فصل وعليه جماعة من القدماء ومنهم الشيخ فى ف مدعيا عليه الاجماع وهو حجة اخرى بعد الرواية مضافا الى النصوص الموقتة لصلوة
الجمعة او الظهر يومها باول الزوال وهى كثيرة وتاويل الصلوة بها وما فى حكمها اعنى الخطبة لكونهما بدلا من الركعتين خلاف الظ كتاويل الخطبة فى الرواية
بالذاهبة لها كما عن كرى وتاويل الظل الاول بالفئ كما فى هى وتاويله بما قبل المثل من الفئ والزوال بالزوال عن المثل كما فى لعى مع ان الاخير يستلزم
بقاء الصلوة بعد خروج وقتها عنده الا ان يؤل الزوال بالقريب منه والرواية الثانية مادل على ان الخطبة بعد الاذان كما يدل اذا نودى للصلوة من يوم
الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ففى الصحيح عن الجمعة فقال باذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب الخبر لكنه مضمر الا ان يجبر بما فى فقه الكتاب
لكن فى دلالته كالرواية قصور لابتنائها على كون الاذان يوم الجمعة عند الزوال وهو وهم كما قيل ولا يخلو عن نظر فيصح الدلالة ويحصل الجبر مضافا الى الحصر بالشهرة
المتاخرة المقطوعة والمطلقة المحكية فى صريح ض وظ كرى وكره فلا يخلو القول بهذه الرواية عن قرب سيما مع تاييدها بالنصوص الدالة على ان الخطبتين
بدل من الركعتين او صلوة فلا تقدمان على وقتها وبالاحتياط الظهور الاتفاق على جوازهما بعد الزوال وبتنزيل الرواية السابقة باحد الوجوه المتقدم
اليها الاشارة جمعا اويؤل المراد بها انه صلى الله عليه وآله كان اذا اراد تطويل الخطبة للانذار والابشار والتبليغ والتذكير كان يشرع فيهما قبل الزوال ولم ينوها
خطبة الصلوة حتى اذا زالت الشمس كان يأتى بالواجب منهما للصلوة ثم ينزل فيصلى وفى ذلك بعد ويشترط ولا يبعد توقيت الصلوة باول الزوال مع جواز
تاخير مقدمتيهما عنه فهو من الشروع بمكان وخصوص الخطبة التى هى كجزء منها مع ان جواز الخطبة بعد الزوال مجمع عليه وهو مناف لظواهر الاطلاقات فلا بد
من تاويلها وهو كما يحصل بما ذكروا يحصل بما ينافيه وهو ماذكرنا وعن الاجماع بالوهن بمصير المعظم الى الخلاف ومعارضته بالشهرة المحكية
على الخلاف لكن المسئلة مع ذلك لا تخلو عن الشبهة والاحتياط يقتضى مراعاة الرواية المانعة ويستحب ان يكون الخطيب بليغا جامعا بين الفصاحة التى هى
عبارة عن خلوص الكلام من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد وعن كونها غريبة وحشية وبين البلاغة التى هى القدرة على تاليف الكلام المطابق
لمقتضى الحال من التخويف والانذار وغيرهما بحيث يبلغ بركنه المطلوب من غير اخلال ولا املال مواظبا على الصلوات محافظا عليها فى اوقاتها متصفا
بما يامر به مجانبا لما ينهى عنه متعمما شتاء كان او صيفا مرتديا ببرد يمنية او عدنية معتمدا فى حال الخطبة على شئ من قوس او عصى او سيف وامثالها وان
يسلم على الناس اولا ويجلس امام الخطبة على المستراح وهو الدرجة من المنبر فوق التى يقوم عليها للخطبة للنصوص المستفيضة فيما عدا الاوليين واما
ما فقد على الاول فلما لها اثرا بينا فى القلوب للوعظ معها ووقعا فى النفوس ولا خلاف فى شئ من ذلك الا من الحلى فى استحباب السلام فنفاه لانه لا تصالة البرائة
عن الوجوب التكليفى به ولو ندبا فى الشريعة وهو حسن لولا المرفوعة الناصة به المنجبرة بالشهرة مضافا الى جواز المسامحة فى ادلة السنن والكراهة
وعموم ادلة استحباب التسليم الشامل لمفروض المسئلة ولذا عن الفاضل فى يه وكره استحباب التسليم مرتين مرة اذا دنى من المنبر يسلم على من عنده
قال لاستحباب التسليم على كل وارد والاخرى اذا صعده فانتهى الى الدرجة التى تلى موضع القعود استقبل الناس فسلم عليهم بجمعهم قال ولا
يسقط بالتسليم الاول لانه مختص بالقريب من المنبر والثانى عام واعلم انه لو لم يقم فيخطب جاهرا اى رافعا صوته بها ليس مما يتعلق بها الاستحباب
لوجوب القيام كما مر وكذا الاجهار للتاسى وتحصيلا لفائدة الخطبة من الابلاغ والانذار الرابع الجماعة فلا تصح فرادى اجماعا فتوى ونصا
ومنه الصحيح فرضها الله تعالى فى جماعة وهى شرط فى الابتداء لا الانتهاء ابتداء وتتحقق الجماعة بنية المامومين الاقتداء بالامام فلو اخلوا
بها او واحد منهم لم تصح صلوة المخل ويعتبر فى انعقاد الجمعة نية العدد المعتبر وفى وجوب نية القدوة للامام هنا نظر من حصول الامامة اذا اقتدى به

ومن وجوب



ومن وجوب نية كل واجب لا ريب ان الوجوب احوط وهو خيرة الشهيد والمحقق الثانى **الخامس** ان لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال يعنى اقل من فرسخ
اجماعا منا فتوى ونصا ففى الصحيح لا يكون جمعة الا فيما بينه وبينه ثلثة اميال ونحوه الموثق لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال ولا فرق فى ذلك بين المصر
والمصرين ولا بين حصول فاصل بينهما كدجلة وعدمه عندنا قيل ويعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت فيه والا فمن نهاية المصلين ويشكل الحكم فيما لو كان بين الامام والعدد
المعتبر وبين الجمعة الاخرى فرسخ فصاعدا وبين بعض المامومين وبينها اقل منه فعلى ماذكره لا تصح الجمعة ويحتمل بطلان القريب من المصلين خاصة واما الذى
يجب عليه حضور الجمعة فهو كل مكلف ذكر حر سليم من المرض والعرج والعمى حاضر او كونه غيرهم ولا مسافر ولا بعيد عنها بفرسخين او بازيد منهما على الخلاف الاتى
فلا يجب على الصبى مط وان صحت من المميز منهما واجزأته عن ظهره كذلك ولا على المجنون حال جنونه ولا على المراة مط ولا على الخنثى اذا كان مشكلا على قول ولا على
العبد مط اذن له السيد ام لا قنا كان او مدبرا او مكاتبا ادى شيئا ام لا الا اذا هاياه المولى فاتفق الجمعة فى نوبته فتجب الجمعة على قول ولا على المريض مط
ولو لم يشق عليه الحضور فى ظاهر اطلاق النص والفتوى فان قيل بوجوب الحضور مع عدم المشقة التى لا تتحمل عادة الا مع خوف زيادة المرض فلا تجب الجمعة وعلى الاعرج
اذا كان مقعدا قطعا الا مط وفاقا للجماعة وان اطلق الخروج لعدم دليل عليه يعتد به صدار وانه مرسلة الاجابر لها عدا دعوى هى الجماعة على الاشتراط عكس التذكرة
مط لكنها كالرواية يحتمل الانصراف الى المتبادر منه وهو الذى ذكرناه ويشعر به سياق عبارة هى مع انه فى كره قيده بالبالغ حد الاقعاد وادعى عليه اجماعنا وفيها
وفى نهاية الاحكام انه ان لم يبلغه فالوجه السقوط مع المشقة والعدم بدونها ولا على الاعمى مط كالمريض وقيل فيه ايضا ما مضى ولا على الشيخ الكبير العاجز عن الحضور
او الشاق عليه مشقة لا تتحمل عادة ولا على المسافر سفرا يجب عليه التقصير لا مط ولا على البعيد بفرسخين او ازيد بلا خلاف فى شئ من ذلك اجده الا ما مر فيه
الخلاف بل عليه الاجماع فى عبائر جماعة وقد اختلفت فى دعواه فى الجميع كالمنتهى وغيره او فى البعض خاصة كالفاضل فى كره فقد ادعاه فى الحرية واستثناء الشيخ
وما مر فيه كالشهيد فى كرى وض فى الحرية خاصة وان كان ظاهرهما كغيرها انعقاد اجماعنا على الجميع وهو الحجة فيه مضافا الى السنة المستفيضة ففى الصحيح
وضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ونحوه فى بعض خطب امير المؤمنين مروى فى
قيل وروى مكان المجنون الاعرج وفيه الاخيرة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبى ولا تنافى بينهما واغفالهما نوهم ظاهر الا ان الهم والاعمى والاعرج
كانهم مرضى والمجنون بحكم الصبى والاعراض عن البعيد لان المفهوم حصر العدد فى المسافة التى يجب فيها الحضور ولعله لذا لم يعتبر المانعين عن هذا الشرط
بما ذكرناه بل قال وتسقط عنه الجمعة لو كان بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين وما اعتبره من الزيادة عليهما هو الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفى ظ هى دعوى
الاجماع عليه كالخلاف والغنية كما حكاه بعض الاجلة وفيه الحجة مضافا الى العموم والمعتبرة كالصحيحين تجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين ونحوهما المروى
فى العلل والعيون انما وجبت الجمعة على من كان منها على فرسخين لا اكثر من ذلك لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذاهبا او بريدان ذاهبا وجائيا والبريد
اربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذى يجب فيه التقصير وذلك انه يجئ فرسخين ويذهب فرسخين وذلك اربعة فراسخ وهو نصف
طريق المسافر خلافا للصدوق وابن حمزة فاسقطاها عمن على راس فرسخين للصحيحة المتقدمة واجيب عنها بالحمل على من زاد بقليل لامتناع الحضور على نص
الفرسخين وحملت فى لف على السهو والاول اقرب هنا قولا ان اخران يحملان كالصحيح المستدل به عليهما الحمل على ما اخترناه وظ العبارة كغيرها عدم سقوط
الجمعة عمن اجتمعت فيه الشرائط المتقدمة فيه مط مع ان فى الصحيح لا باس ان تدع الجمعة فى المطر وفى كره لا خلاف فيه والوحل كذلك للمشاركة فى المعنى وفى كرى
وفى معناه الوحل والحر الشديد والبرد الشديد اذا خاف الضرر معهما وفى معناهم من عنده مريض يخاف فوته بخروجه اليها او تضرره به ومن كان له خبز يخاف
احتراقه وشبه ذلك وفى هى يسقط مع المطر المانع والوحل الذى يشق معه المشى وانه قول اكثر اهل العلم قال لو مرض له قريب وخاف موته جاز له الاعتناء
به وترك الجمعة ولو لم يكن قريبا وكان متعهدا به جاز له ترك الجمعة اذا لم يقم غيره مقامه ولو كان عليه دين يمنعه من الحضور وهو غير متمكن سقطت عنه الجمعة
ولو تمكن لم يكن عذرا وعن الاسكافى من كان فى حق لزمه القيام بها كجهاز ميت او تغسيل والد ومن يجب حقه ولا يسعه التاخير عنها وهو مشكل ان استلزم القيام
بها والحال هذه الضرر والمشقة التى لا تتحمل مثلها عادة لعموم نفيهما فى الشريعة المرجح على عموم التكليفات طرا اتفاقا واعتبارا ومنه يظهر الوجه فى
الحاق بعض ما مر بشرط البلوغ الى هذا الحد ويمكن فهمه من العبارة بجعل العنوان فيها كل مكلف لا تكليف معه ولو حضر احد هؤلاء المدلول عليهم
بالقيود المذكورة فى العبارة من الاعمى والمسافر والمريض والاعرج والهم والبعيد محلا اقيم فيها الجمعة وجبت عليه عدا الصبى والمجنون والمراة اما وجوبها
على من عدا هذه الثلثة بعد الحضور فهو المشهور على الظ المصرح به فى كلام بعض وعن ظ الغنية دعوى الاجماع عليه مط كما هو ظ الايضاح والمحقق الثانى
لكن فيمن عدا العبد والمسافر وهى فى المريض خاصة وصريحه فى الاعرج وصريح كره فى المريض والمحبوس لعذر المطر او الخوف وفى لف نفى الخلاف عنه فى العبد ولعله
للعموم واختصاص مادل على وضعها عنهم من النصوص بعد ضم بعضها الى بعض بافادة وضع لزوم الحضور اليها لا مط والا لما جاز لهم فعلها عن الظهر
وهو باطل اجماعا كما هو ظ ك فى الجميع وهى فى العبد والبعيد والمسافر وكره فى الاخير هذا مضافا الى الخبر المنجبر بعمل الاكثر وفيه ان الله عز وجل فرض
الجمعة على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمراة والمسافر والعبد ان لا يأتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل
ذلك اجزء عنهم وبما ذكر يذب عن النصوص الدالة على كون الظهر فريضة المسافر بحملها على صورة عدم الحضور الى مقام الجمعة كما هو الغالب المتبادر

من اطلاق اقامتها

من الطلاق فانها خلافا للظ والمنقول عن ابن حمزة والفاضل في العبد والمسافر فلا يجب عليهما وان جاز لهما فعلها لما مرّ مع الجواب عنه ويتأكد في الاخير لورود النص
باستحبابها له في الموثق المروي عن ثواب الاعمال والامالي ايما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبا لها اعطاه الله تعالى اجر مائة جمعة وهو صريح في عدم وجوب
الظهر معينة في حقه بناء على ان فعلها ولو مستحبة يسقط فرض الظهر اجماعا كما صرح به جماعة وغيره فهو دليل على الحمل الذي قدمناه في اخبار المسافر او حملها
على ان الظهر فريضة تخييرا بينها وبين الجمعة حيث يحضرها لكنه ممنوع لكون المراد بالوجوب في عبارة الاصحاب والنص الوجوب التخييري دفعا للتوهم احتمال وجوب
الترك وهو خلاف الظ بل عن صريح ... والد ... ونهاية الاحكام التصريح بالوجوب العيني وعليه فيتعين الحمل الاول وحيث وجبت عليهم انعقدت بهم ايض
بلا خلاف ظ فيمن عدا العبد والمسافر ... دعوى الاتفاق عليه في البعيد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه حاكيا له عن جماعة ولعل منهم فخر
الدين في الايضاح والمحقق الثاني فحج عدا الفاضل في كره لكنه لم يدعه الا في المريض والمحبوس بالعذر خاصة واما فيهما فقولان اظهرهما نعم وفاقا للاكثر
للعموم وظ الخبر المتقدم مع نقل الاجماع عليه عن الغنية وضعف ما يقال في توجيه المنع واما عدم الوجوب على الصبي والمجنون فلا خلاف فيه كما لا خلاف في
عدم الانعقاد بهما وبالمرأة بل عن كره وفي لك وخيرة وغيرها التصريح بالاتفاق عليه فيهما ويعضده الاصل مع اختصاص النصوص الدالة على اعتبار
العدد بحكم التبادر وغيره بغيرهم واما الوجوب عليها مع الحضور ففيه قولان للاول كما عن ... عد و... وفي الاشارة ويرده الخبر المتقدم وغيره وللثاني
كما عن ظ ط وعزاه في كرى الى الاشهر الاصل وضعف الخبر ولعله اقرب لاختصاص الجابر للضعف بغير محل البحث مع الطلاق الصحيح بالكراهة في الجماعة للوجوب
اذا صلت المرأة في المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصل في بيتها اربعا افضل فهو
صريح في الجواز وقد حكي في ك القول بالمنع عن المعتبر وهو خلاف ظ الاصحاب بل الاتفاق في جواز صلوتهن الجمعة اذا امن الافتتان والافتضاح واذن لهن من عليهن
استيذانه واذا صلين كان كاحد الواجبين تخييرا **واما** اللواحق فسبع الاولى اذا زالت الشمس وهو اي المصلي المدلول عليه بالمقام حاضر مستجمع لشرائط الوجوب
عليه حرم عليه قبل فعلها السفر الى غير جهتها اجماعا على الظ المصرح به في كره وهي لتعين الجمعة وتحقق الامر بها وهو موجب لتفويتها المحرم قطعا فيكون حراما
ايض وفيه نظر بل العمدة هو الاجماع المعتضد بظواهر جملة من النصوص منها المرتضوي المروي في نهج البلاغة لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة
الا ناصرا في سبيل الله او في امر تعذر به ولا خلاف فيما فيه من الاستثناء ويعضده اباحة الضرورات للمحظورات المتفق عليها نصا وفتوى واعتبارا
واما في سفر البعيد الى جهة الجمعة او عن الجمعة الى اخرى فوجهان واحتمل في كرى ثالثا مفصلا بين ما لو كانت قبل محل الترخص كموضع ترى الجدار او يسمع
الاذان فيجوز ان امكن الفرض وما لو كانت في محله فلا ويكره بعد الفجر اجماعا كما في كره وهي وفي الاول الاجماع على عدم كراهيته ليلا ولا ريب فيه للاصل
كما لا ريب في الاول للاجماع المعتضد باطلاق المنع في جملة من الروايات مضافا الى المسامحة في ادلة السنن الثانية يستحب الاصغاء الى الخطبة واستماعها
ولا يجب وفاقا للط وجماعة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما استدل به على الوجوب من انتفاء الفائدة بدونه والاية الآمرة بالانصات والاستماع
للقران بناء على ما ذكروا في التفسير من ورودها في الخطبة وسميت قرانا لاشتمالها عليه وعموم المعتبرة بانها صلوة حتى ينزل الامام وشيء منها لا يصلح للخروج
عن الاصل لمنع حصر الفائدة في الاصغاء خصوصا في غير الوعظ ومعارضة التفسير المتقدم بما عن تفسير العياشي من انها في الصلوة المكتوبة وعن تفسير علي بن ابراهيم
انها في صلوة الامام الذي يأتم به وعن التبيان ان فيها اقوالا الاول انها في صلوة الامام فعلى المقتدي به الانصات والثاني في الصلوة فانهم كانوا يتكلمون فيها
فنسخ والثالث انها في خطبة الامام والرابع انها في الصلوة والخطبة قال الشيخ واقويها الاول لانه لا حال يجب فيها الانصات لقرائة القران الا حال
قرائة الامام في الصلوة فان على المأموم الانصات لذلك والاستماع له فاما خارج الصلوة فلا خلاف انه لا يجب الانصات والاستماع وعن ابي عبد الله ع انه في حال الصلوة
وغيرها وذلك على وجه الاستحباب ونحوه في نفي الخلاف عن وجوب الانصات خارج الصلوة عن فقه القران للراوندي وهو دليل اخر على الاستحباب هذا مع اخصية
هذا الدليل عن المدعى كالسابق وضعف عموم المعتبرة بما سبق اليه الاشارة وقيل يجب والقائل الشيخ في ط واكثر الاصحاب على الظ المصرح به في عبائر جمع ولعله
الاظهر لما مرّ من الادلة مع ضعف ما قيل في الجواب عنها اذ لا وجه لمنع الحصر بعد عدم تصور فائدة غير الاصغاء والاخصية باختصاصها بالوعظ مدفوع بعدم
القائل بالفرق بين اجزاء الخطبة مع احتمال الاستلزام لزوم الاصغاء اليه لزومه بالاضافة الى الباقي ولو من باب المقدمة سيما على القول بعدم لزوم الترتيب
بين اجزائها فتامل ومنه هذا يجاب عن اخصية الدليل الثاني ومعارضة مبناه بمثله حسن الا ان غايتها القدح في البناء وهو لا يستلزم عدم امكان الاستدلال
بالاية بوجه اخر وهو الاطلاق الشامل لمحل النزاع ودفعه بنفي الخلاف المتقدم المنقول حسن ان لم يكن في محل النزاع موهونا والحال انه موهون كيف لا والمخالف
موجود وهو كاف في وهنه وان كان واحدا فضلا ان يكون مشهورا وتضعيف المعتبرة بما سبق اليه الاشارة قد عرفت ضعفه وبهذه الادلة يضعف الاصل
سيما بعد اعتضادها بالاحتياط والنصوص الناهية عن الكلام بناء على ظهور ان وجه النهي فيها انما هو وجوب الاصغاء ولذا كان حكمهما متلازما فتوى كما
كما اشار اليه وكذا الخلاف في تحريم الكلام معها فكل من اوجب الاصغاء حكم بالتحريم هنا ومن قال بالكراهة ... قال باستحباب الاصغاء ...
لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين الى اخر ما مر اليه الاشارة في بحث اشتراط الطهارة ونحوه بعينه الرضوي
والمرتضوي المروي عن دعائم الاسلام لكنه بدون قوله وانما جعلت الخ واظهر منه الاخر المروي عنه ايض انه قال يستقبل الناس الامام عند الخطبة بوجوههم

ويصغون



ويصغون اليه والصادقي المروي عنه اذا قام الامام يخطب وجب على الناس الصمت وهو نص في الوجوب وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور بالشهرة والاعتضاد
بالادلة المتقدمة مضافا الى الاجماع المنقول في ف هنا فتدبر وفحوى الصحيحة المانعة عن صلوة حال الخطبة فان المنع عنها يستلزم المنع عن نحو الكلام بطريق اولى
نعم ربما يؤيد الكراهة وقوع التعبير عن المنع بلفظها في بعض النصوص المروي عن قرب الاسناد وبلا ينبغي في الصحيح لكنهما محمولان على التحريم جمعا مع ضعف
الرواية الاولى بابي البختري جدا ثم ان وجوب الاصغاء هل يختص بالعدد ام يعم الحاضرين وكذا تحريم الكلام هل يختص بهم ام يعمهم والامام وجهان بل قولان
ظ الادلة الثاني في المقامين خلافا لكره فيهما وفيها ان الخلاف انما هو في القريب السامع اما البعيد والاصم فان شاءا سكتا وان شاءا قرءا وان شاءا
ذكرا واعلم ان وجوب الاصغاء وترك الكلام تعبدي لا شرطي فلا يفسد الخطبة ولا الصلوة بالاخلال بهما اجماعا كما عن نهر ونهاية الاحكام وغيرهما الثالثة الاذان
الثاني للجمعة وهو ما وقع ثانيا بالزمان بعد اذان اخر واقع في الوقت سواء كان بين يدي الخطيب ام على المنارة ام غيرهما بدعة لتأدي الوظيفة بالاول
فيكون هو المأمور به وما سواه بدعة لانه لم يفعل في عهده ص ولا في عهد الاولين وانما احدثه عثمان او معوية على اختلاف النقلة واذا لم يكن مشروعا كان
فتوظيفه ثانيا على الوجه المخصوص يكون بدعة واحداثا في الدين ما ليس منه فيكون محرما وللخبر الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة فان المراد بالثالث
فيه هو الثاني المفروض وانما سمي ثالثا كما عن بعض الاصحاب لان النبي ص شرع للصلوة اذانا واقامة فالاذان الثاني يكون بالنسبة اليهما ثالثا وسميناه
ثانيا لوقوعه بعد الاول وما بعده يكون اقامة صرح بذلك الماتن في المعتبر وغيره ولكن احتمل كون المراد بالثالث فيه اذان العصر ولذا قيل بالمنع عنه
وهو ضعيف والى هذا القول ذهب الحلي وجمهور من المتأخرين وقيل انه مكروه والقائل الشيخ في ط واختاره الماتن في المعتبر للاصل وضعف الخبر وعموم
البدعة فيه للحرام وغيره وحسن الذكر والدعاء الى المعروف وتكريره قال الماتن لكن من حيث لم يفعله النبي ص ولم يأمر به كان احق بوصف الكراهة و
ويدفع الاصل بما مر ويجبر ضعف الخبر بعمل الاكثر ويمنع عموم البدعة لغير الحرام لظهورها بحكم التبادر فيه وفي الصحيح الاذان بدعة وكل بدعة ضلالة وكل
ضلالة سبيلها الى النار وحسن الذكر والتكرير مسلم ان لم يقصد به التوظيف على الوجه المخصوص والا كما هو محل البحث فمم وان النزاع هنا لفظيا كما صرح
به بعض الاصحاب للاتفاق على حرمة التشريع وحسن الذكر الخالي عنه وان اطلقت الروايات بالمنع او الكراهة لكن نسيما فيهما ظ في التفصيل وان المقصود
بالمنع صورة التشريع وبالجواز غيرها ثم ان تفسير الثاني بما مر خيرة ثاني المحققين والشهيدين واحتمل الاول تفسيره بما لم يقع بين يدي الخطيب سواء وقع
اولا او ثانيا لانه الثاني باعتبار الاحداث وحكاه الثاني عن بعض الاصحاب مضعفا له كالاول بان كيفية الاذان الواقع في عهده ص غير شرط في شرعيته اجماعا
اذ لو وقع قبل صعود الخطيب الى المنبر او خطب على الارض ولم يصعد منبرا لم يخرج بذلك عن المشروعية وانما المحدث ما فعل ثانيا كيف كان وقيل في تفسيره غير ذلك
الرابعة يحرم البيع بعد النداء للجمعة اجماعا على الظ المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة وللاية الكريمة وذروا البيع والمرسلة كان بالمدينة اذا
اذن يوم الجمعة نادى مناد حرم البيع وظاهره كالاية والعبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة توقف التحريم على الاذان ومقتضاه عدمه قبله ولو زالت الشمس
وبه صرح جماعة ومنهم الفاضل في نه وهي مدعيا عليه الاجماع مع انه في ... رتبه على الزوال واختاره في ض قال لان السبب الموجب للصلوة والنداء اعلام
بدخول الوقت فالعبرة به فلو تأخر الاذان عن اول الوقت لم يؤثر في التحريم السابق لوجود العلة ووجوب السعي المترتب على دخول الوقت وان كان في الاية
مترتبا على الاذان اذ لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي فان المندوب لا يكون شرطا للواجب ولا يخ عن نظر سيما في مقابلة الاجماع المنقول المعتضد
بعمل الاكثر وفي اختصاص الحكم بالبيع او عمومه لانواع المعاوضات بل مطلق الشواغل قولان من الاصل واختصاص دليل المنع من الكتاب والسنة به ومن
اشعار ما هو كالتعليل في الاول بالعموم مع امكان دعوى قطعية المناط بالاعتبار في المنع عن البيع وهو خوف الاشتغال عن الصلوة الحاصل في محل النزاع
لكن هذا انما يتوجه على تقدير اختصاص المنع عن البيع بصورة حصول الاشتغال به لا مط لكن الدليل مطلق كالفتاوى مع تصريح بعضهم بالمنع عنه مط
كالمحقق الثاني لكن يمكن الجواب ربما انصراف الاطلاق الى الصورة الاولى لكونها الغالب ... ونحو غيرها ثم ان الحكم بالتحريم لمن توجه اليه الخطاب بالجمعة
واضح وفي غيره الواقع طرف المعاوضة وجهان بل قولان من الاصل واختصاص المانع بحكم التبادر بالاول ومن اعانته على الاثم المحرمة كتابا وسنة
وهذا اوجه وفيما عدا ... محل والا فالجواز واعلم انه لو باع انعقد البيع وصح وان اثم وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تأخر لعدم اقتضاء النهي في المعاملات
الفساد وقيل لا ينعقد ويضعف بضعف الدليل والتحقيق في الاصول الخامسة اذا لم يكن الامام موجودا اي كان غائبا عنا كزماننا هذا وامكن الاجتماع
والخطبتان استحبت الجمعة وكانت افضل الفردين الواجبين وفاقا للاكثر قيل لعموم الاوامر بالجمعة من الكتاب والسنة ومقتضاها الوجوب
وهو اعم من العيني والتخييري ولما انتفى الاول بالاجماع تعين الثاني وللمعتبرة منها الصحيح حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد
ان نأتيه فقلت نغدو عليك فقال انما عنيت عندكم والموثق مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قال قلت كيف اصنع قال صلوا
جماعة يعني صلوة الجمعة وفي الجميع نظر لمنع اعمية الوجوب المستفاد من الامر من العيني والتخييري لاختصاصه بحكم التبادر بالاول دون الثاني ولو سلم فغايتها
الدلالة على وجوب الجمعة الصحيحة وهي على ما عرفت ما كانت باذن الامام مقرونة وليست بمفروض المسئلة ودعوى حصول الاذن للفقيه الجامع للشرائط
الفتوى في صلوتها ممنوعة لعدم ظهور دليل يدل عليه الا من اجماع لمكان الخلاف ولا من رواية لاختصاصها بافادة الاذن له في خصوص الحكومة

وبما غير الاذن له في صلوة الجمعة وفعلها ودعوى الاولوية ممنوعة هنا فظ لظهور ان الاذن في الحكومة والفتيا انما هو للزوم تعطيل الاحكام وتحير الناس في امور معادهم ومعاشهم وظهور الفساد فيهم واستمراره ان لم يقضوا او يفتوا وكذا الجمعة اذا تركت كما لا يخفى هذا ومفاد هذا الكلام على تقدير تسليمه انما هو اختصاص الاستحباب بصورة وجود الفقيه وحرمتها مع دونه وهو خلاف ما يقتضيه اطلاق العبارة وكلام جماعة بل اكثر المجوزين كما صرح به بعض فق ثم على تقديره اي الاستحباب هل يشترط في شرعيتها حضور الفقيه لشرعيتها ام يكفي اجتماع باقي الشرائط والايتمام بامام يصح الاقتداء به في الجماعة اكثر المجوزين على الثاني وهم بين مطلق للشرعية مع امكان الاجتماع والخطبتين وبين مصرح بعدم اشتراط الفقيه وممن صرح به ابو الصلاح ونقله عنه المص في لف وصرح به ايضا الشهيد في كرى و المستند لاطلاق الاوامر من غير تقييد بالامام او من نصبه عموما او خصوصا خرج منه ما اجمع عليه وهو مع امكان اذنه وحضوره فبقي الباقي على اصل الوجوب من غير شرط اقول ما ذكره من اطلاق الاوامر من غير تقييد ممنوع لما عرفت من الادلة على اشتراط الاذن مط ولذا اسند اي عدم الجمعة في هذه الازمنة قوم كالمرتضى والحلي والديلمي وغيرهم وتبعهم من المتاخرين الفاضل في هي وجهاد التحرير كما قيل والشهيد في كرى وعبارات كثير من الاصحاب المجوزين لفعلها زمن الغيبة ما يدل عليه كعبارة الشهيد في س واللمعة والفاضل في ير فانهم عبروا بان الفقهاء يجمعون في حال الغيبة ولو كان اشتراط الاذن مختصا بحال الحضور لجاز فعلها في غيرها مط ولو لغير الفقيه فلا وجه لتخصيصهم الرخصة به فليس ذلك الا لعموم الاشتراط وقد بالغ المحقق الثاني في تعميم الاشتراط فقال لا نعلم خلافا بين اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام او نائبه لا يختلف فيه الحال بظهور الامام وغيبته وعبارات الاصحاب ناطقة بذلك ثم نقل الاجماعات المنقولة على الاشتراط مط من كرة وكرى وغيرهما ثم قال فلا يشرع فعل الجمعة في الغيبة بدون حضور الفقيه الجامع للشرائط وقد نبه المص على ذلك في لف والشهيد في ذ وما يوجد من اطلاق بعض العبارات بفعل الجمعة من غير تقييد كما في عبارات هذا الكتاب فلا اعتماد فيه على ما تقرر من المذهب وصار معلوما بحيث صار التقييد به في كل عبارة مما يكاد يعد لغوا انتهى وحيث ثبت اشتراط الاذن مط فقوي المنع ولو للفقيه لعدم دليل على الجواز اصلا سوى ما سبق من عموم الامر وضعفه قد ظهر والمعتبرة وهي غير واضحة الدلالة لاحتمال استناد الجواز فيها الى اذن الامام ع وهو لا يستلزم نصب نائب من باب المقدمة كما نبه عليه الفاضل في ير فلما اذن لزرارة وعبد الملك جاز لوجود المقتضي وهو اذن الامام اولكم مع احتمال اختصاص الاذن لهما بفعلها مع العامة كما يفهم من المقنعة حيث قال ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية وندبا وروى هشام ثم نقل الصحيحة مؤذنا بفهم منها اختصاص الرخصة بفعلها مع العامة ويؤيد هذا عدم تمكن الائمة واصحابهم يومئذ من اقامتها مط للتقية والا لوجبت عليهم الاقامة عينا ولو مرة هذا ولا ريب ان المنع احوط بعد الاجماع منهم على ان المصرح به كما عرفت في كثير من العبائر على اجزاء الظهر لعدم وجوب الجمعة عينا ومرجعه الى ان اشتغال الذمة بالعبادة يوم الجمعة يقينا يستدعي البراءة اليقينية وهي تحصل بالظهر للاجماع عليها دون الجمعة ولعل هذا مراد من استدل على المنع عنها بان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرء المكلف الا بفعلها او يكون المراد من ثبوتها في الذمة بيقين ان الله سبحانه ما اوجب الجمعة الا بعد مدة مديدة من البعثة وكان الفريضة بالنسبة الى جميع المكلفين في تلك المدة هو الظهر بالضرورة ثم بعد تلك المدة تغير التكليف بالنسبة الى بعض المكلفين خاصة لا كلية بالاجماع والضرورة والاخبار المتواترة فمن ثبت تغير حكمه فلا نزاع ومن لم يثبت فالاصل بقاء الظهر اليقينية بالنسبة اليه حتى يثبت خلافه ولم يثبت ومرجعه الى استصحاب الحكم السابق على زمان تشريع الجمعة وهو وجوب الظهر على جميع المكلفين وبعد تشريعها لم يثبت نقض ذلك الحكم الا بالنسبة الى بعضهم وكوننا منهم اول الدعوى ولم نقل بكوننا غيرهم واما الاستدلال على الاستحباب بالاستصحاب بتخيل ان الاجماع واقع من جميع اهل الاسلام على وجوب الجمعة في الجملة حال ظهور الامام بالشرائط فيستصحب الى زمان الغيبة فمنظور فيه لمعارضته باجماعهم على عدم الوجوب على من اختل فيه احد الشرائط فيستصحب الى زمان الغيبة ودعوى اجتماع الشرائط في زمان الغيبة ممنوعة كيف لا وهو اول المسئلة وليس قولك هذا اولى من قول من يدعي عدم اجتماعها في زماننا بل هذا اولى لما مضى مع ان الوجوب المجمع عليه حال الظهور هو العيني لا التخييري والاستصحاب لو سلم انما يقتضي ثبوت الاول لا الثاني السادسة اذا حضر الامام الاصل مصرا لم يؤم غيره الا لعذر بلا خلاف فيه بين علمائنا كما في هي وغيره بين المسلمين والنص اذا قدم الخليفة مصرا من الامصار جمع الناس ليس ذلك لاحد غيره وفي ثر لانه ليس للامام ان يكلها الرعية في بلده مع القدرة والتمكن وسقوط الاعذار السابعة لو ركع الماموم مع الامام في الركعة الاولى ومنعه الزحام عن السجود معه فيها لم يركع مع الامام في الركعة الثانية بل يصبر الى ان يسجد الامام لها فاذا سجد الامام سجد الماموم معه ونوى بهما اي بالسجدتين للاولى عليهما بالسجود كونهما منه للركعة الاولى لم وصحت جمعته اجماعا كما في المعتبر وهي وقيح وكرى ولو نوى بهما الاخيرة او اهمل بطلت الصلوة وفاقا للنهاية والحلي وجماعة اما على الاول فلانه ان اكتفى بهما للاولى اخل بالركعة الثانية لانه خالف النية وانما الاعمال بالنيات وان الغاهما واتى بسجدتين اخريين للاولى ثم اتى بالركعة الثانية زاد في الصلوة ركنا وان اكتفى بهما ولم يات بعدهما الا بالتشهد والتسليم نقص من الركعة الاولى السجدتين ومن الثانية ما قبلهما واما على الثاني فلان متابعة الامام تصرفهما الى الثانية ما لم ينوهما للاولى وقيل في الاول والقائل المرتضى في المصباح والشيخ في ط وف وغيرهما لا تبطل بل يحذفهما ويسجد اخريين للركعة الاولى للنص وان كان لم ينو السجدتين للركعة الاولى لم يجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية وللاجماع على ما في ف وفيه وهن لمكان الخلاف وندرة القائل به وفي الاول قصور من حيث السند و الدلالة ايضا كما

صح بمقابلة



صرح به جماعة وذلك لجواز ان يكون قوله ع وعليه ان يسجد له مستانفا بمعنى انه كان عليه ان ينويهما للاولى فاذا لم ينوهما لها بطلت صلوته وفي كرى ليس بعيدا العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة سجدة مغتفرة في الماموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ قال في ست ان كتاب حفص يعتمد عليه وفيه بعد تسليم دعواه الشهرة مع انها على الخلاف ظاهرة ان الجبر بها فرع وضوح الدلالة مع انها كما عرفت غير واضحة ومع ذلك المنافي لها موجود كما يفهم من ط حيث قال انه على البطلان رواية وهذه اظهر رجحانا من تلك وان كانت مرسلة لانجبارها بالاخبار الدالة على الابطال بالزيادة في الفريضة المعتضدة بعمل الاكثر بالقاعدة الاعتبارية وخالف الحلي وجماعة في الثاني فقالوا بالصحة لان اجزاء الصلوة لا يفتقر الى نية بل هي على ما افتتحت عليه ما لم يحدث نية مخالفة فهما على هذا تنصرفان الى الاولى وفيه انه ليس بجيد لانه تابع لغيره فلا بد من نية تخرجه عن المتابعة في كونهما للثانية وما ذكره من عدم افتقار الابعاض الى نية انما هو في غير الموجب لها مع قيامه فلا وتضعف بان وجوب المتابعة لم لا يصير المنوي له منويا للماموم ولا يصرف فعله عما في ذمته والاصل في صلوته الصحة وما ذكره لا يصلح سببا للبطلان واعلم ان ما مر انما هو اذا لم يتمكن الماموم من السجود قبل ركوع الامام في الثانية والا سجد ثم نهض وركع مع الامام بلا خلاف اجده وبه صرح في هي بل قيل اتفاقا قيل ولا يقدح ذلك في صلوته للحاجة والضرورة ومثله وقع في صلوة عسفان حيث سجد النبي ص وبقي صف لم يسجد والمشترك الحاجة وسنن الجمعة امور منها الغسل وقد مر ومنها التنفل بعشرين ركعة زيادة عن كل يوم باربع ركعات على الاشهر فتوى ورواية خلافا للمحكي عن الاسكافي فزاد ركعتين نافلة العصر للصحيح الاتي وفيه انهما بعد العصر وعن الصدوقين فكسائر الايام اذا قدمت النوافل على الزوال او اخرت عن المكتوبة وفي الصحيح عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة قبل العصر وكان علي ع يقول ما زاد فهو خير وقال ان شاء رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات في نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي معها اربعة ثم يصلي العصر وفي اخر النافلة يوم الجمعة ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان عند زوالها وبعد الفريضة ثماني ركعات وظ النص والفتوى عموم استحباب العشرين لمن يصلي الجمعة او الظهر وعن نهاية الاحكام ما يشعر باختصاصها بالاول فانه قال والسر فيه ان الساقط ركعتان فيستحب الاتيان ببدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفريضة وفيه نظر وفي الرضوي انما زيد في صلوة السنة يوم الجمعة اربع ركعات تعظيما لذلك اليوم وتفرقة بينه وبين سائر الايام وينبغي فعل العشرين كلها قبل الزوال وفاقا للاكثر كما قيل لتظافر الاخبار بايقاع فرض الظهر في اول الزوال والجمع فيه بين الفرضين ونفي التنفل بعد العصر والصحيح عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة وفي الخبر اذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة وفي هي ولان وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال اجماعا اذ يجوز فعلها فيه وفي غيره لا يجوز وتقديم الطاعة اولى من تاخيرها خلافا للوالد الصدوق فتاخيرها عن الفريضة افضل للخبرين وحملا على ما اذا زالت الشمس ولم يتنفل ويستحب التفريق بان يصلي ستا عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتان عنده قبل تحققه وفاقا للاكثر كما قاله بعض الافاضل مستدلا عليه بالصحيح عن الصلوة يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتي عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة قال فان البكرة وان كانت اول اليوم من الفجر الى طلوع الشمس او بعده لكن كراهية التنفل بينهما وعند طلوع الشمس دعتهم الى تفسيرها بالانبساط وفي الخبر اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت العصر صليت ست ركعات وفي اخر مروي في ئر فاصل ستا بعد طلوع الشمس ولما كره التنفل بعد العصر وتظافرت الاخبار بان وقت صلوة العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غيره ويؤ انا لاذان الثالث فيه بدعة وكان التنفل قبلها يؤدي الى انقضاض الجمعة رجحوا هذا الخبر على الصحاح وغيرها المتضمنة للتنفل بست ركعات منها بين الصلوتين او بعدهما ولما تظافرت الاخبار بان وقت الفريضة يوم الجمعة اول الزوال وانه لا نافلة قبلها بعد الزوال لزمنا ان نحمل بعد الزوال في الخبر على احتماله كما في الخبر اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وفي الصحيح عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده فقال قبل الاذان وفي الرضوي المروي في ئر عن كتاب البزنطي اذا قامت الشمس فصل ركعتين فاذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول والصافي المروي فيه عن كتاب حريز وركعتين قبل الزوال انتهى وفي بعض ما ذكر من المقدمات لتصحيح الاستدلال بالصحيح اشكال كدعوى الاكثرية على تقديم الركعتين على الزوال فانه خيرة العماني خاصة كما يظهر من جماعة مدعين على استحباب تاخيرهما عنه الشهرة والصحيحة المتقدمة بذلك صريحة لكن الادلة التي ذكرها اقوى منها فما ذكروه من استحباب التقديم لا يخلو عن قوة مع ان المقام مقام استحباب فلا مشاحة في اختلاف الروايات فيها فان العمل بكل منها حسن انشاء الله ومنها حلق الراس لمن اعتاده وقص الاظفار او حكها ان قصت في الخميس والاخذ من الشارب ومباكرة المسجد والمبادرة اليه وان يكون على سكينة ووقار والمراد بهما اما واحد وهو التأني في الحركة والمشي والمراد باحدهما الاطمينان ظاهرا وبالاخر قلبا او التذلل ظاهرا وباطنا وكل ذلك اما عند اتيان المسجد او في اليوم كما في بعض النصوص وان يكون متطيبا لابسا افضل ثيابه وانظفها و والدعاء بالماثور قبل وعنده امام التوجه الى المسجد كل ذلك للنصوص المستفيضة عدا حلق الراس فلم اجد به رواية عدا ما قيل من انه ورد في بعض الاخبار ان مولانا الص كان يحلق راسه في كل جمعة ويمكن ادخاله فيما ورد من الامر بالتزين يوم الجمعة ويستحب الجهر بالقرائة في الفريضة جمعة

كانت او ظهراً بلا خلاف في الاول بل عليه الاجماع في كلام جماعة مستفيضاً وعلى الاشهر الاقوى في الثاني ايضاً بل عليه الاجماع في ق للصحاح وغيرها وقيل بالتبع مط للصحيحين وحملاً على التقية كما يشعر به بعض تلك الصحاح صلوا في السفر الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر قال اجهروا بها هذا مع ان القائل بهذا القول بعد لم يظهر نعم حكاه الماتن في المعتبر قائلاً بانه الاشبه بالمذهب واستقربه بعض من تاخر ووافقه الحلي فيما اذا صليت فرادى واستحب الجهر اذا صليت جماعة للصحيح المروي عن قرب الاسناد عن رجل صلى العيد وحده والجمعة هل يجهر فيها قال لا يجهر الا الامام فتأمل ورواه المرتضى ويدفعه الصحيحان في احدهما عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدك اربعاً جهر بالقراءة قال نعم وقريب منه الثاني والاطلاق فيما على الصحيح الماضي وان يصلي في المسجد ولو كانت صلوته تلك ظهراً قيل للعموم والنص ان ابا جعفر ع كان يبكر الى المسجد حين تكون الشمس قدر رمح فاذا كان شهر رمضان يبكر قبل ذلك وكان يقول ان لجمع شهر رمضان على سائر الشهور فضلاً كفضل رمضان على سائر الشهور فتدبر وان يقدم المصلي ظهره اذا لم يكن الامام الذي يريد صلوة الجمعة معه عادلاً رضياً كما في الحسن قلت لابي جعفر ع كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا ولو صلى معه ركعتين واتمها ظهراً بعد تسليم الامام جاز للمعتبرة منها الصحيح قلت لابي جعفر ع ان اناساً رووا عن امير المؤمنين ع انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة ولم يفصل بينهن بتسليم فقال يا زرارة انه ع صلى خلف فاسق فلما صلى وانصرف قام امير المؤمنين ع فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقال له رجل الى جنبه يا ابا الحسن صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن بتسليم قال انها اربع ركعات مشتبهات فسكت فوالله ما عقل ما قال له والموثق كالصحيح اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين قلت فاكون قد صليت اربعاً لنفسي لم اقتد به فقال نعم **ومنها** صلوة العيدين اي عيدي الفطر والاضحى وهي واجبة جماعة باجماعنا المستفيض بل المتواتر من اخبارنا وانما تجب بشروط الجمعة المتقدمة بلا خلاف اجده فيما عدا الخطبة بل بالاجماع عليه صرح جماعة كالمرتضى في الانتصار والناصرية والشيخ في ف والفاضل في هي والمحقق الثاني والفاضل المقداد في شرح الكتاب لكنه وهي عبرا فيما عدا العدد بلا خلاف الا ان الظاهر ان مرادهما به الاجماع كما حكي ايضاً عن الفاضلين في المعتبر و ير فكره وهو الحجة مضافاً الى المعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة في اعتبار الامام والجماعة وجملة منها وان نكرت الامام وقابلت الجماعة بالوحدة بحيث يشعر منها كون المراد من الامام فيها مطلق امام الجماعة لكن جملة اخرى منها عرفته باللام فيظهر ان المقصد من التنكير ليس ما ذكروا اللام فيه للعهد فيحمل على ما هو عند الاطلاق والتجرد عن القرينة متبادر ومقابلة الوحدة بالجماعة وليس فيها ذلك الاشعار المعتد به سيما على القول بمنع الجماعة مع فقد الشرائط مع انه على تقدير تسليمه معارض بظاهر الموثق بل صريحه قلت له متى يذبح قال اذا انصرف الامام قلت فان كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس وقال لا باس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع الامام فتدبر هذا مضافاً الى بعض ما مر في اشتراط هذا الشرط في بحث الجمعة من القاعدة وعبارة الصحيفة السجادية ويدل على اعتبار العدد مضافاً الى الاجماع الظاهر المصرح به هنا على الخصوص في ف وهي وغيرهما الصحيح في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وظاهره الاكتفاء بالخمسة خلافاً للعماني فاشترط السبعة مع اكتفائه بالخمسة في الجمعة والظاهر انه رواه كما يظهر من عبارته المحكية ولم اره وما يدل على اعتبار الوحدة عدا الاجماع وتوقيف العبادة المؤيد بنحو الصحيح قال الناس لامير المؤمنين ع الا تخلف رجلاً يصلي العيدين قال لا اخالف السنة والظاهر منه المروي عن دعائم الاسلام وفيه قيل له يا امير المؤمنين لو امرت من يصلي بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال اكره ان استن سنة لم يستنها رسول الله ص ونحوه المروي في البحار عن كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم عن مولانا الصادق ع وعن كتاب المجالس عن رفاعة عنه ع وفي هذه الاخبار دلالة واضحة على كون صلوة العيد من منصب الامام لمكان استيذان الناس عنه نصب امام لها وعلى ما ذكرنا فلا وجه للتوقف في اعتبار هذا الشرط كما يحكى عن الفاضل في كره ونه ولا في اعتبار الشرط الاول كما اتفق لجماعة من متاخري المتاخرين ومنهم خالي العلامة المجلسي واما الخطبتان فظاهر العبارة كغيرها اشتراطهما وفاقاً للصريح ط وجماعة بل قيل انه خيرة الاكثر وظاهر ف دعوى الاجماع عليه حيث ادعاه على اشتراط وجوب العيدين بشرائط الجمعة ولم يستثن الخطبة وعن القاضي انهما واجبتان عندنا مشعراً بدعوى الاجماع ولعله الاقوى له ولصريح الرضوي صلوة العيد مع الامام فريضة ولا يكون الا بامام وخطبة مع انه المعهود من فعلهم المأثور من اوامرهم وذكرهم الخطبتين في بيان كيفية الصلوة ايضاً في ذلك اذ قضية الذكر في بيان كيفية الواجب الوجوب في جميع ما اشتملت عليه الكيفية الا ما اخرجه الدليل خلافاً للمحكي عن النزهة والمعتبر فاستحبابهما وادعى الاخير الاجماع عليه ونسبه في س وكري الى المشهور وهو غريب فانا لم نقف على مصرح بالاستحباب عداهما وان تبعهما من متاخري المتاخرين جماعة للاصل ويدفع بما مر ولان الخطبتين متاخرتان عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعاً في المقامين كما حكاه جماعة ودل على الاول منهما المعتبرة المستفيضة ويدفع بمنع الملازمة الا ترى ان جمعاً من الاصحاب قالوا بعدم وجوب استماع الخطبة في الجمعة مع ان اشتراطهما فيها مجمع عليه بلا شبهة واختار الفاضل الوجوب دون الشرطية للتعبير في بعض النصوص ولو في ضمن الجملة الخبرية مع عدم ما يدل على الشرطية فتكون بالاصل مدفوعة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة ويدخل في شروط الجمعة ما يتعلق منها بالمكلفين بها فلا تجب هذه الصلوة الا على من تجب عليه الجمعة ولا خلاف فيه بينهم اجده وبه صرح في الذخيرة كما هو كغيره التصريح بالاجماع عليه عن التذكرة ونهي فلا يعرف

فيه خلافاً



فيه خلافاً والمعتبرة من الصحاح وغيرها به في المسافر والمريض والمرأة مستفيضة ويلحق الباقي لعدم القائل بالفرق بينه وبينهم بين الطائفة مضافاً الى الرضوي المصرح بانها مثل صلوة الجمعة واجبة الا على خمسة المريض والمملوك والصبي والمسافر والمرأة وهو ظ بل نص في المطلوب بتمامه وان اوهم في بادي النظر خيثة مفهوم العدد خلافه فانه كبعض الصحاح المتقدمة في الجمعة يجري فيه التوجيه لادراج ما عدا الخمسة فيهم بنحو ما مر فيه الاشارة وهي منفية مع عدم اي تلك الشروط او بعضها او فوتها مع اجتماعها وبقاء وقتها جماعة وفرادى على الاشهر بل عليه عامة من تاخر وظ كلام الحلي والقطب الراوندي دعوى الاجماع على جواز فعلها جماعة كما سيظهر وفرادى اولى وهو الحجة مضافاً الى النصوص المستفيضة الاتي الى جملة منها الاشارة خلافاً للعماني والمقنع فمنعا عنها كما للنصوص المتقدمة المتضمنة لانه لا صلوة الا مع الامام وخصوص بعضها او ايتان كان مريضاً لا يستطيع ان يجيء ايصلي في بيته قال لا وهي محمولة على انه لا صلوة واجبة الا معه الا ترى الى الموثق لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس ونحو الحلبي فمنع عنها جماعة خاصة كما هو ظاهر المحكي عن ع وبيه ط والناصرية وجمل العلم والعمل والاقتصاد والمجاز ومختصره والجمل والعقود وف وقواه من فضلاء المعاصرين جماعة لظ الموثقين وسيما ثانيهما حيث انه بعدما سئل فيه عن فعلها جماعة حيث لم يكن امام الاصل لم يجب بنعم بل اجاب ببيان وقت الذبح ثم اردفه بقوله وان صليت وحدك آه وقريب منهما الصحيح من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة مضافاً الى ورود النهي في ثق عن امامة الرجل باهله في العيدين في السطح او البيت ولا قائل بالفرق مع سلامته كسابقه عما يصلح للمعارضة عدا مرسلة كالموثقة صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة ونحوها رواية اخرى مروية عن كتاب الاقبال مسندة وهما بعد الاغماض عن سندهما واضحى الدلالة لبعد قرب احتمال كون المراد بهما بيان ان صلوة العيدين ركعتان مط صليت وجوباً في جماعة او ندباً في غيرها رداً على من قال بالاربع ركعات متى فات الصلوة مع الامام مع التخيير المستفاد من اطلاقهما ولو لم نقل بان المراد بهما هذا انما خالف الاجماع لانعقاده على اختصاص مع تقديره بصورة فقد الشرائط والا فمع اجتماعها تجب جماعة اجماعاً فلا بد فيهما من مخالفة لظ وهي كما يحتمل ان يكون ما ذكر كذا يحتمل ان يكون ما ذكرنا بل لعله اولى للنصوص المتقدمة التي هي في الدلالة على اعتبار الانفراد ظاهرة وعلى تقدير التساوي فهو يوجب التساقط فتجويز الجماعة في هذه الصلوة المندوبة في مفروض المسئلة يحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة بل اطلاق الادلة على المنع عن الجماعة في مطلق النافلة على المنع اقوى حجة ودعوى الحلي اختصاصها بما لا يجب في وقت وهذه اصلها الوجوب ممنوعة بانه لا دليل عليها الا من اجماع ولا من رواية وابعد منها دعواه ان مراد الاصحاب بفعلها على الانفراد انفرادهما من الشرائط لا عدم الاجتماع وانه اشتبه في ذلك من الحلي من قلة تامله الا ان يكون مستنده الاجماع الذي ادعاه على جوازها جماعة حيث قال ايضاً فاجماع اصحابنا منعقد بما تعلق به وهو قولهم باجمعهم يستحب في زمان الغيبة لفقهاء الشيعة ان يجمعوا صلوات الاعياد وقريب منه كلام القطب حيث قال من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبتين لكن جمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة وقريب منهما كلام الفاضل في لف حيث انه بعد تقويته القول بالمنع قال الا ان فعل الاصحاب في زماننا الجمع فيهما اقول فلعل هذا يقوي القول بالجواز مط كما عليه جمهور الاصحاب قولاً وعملاً ويمكن الذب عن ادلة المنع بعدم صراحتها بل ولا ظهورها فيه لبعد احتمال كون المراد بصلوتها وحدك صلوتها مع غير الامام ولو في جماعة كما مر نظيره في بعض اخبار الجمعة ويمكن ان يكون هذا ايضاً مراد الفقهاء المحكي عنهم المنع عن الجماعة عدا الحلي فهو نادر او يكون مرادهم ما اشار اليه بعض الافاضل من انهم انما ارادوا الفرق بينهما وبين الجمعة باستحباب صلوتهما منفردة بخلاف الجمعة كما هو نص المراسم واحتاجوا الى ذلك لانه شبهوهما بها في الوجوب اذا اجتمعت الشرائط اقول واما الموثق المانع عن جماعة الرجل باهله في بيته وان لم يقبل شيئاً من هذه المحامل الا انه يمكن الجواب عنه بان المراد به نفي تاكد الجماعة في حق النسوة كما ذكره في كري ويشعر به التعرض في ذيله للنهي عن خروجهن ايضاً ويختص بما اذا خوطب الرجل بفعلها كما ذكره المحقق الثاني ولعل هذا اولى وهذا ولا ريب ان فعلها فرادى احوط واولى خروجاً عن شبهة الخلاف فتوى ونصاً ووقتها اي هذه الصلوة ما بين طلوع الشمس الى الزوال على الاشهر بل الظ انه متفق عليه كما في ذخيره بل فيه وفي غيره نقل الاجماع عليه صريحاً عن الفاضل في ير وكره وبه صرح المحقق الثاني في ح عد وفي هي الاجماع على الفوات بالزوال وهو الحجة عليه مضافاً الى ظ الصحيح بل صريحه لقوله فيه اذا شهد عند الامام شاهدان بانهما رايا الهلال منذ ثلثين يوماً امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شاهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد ولولا الفوات بعد الزوال لما كان للتاخير الى الغد وجه ونحوه المرفوع وفي الاول مضافاً الى الاجماعات الدلالة على الامتداد الى الزوال لظهور الشرطيتين فيه مع سقوط قوله وصلى بهم بعد قوله في ذلك اليوم في الشرطية الاولى والا للغا وخلتا عن الفائدة طرا فلا وجه للتفصيل بينهما بعد اشتراكهما في الحكم بالافطار وعليه يحمل اطلاق المرفوع بتاخير الصلوة الى الغد حمل المطلق على المقيد واما المروي عن دعائم الاسلام عن علي ع في القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياماً حتى مضى وقت صلوة العيد اول النهار فيشهد شهود عدول انهم راوه من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون من فيصلون صلوة العيد اول النهار فبعد الاغماض عن سنده يمكن حمل اول النهار فيه على ما يمتد الى الزوال بقرينة ما مر من النص والاجماع فتوهم بعض المعاصرين عدم امتداد وقتها اليه لاختصاصه باول النهار ضعيف سيما مع امكان الاستدلال عليه بالاستصحاب لدلالة الاخبار وكلمة الاصحاب بثبوت وقتها بطلوع الشمس وانبساطها مع سكوت الاول

عن اخره

عن اخره فالاصل بقاؤه الى ما قام الاجماع فتوى ونصا على خلافه وهو الزوال وان ابيت الاستصحاب قلنا على تلك الاطلاق الاخبار المضيقة لهذه الصلوة الى يوم
العيد الظاهر في الامتداد الى الغروب فيما خرج منه ما بعد الزوال بما مر فيبقى الباقي تحت الاطلاق وبهذا استدل جماعة على كون مبدئها طلوع الشمس لانه
مبدأ اليوم العرفي او الاعم منه ومن قبل طلوعها من عند الفجر لكنه خارج بنحو ما مر وهو حسن ويدل عليه بعده وبعد الاجماع المحكي المتقدم خصوص الصحيح ليس في
الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا لتقريب ان الاذان اعلام بدخول الوقت والخروج مستحب فدل على جواز الصلوة عنده
لو لم يخرجوا ومنه يظهر ضعف ما قيل في ضعف دلالته بان الشرطية قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة لا وقتها مضافا الى ظهور ضعفه ايضا باستلزامه
جهالة اول وقت الصلوة لعدم تعيين مقدار زمان الخروج قلة وكثرة بحسب الاوقات والاشخاص والامكنة فتعين كون الطلوع مبدء لنفس الصلوة لا
للخروج اليها كما لا يخفى وبهذا يجاب عن النصوص المضاهية لهذا الصحيح في جعل الطلوع وقتا للخروج ومنها الموثق عن الغدو الى الصلوة في الفطر والاضحى
فقال بعد طلوع الشمس ومنها المروي عن كتاب الاقبال بسنده عن زرارة لا تخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس والمروي عنه ايضا بسنده عن ابي
بصير المرادي كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج بعد طلوع الشمس ونحوها حديث صلوة مولانا الرضا عليه السلام بمرو فلما طلعت الشمس قام عليه السلام فاغتسل وتعمم الخبر مضافا
الى قصور اسانيدها فظهر ضعف القول بان وقتها الانبساط كما عن ط والاقتصاد وفي الغنية والوسيلة والاصباح هذا ان ارادوا انه وقتها على
الاطلاق والافلو ارادوا به اختصاصه بمريد الخروج الى الجبانة كما هو الغالب فلا خلاف وفي الذكرى بعد نقل هذين القولين وسماهما قريبان ولو فاتت
بان زالت الشمس ولم يصل سقطت ولم تقض مطلقا وفاقا للشيخ للاصل والصحيح من لم يصل مع الامام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وقوله عليه السلام لا
صلوة له محمول على نفي الكمال دون الصحة لما مر من الادلة فتوى ورواية على الاستحباب فعلها بعد فوتها مع الامام فرادى وجماعة وما في خبره من حمله على حال
الاختيار لا مطلقا غير نافع للذب عن مخالفته لو حمل على نفي الصحة للاجماع لعدم قائل بعدم استحباب فعلها فرادى او جماعة لو فاتته اختيارا وكالا قضاء عليه
لا يستحب ايضا كما في ظ العبارة وصريح جماعة قيل وبعطيه المعتبر للاصل وظاهر في هي دعوى الاجماع عليه خلافا للاسكافي فقال ان تحققت الرؤية بعد
الزوال افطروا وغدوا الى العيد واحتج له في المختلف بعموم من فاتته فليقضها كما فاتته واجاب بان المراد اليومية لظهورها عند الاطلاق قلت ويؤيده
انه لو عم لوجب القضاء مع انه يرده الصحيح السابق مضافا الى الاجماع المتقدم واحتج له في الذكرى بالنبويين في احدهما ان ركبا شهدوا عنده عليه السلام انهم راوا
الهلال فامرهم ان يفطروا فاذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم واجاب عنهما بانهما لم تثبت من طرقنا اقول قد عرفت في المسئلة النصوص من طرقنا المعتضد
بمضمونها وفيها الصحيح وغيره وظ الكليني والصدوق العمل بها ولذا مال اليه جماعة من متاخري متاخري اصحابنا وهو حسن لولا الاجماع المنقول
بالشهرة المحققة والمحكية مع انه قول جماعة من العامة فقد حكاه الفاضل في هي عن الاوزاعي والثوري واسحق واحمد ولذا حملها بعض الاصحاب على التقية
وفي تعينه مناقشة لاختلاف العامة فمنهم قائل بها كهؤلاء وقائل بما عليه اصحابنا كابي حنيفة ومفصل بين علمهم بالعيد بعد غروب الشمس فالاول
وعلمهم به بعد الزوال فلا يصلي مطلقا فلولا الاجماع المنقول في ظ ف وهي المعتضد بالشهرة بين اصحابنا لكان القول بمضامين هذه الاخبار متعينا ولكن
عن من ادرك الامام وهو يخطب فليجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي القضاء وعن الوسيلة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة
وجلس مستمعا لها وهو بعد الزوال وبه الخبر بل قيل الصحيح قلت ادركت الامام على الخطبة قال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي وهو مع قصور
سنده يحتمل ان يكون المراد منه ان لم تزل الشمس ويحتمل ان يراد بالقضاء في الكتابين الاداء ان لم تزل وكذا قول الحلبي ليس على من فاتته صلوة العيد
مع الامام قضاء واجب وان استحب له ان ياتي بها منفردا وكذا قول الاسكافي من فاتته ولحق الخطبتين صلاها اربعا مفصولات يعني بتسليمتين ونحوه
كلام علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة مع انه لا مستند لهذه الاقوال الاخيرة عدا روايتين ضعيفة من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا
وهي غير منطبقة على شيء منها لان قوله اربعا ينافي ما عليه ظ الحلبي وعدم تقييده بلحوق الخطبتين ينافي الاخيرين مع عدم دلالتها على التسليمة الواحدة
او التسليمتين لكنها ظاهرة في هذه وبهذه الاقوال في عدم الدليل عليها اختاره في يب من انه مع الفوت لا قضاء ولكن يجوز ان يصلي ان شاء
ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وهي ركعتان مع جماعة صليت او فرادى على الاشهر الاقوى للنصوص الاتية مضافا
الى الخبرين الماضيين صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة خلافا لمن سبق اليه فربما الاشارة في فوتها مع الامام خاصة فاربع ركعات اما حتما
بتسليمتين او بتسليمة او مخيرا بينها وبين الركعتين ومر ضعفها وكيفيتها كصلوة الفريضة غير انه يكبر هنا في الركعة الاولى خمسا وفي الثانية
اربعا غير تكبيرة الاحرام والركوع فيهما على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي ف لا خلاف في عدد التكبيرات وانه تسع تكبيرات
خمس في الاولى واربع في الثانية وظاهره دعوى الاجماع عليه وبه صرح في الانتصار والاستبصار والناصريات وفي هي وهو الحجة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة المتضمنة للصحاح والموثق وغيرها ففي الصحيح تكبر تكبيرة تفتتح بها الصلوة ثم تقرأ وتكبر خمسا وتدعو بينها ثم تكبر اخرى
وتركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي تفتتح بها ثم تكبر في الثانية خمسا ثم تقوم فتقرأ ثم تكبر اربعا وتدعو بينهن ثم تكبر التكبيرة الخامسة ونحوه
الموثق وغيره من اخبار كثيرة وفيه الصلوة قبل الخطبتين والتكبير بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وفيه عن التكبير في العيدين

فقال سبع

اجنابنة تشعل الناس في الصحاري والمصلى ويصبر لانه اكثر في مدحها وربما اتفقت مع المعزة القبة الصلي غالبا لكونه الى البعه مصباح المنير



فقال سبع وخمس وقيل ويحتمل كتب الصدوق والمفيد والديلمي الثمان وفي هي عن العماني وابن بابويه انها سبع وحسنند بما غير واضح نعم لعله الايماء بهما
على القول باستحباب هذه التكبيرات كما اشار اليه في هي فقال الوجه عندي ان التكبير مستحب لا يأثم بتركه في الزيادة والنقصان وهو حسن لكن القول
بالاستحباب ضعيف لمخالفته التأسي وظ النصوص والاجماع المنقول عن ظ الانتصار المؤيد بجميع ذلك بالشهرة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة مع عدم وضوح
دليل عليه عدا الاصل المضعف بما مر والصحيح وغيره المحمولين على تقدير تسليم دلالتهما على التقية كما في الاستبصار وغيره قال لانهما موافقان لمذاهب كثير من
العامة ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه ويحمل هذه التكبيرات بعد قراءة الحمد والسورة وقبل تكبير الركوع على الاظهر الاشهر بين الطائفة
وصريح الانتصار وف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المتقدمة خلافا للاسكافي والتذكرة في العداية فجعلاه في الركعة الاولى قبل القراءة وبه
اخبار صحيحة لكنها محمولة على التقية قال الشيخ لانها موافقة لمذاهب العامة وللمفيد وغيره قول اخر ذكرته في الشرح ويقنت وجوبا مع كل تكبيرة اي بعد
بالمرسوم استحبابا ولو لم يتعين بل يقنت بما شاء من الكلام الحسن كما في الصحيح المعتضد باختلاف النصوص في القنوت المأثور مع انه لا خلاف فيه الا من الحلبي
فقال يلزم ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة وهو شاذ مع ان في الذكرى ان اراد به الوجوب تخييرا والافضلية فحق وان اراد به الوجوب
عينا فممنوع وما قلناه من وجوب القنوتات هو المشهور بين الاصحاب وفي الانتصار والغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر في وجوب التكبيرات من الادلة خلافا
للخلاف وجماعة فتستحب للاصل المضعف بما مر ولعدم نصوصية الاخبار والصلوات في الوجوب المضعف بكفاية الظهور والخصوص ظ قوله في المضمر ينبغي
ان يقنت بين كل تكبيرتين ويدعو الله ثم وفيه بعد الاغماض عن قصور السند وضعفه وعدم وضوح ظهوره لكثرة الاخبار والفتاوى في التعبير عن الواجب
بينبغي ان في بعض النسخ ويتبغي ان يتضرع ولا استلزام استحباب التكبيرات استحبابها وهو ضعيف بما مضى وسننها امور الاصحار بها اي الخروج الى الصحراء
لفعلها باجماعنا واكثر العامة كما صرح به جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة وعن يه لا يجوز الا في الصحراء ولعل مراده تاكد الاستحباب الا انه احد نقله
الاجماع عليه في ف وفي الصحيح لا ينبغي ان يصلي صلوة العيد في مسجد مسقف ولا في بيت انما يصلي في الصحراء او مكان بارز ويستثنى منه مكة زادها
الله شرفا وتعظيما للخبر من السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام وظ الكثير فيه انه يجب
السماء لا تحت الظلال لعموم الصحيح السابق وغيره بالبروز الى آفاق السماء والحق به الاسكافي المدينة على مشرفها الف سلام وصلوة وتحية للحرم وحكاه
الحلبي ايضا عن طائفة وترده النصوص عموما وخصوصا وفيه قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله يوم فطر او اضحى لو صليت في مسجدك فقال اني لاحب ان ابرز الى آفاق السماء ويستثنى
منه ايضا حال الضرورة المشقة وخصوص المعتبرة منها مرض ابي عبد الله عليه السلام يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى ومنها الخروج في يوم الفطر والاضحى الى الجبانة
حسن لمن استطاع الخروج اليها ووقت الخروج بعد طلوع الشمس على المشهور وفي ف الاجماع عليه وهو صريح ما مر في بحث الوقت من النصوص خلافا
للمقنعة فقبل الطلوع قيل ويوافقه الطبرسي في ظ جوامع الجامع اذ قال كانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة بالمبكرين يوم
الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة انتهى وهو مع مخالفته لما مر مضافا الى استحباب الجلوس بعد صلوة
الفجر الى طلوع الشمس غير واضح المستند مع انه في ف نسب التبكير الى الشافعي خاصة مدعيا على خلافه اجماع الامامية كما عرفته والسجود على الارض
للنصوص الصحيحة وهو وان كان افضل في ساير الصلوات وفي غيرها لكنه اكد هنا وعن الهداية وفي غيرها قم على الارض ولا تقم على غيرها ولا باس
للصحيح وغيره وان يقول المؤذنون الصلوة بالرفع او النصب ثلثا كما في الصحيح ولا خلاف فيه بين العلماء كما قيل وعن العماني ان يقول الصلوة جامعة
ولم اعرف مستنده وهل المقصد به اعلام الناس بالخروج الى الصلوة فيكون كالاذان المعلم بالوقت كما في الذكرى عن ظ الاصحاب او بالدخول فيها فيكون
بمنزلة الاقامة وفريبة منها كما عن الحلبي وجهان والظ تأدي السنة بكل منهما كما قيل وخروج الامام حافيا ماشيا بمولانا الرضا عليه السلام مع نقله ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله
ولانه ابلغ في التذلل والاستكانة قيل واطلق استحبابه في الذكرة ونهاية الاحكام وفيهما الاجماع وفي الذكرة اجماع العلماء ونص في ط على اختصاصه بالامام وهو ظ
الاكثر ولا اعرف له وجها سوى انهم لم يجدوا به نصا عاما ولكن في المعتبر والذكرة ان بعض الصحابة كان يمشي حافيا وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من اغبرت قدماه
في سبيل الله حرمهما على النار وان يكون على سكينة ووقار ذاكرا لله للاجماع المحكي عن ف ونهاية الاحكام والذكرة قيل وفيها اجماع العلماء وعن مولانا الرضا عليه السلام
انه كان يمشي ويقف في كل عشر خطوات ويكبر ثلث مرات وان يطعم ويأكل قبل خروجه الى الصلوة في الفطر وبعد عوده منها في الاضحى اجماعا للنصوص
المستفيضة ويستحب في الاول التمر للنصوص ومنها الرضوي وزيد عنه الزبيب فهي والتحرير والذكرة وطوبى وغيرها استحباب الحلو وفي الذكرى وان
ان افضله السكر ولعله للرضوي وروي عن العالم الافطار بالسكر وفيه ايضا افضل ما يفطر عليه طين قبر الحسين عليه السلام اقول وبه روايتان علي بن محمد النوفلي لكنهما
مع ضعف سندهما ومخالفتهما العموم المنع عن الطين شاذتان كما صرح به الشهيد والحلي فطرحهما متعين ويمكن حملهما على استحباب الافطار بها في صورة
جواز اكله بقصد الاستشفاء لا مطلقا وفي الثاني كون مطعومه مما يضحي به انه كان لمن يضحي للصحيح لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم شيئا ولا ياكل يوم الاضحى
الا من هديك واضحيتك ان قويت عليه وان لم تقو فمعذور وان يقرء بعد الحمد في الركعة الاولى بسورة الاعلى وفي الثانية بسورة والشمس
وضحيها كما في الخبرين وقيل بالشمس في الاولى والغاشية في الثانية للصحيحين وهذان القولان مشهوران بل على ثانيهما الاجماع في ف ولعله الاقرب

هنا

وهذا القول اخر غير واضح المأخذ عدا الوضوح بعضها ولا خلاف في جواز العمل بالكل وانما اختلفوا في الافضل ولعله ما ذكرنا والتكبير في العيدين صغا على الاشهر
الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا وعليه الاجماع في ... وهو الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة كالصحيح عن التكبير ايام التشريق واجب هو قال يستحب
وفي اخر مرسل عن نوادر البزنطي في رفع التكبير بعد كل صلوة فقال شئت انه ليس بمفروض وفي الخبر اما انه في الفطر تكبير ولكنه مسنون والعدول عن الجواب بنعم
الى الجواب بقوله يستحب في الاول صريح في ان المراد به الاستحباب بالمعنى المصطلح كما ان التفويض الى المشية مع التعليل بانه ليس بمفروض في الثاني صريح في نفي الوجوب
بالمعنى المصطلح لا نفي الوجوب الفرضي المستفاد من الكتاب في مقابلة الوجوب المستفاد من السنة مع عدم استقامته بعد تضمن الكتاب للامر في قوله ولتكبروا
الله على ما هديكم وعن التبيان ومجمع البيان وفقه القران للراوندي ان المراد به التكبير المراد هنا كما في النص المروي عن الخصال وقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
وهي ايام التشريق بلا خلاف كما في ... والصحيح الذكر فيها التكبير كما في الاخير ومنه يظهر الجواب عن حمل السنة في الخبر الاخير على الوجوب النبوي مع منافاته
الاستدراك فيه مع عدم مصير القائل بالوجوب اليه لاستناده في اثباته الى الامر الكتابي فهذه الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع مع حمل على
الاستحباب ما ظاهره الوجوب من الكتاب والسنة فظهر ضعف القول بالوجوب فيهما كما عن ظاهر الانتصار وفي التشريق خاصة مط كما عنه في الجمل او على من كان
بمنى كما عن الشيخ في التبيان والاستبصار والجمل والشيخ ابي الفتوح في تفسيره والحلبي وابن حمزة والراوندي في فقه القران او في الفطر خاصة كما عن ابن شهراشوب في متشابه
القران هذا واختلاف النصوص والفتاوى في بيان كيفية التكبير مط كما يأتي اقوى دليل على الاستحباب سيما بعد اعتضاده بترك عامة الناس له مع عموم البلوى
به واشتراك جميع المكلفين فيه من رجل او امرأة صغير او كبير في جماعة او فرادى في بلد او قرية في سفر او حضر كما يقتضيه اطلاق الادلة وادعي في ... عليه اجماع
الفرقة وفي الخبر على الرجال والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوة وعلى من صلى وحده ومن صلى متطوعا ثم التكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولها
المغرب واخرها صلوة العيد للاصل وصريح الخبر بن هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وصلوة العيد ثم يقطع وفي الفقيه
وغيره وفي الظهر والعصر وظاهره الفتوى بالاستحباب عقيبهما ايضا كما حكي التصريح به عنه في المقنع والامالي قيل واسنده في العيون عن الفضل بن
شاذان عن الرضا والتكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات وفي الخصال عن الاعمش عن الصادق اما في الفطر ففي خمس صلوات يبدء به من صلوة المغرب
الى صلوة العصر من يوم الفطر وكانه فهم منها خمس فرائض مع العيد فتكون ستا كما نص عليه فيما قد ينسب الى الرضا الفقه وعلى القول بجواز التسامح في ادلة
السنن لا بأس بمتابعته وفي الاضحى عقيب خمس عشرة فريضة اولها ظهر يوم العيد لمن كان بمنى وفي غيره عقيب عشر صلوات فرائض مبدؤها ما ذكر بلا خلاف
اجده والنصوص به مستفيضة وظاهرها كالعبارة ونحوها من عبائر الجماعة اختصاص الاستحباب بالفريضة دون النافلة كما صرح به في الصحيح التكبير في
في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق خلافا للشيخ والاسكافي فالحقاها بها وان فرقا بينهما بوجوبه في الاولى واستحبابه في الثانية للمعتبرة
المصرح فيها بذلك المعتضدة باطلاق جملة من النصوص المستفيضة لكنها مقيدة بجملة اخرى منها مضافا الى الصحيح الصريح المعتضد بالشهرة العظيمة التي
كادت تكون اجماعا كما في بعضهم من الفاضل في بعض كتبه فهذه ارجح من تلك المعتبرة لكن لا بأس بها ايضا على القول بالمسامحة في ادلة السنن والكراهة كما لا بأس
لاجله بالمصير الحاقهما بهما في الفطر كما قال به الاسكافي فيه ايضا وان لم نقف له فيه على نص اصلا واستدل له في المختلف بانه ذكر يستحب على كل حال واجاب بانه
مستحب من حيث انه تكبير اما من حيث انه تكبير العيد فممنوع مشروعيته وصورته على ما ذكره الماتن هنا في التشريق الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله
اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلينا وفي الفطر الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر
ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا وله الشكر على ما اولانا والمشهور على ما في نص وغيره في الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدينا
وله الشكر على ما اولانا وكذا في الاضحى الا انه يزاد فيه بعد قوله على ما اولانا ورزقنا من بهيمة الانعام اولى والاقوال هنا مختلفة غاية الاختلاف
كالنصوص فيما يتعلق منها بالفطر روايات منها كما في المتن لكن بزيادة الله اكبر قبل ولله الحمد واسقاط وله الشكر وحذف التكبيرة الثالثة في اكثر النسخ و
منها اخرى لكن بجعلها طرا وحذف التكبيرة الاخرى قبل ولله الحمد كالمتن وزيادة والحمد لله على ما ابلانا بعد قوله هدينا ومنها المروي عن الاقبال
التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وما يتعلق بالاضحى روايات ايضا منها الصحيح كما في المتن ولكن
بزيادة ولله الحمد الله اكبر قبل على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا بعد قوله من بهيمة الانعام ونحوه اخران لكن باسقاط الزيادة الاخيرة الى غير ذلك من
النصوص الغير الملتئمة هي كنصوص الفطر مع شيء من الاقوال المنقولة في المقامين وكل ذلك امارة الاستحباب فالعمل بكل منها حسن انشاء الله وبه صرح جماعة من
اصحابنا ويكره الخروج بالسلاح الا للضرورة للنص وان يتنفل اداء وقضاء قبل الصلوة او صلوة العيد وبعدها الى الزوال للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة صلوة العيد ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء والمراد بها نفي الصلوة قبلها وبعدها كما يعرب عنه الصحيحان لا تقض وتر ليلتك في
العيدين ان كان لك حتى تصلي الزوال وظ النهي فيهما كالنفي في سابقيهما المنع عنها وحرمتها كما حكي عن جماعة من قدمائنا لكن الاشهر ما في المتن بل
لا خلاف فيه يظهر بين عامة من تأخر وربما يظهر من جملة منهم كونه مجمعا عليه كما هو ظاهر وصرح به في شرح ... المحقق الثاني في الجمع طلبا وناعلى كراهة
التنفل قبلها وبعدها الى الزوال للامام والمأموم الى الجزم ما قاله ولولا هذه الاجماعات المنقولة الصريحة في نفي الحرمة المعتضدة بالشهرة

العظيمة



العظيمة واصالة البراءة لكان القول بها في غاية القوة لظواهر المستفيضة السليمة عن المعارض فيما اجده نعم اسند الصدوق في ثواب الاعمال عن سلمان قال
قال رسول الله ص من صلى اربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرء في اولهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرء جميع الكتب كل كتاب انزله الله تع وفي الركعة
الثانية والشمس وضحيها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كمن اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله احد
ثلثين مرة غفر الله تع له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة لكنه غير واضح السند والتكافؤ لما مر مع ظهوره في الاستحباب ولم يظهر به
قائل من معتمدي الاصحاب قال الصدوق بعد نقله هذا لمن كان امامه مخالفا فيصلي معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان امامه موافقا
لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له ان يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس قال وبهذا التوجيه يخرج الخبر عن محل الفرض لكون الاربع ركعات هي
صلوة العيد كما عليه جماعة تقدم اليه ذكرهم مع دليلهم الاشارة هذا ولا ريب ان الترك احوط واولى الا بمسجد النبي ص بالمدينة فانه يصلي فيه قبل خروجه
الى الصلوة ركعتين على المشهور للنص وبه يقيد اطلاق ما مر ويضعف القول باطلاق الكراهة كما في ... عن المقنع ونحوه في الضعف الحاق المسجد الحرام كما عن
الكيدري وكذا عن الاسكافي ولكن بزيادة كل مكان شريف قال وروي عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص كان يفعل ذلك في البداءة والرجعة في مسجده قال الشهيد
وكانه قياس وهو مردود والقول والرواية لم تثبت واحتج له في ... بتساوي المسجدين في اكثر الاحكام وبتساوي الابتداء والرجوع واجاب بمنع التساوي
في المقامين وربما يحتج له بعموم ادلة استحباب صلوة التحية مع عدم صلاحية المستفيضة المتقدمة لتخصيصها اذ ليس مفادها الا انه ليس في ذلك
اليوم نافلة الى الزوال وان الراتبة لا تقضى فيه قبل الزوال وذلك لا ينافي التحية اذا اجتاز بمسجد بدءا وعودا والنص المستثنى انما افاد استحباب
اتيان مسجده ص والصلوة فيه وعدم استحباب مثله في غير المدينة وهو امر وراء صلوة التحية اذا اجتاز بمسجد وان فهم منه الحلي استحباب الصلوة ان
اجتاز به وفيه نظر لابتنائه على ان المراد من نفي الصلوة في المستفيضة نفي التوظيف لا المنع عن فعل اصل النافلة وهو خلاف ما فهمه منها الجماعة حتى
الاسكافي والمستدل له بهذه الحجة حيث قال بعد نقل احد الصحيحين الاخيرين ولولاه امكن ان يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيدين قبل صلوة
صلوة ولا بعدها واتفق القوم على استنباط الكراهة من الاخبار المروية ومنه يظهر ضعف ما عن الفاضلين في المعتبر وبه وكره من استحباب صلوة التحية
ان صليت العيد في المسجد لعموم ظهور وجه لعدم ما بقي من عموم ادلة استحباب التحية وفيه انه اعم من المستفيضة الواردة هنا وهي خاصة بالنسبة اليه كما
صرح به في الذكرى ويظهر ايضا من هو لذا قال لا بأس المنع عنها ويمكن ان يقال بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه لا مط كما صرح به بعض اصحابنا ومعه فيكفي
في استحباب التحية عموم الصلوة خير موضوع لكن فيه ان بين هذا العموم والنصوص المانعة عموما وخصوصا مط فيخص بها قط فيبقى شرعية التحية في
مفروض المسئلة لا دليل عليها ولو سلم عموم ما دل على استحبابها كان مط غير مشروط بوقوع صلوة العيد في المسجد او غيره ومع ذلك لا وجه لتخصيص
الاستحباب بتحية المسجد بل ينبغي الحاق مطلق النوافل ذوات الاسباب وكل منهما خلاف ما ذكراه وهذا اوضح شاهد على ان النصوص المانعة هنا اخص
من عمومات التحية ونحوها وان دليلها ما ضعفها كما لا يخفى وهل كراهة النافلة او حرمتها يختص بما اذا صليت العيد كما هو ظ العبارة وغيرها ام يعمه
وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيحين الاخيرين وجهان ولعل الثاني اجودهما وهنا مسائل خمس الاولى قيل التكبير الزائد في الصلوة وهو التسع
التكبيرات التي يفعل بعد القرائة او قبلها على التفصيل المتقدم في كيفيتها على الخلاف القولين واجب لما مر ثمة والاشبه عند الماتن الاستحباب
وكذا في القنوت والاشهر الوجوب فيهما وهو الاقوى لما مضى هناك مفصلا الثانية من حضر صلوة العيد فهو بالخيار في حضور صلوة الجمعة
اذا اتفقا مط على الاشهر الاقوى للصحيح وغيره وفي ... الاجماع عليه ايضا خلافا لظ الاسكافي وجماعة فخصوه بقاصي المنزل للخبرين وفيهما ضعف
سندا بل قيل ودلالة وفيه نظر ويتفق كونهما لا يكافئان ما مضى وللجماعة من القدماء فمنعوا عن التخيير مط تمسكا بعمومات ما دل على الفرضين مع عدم
صلوح اخبار الاحاد لتخصيصها بها الى البين وفيه منع ظ لما قرر في الاصول من جواز تخصيص الكتاب بالاحاد سيما مع اعتضادها بالاستفاضة والشهرة وعمل
الاصحاب وفي اختصاص التخيير بالمأموم او يعمه والامام قولان اشهرهما واظهرهما الاول اقتصارا فيما خالف العمومات على المتيقن من الفتاوى والروايات
مع اشعار بعضها بذلك ويستحب للامام اعلامهم اي المأمومين بذلك للنص اذا اجتمع عيدان في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول
للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له وظاهره الاستحباب
كما في المتن وعبائر الاكثر خلافا للماتن في يع فاوجب وتبعه شيخنا في ض وظاهره كون المستند التأسي ووجوبه نحو ما تخرجه مر الثالثة الخطبتان
هنا بعد صلوة العيد باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر بل في هي لا نعرف فيه خلافا الا من بني امية والنصوص به وبان تقديمهما على الصلوة
بدعة عثمان مستفيضة ففي الصحيح وكان اول من احدثهما اي الصلوة بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا
فلما رأى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا كما مضى الاشارة اليه في بحث ان شروط هذه الصلوة شروط الجمعة
وفي النبوي انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب نعم يستحب للنص الرابعة لا ينبغي ان ينقل المنبر الى الصحراء ويستحب ان
يعمل شبه منبر من طين بلا خلاف اجده وبالاجماع عليه صرح جماعة بل عن الفاضل في يه وكره انه عليه اجماع العلماء كافة وعن المعتبر انه على كراهة

فتوى العلماء وفتوى الصحابة وفي رواية صحيحة صريحة غير ان ظاهرها الحرمة كما ربما يفهم من العبارة ونحوها لكن ظاهر الاصحاب الكراهة كجملة من اجماعاتهم المنقولة ومنها زيادة على ما عرفته ما في هي من قوله يكره نقل المنبر من موضعه بلا خلاف بل ينبغي ان يعمل شبه المنبر وفي ان هذين الحكمين اجماعيان يعني كراهة الاول واستحباب الثاني لا خلاف في كراهية نقل المنبر من الجامع بل يعمل من طين ما يشبه المنبر الخامسة اذا طلعت الشمس حرم السفر حتى يصلي العيد على المخاطب بها لاستلزامه الاخلال بالواجب مع انه لا خلاف فيه ظاهرا وبه صرح بعض اصحابنا ويكره قبل ذلك للصحيح وظاهره الحرمة كما عن القاضي لكن ظاهر الاصحاب الاطباق على خلافه فينبغي حمله على الكراهة هذا اذا طلع الفجر واما قبله فيجوز بلا كراهة كما هو ظاهرهم وبالاجماع عليه صرح جماعة

وفي قول للمحقق الثاني م

ومنها صلوة الكسوف وفي نسبتها الى الكسوف مع كونه بعض اسبابها تغليب وتجوز ولو عنونها بصلوة الايات كما صنعه الشهيد وغيره كان اولى والنظر فيما يقع في بيان سببها وكيفيتها واحكامها وسببها الموجب لها كسوف الشمس او خسوف القمر او الزلزلة اي الرجفة بلا خلاف احده في شيء من هذه الثلاثة بل على الاولين الاجماع حقيقة وحكي ايضا في كلام جماعة حد الاستفاضة وهو الحجة فيهما مضافا الى المعتبرة المستفيضة صلوة الكسوف فريضة وفي رواية اذا انكسفتا او احديهما فصلوا وعلى الاخير الاجماع في ظ المعتبر وهي وغيرهما وصريح ف ي كره وهو الحجة مضافا الى ما سيأتي اليه الاشارة وفي رواية بل روايات صحيحة انها تجب لاخاويف السماء منها كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن ومنها اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة وقريب منها غيرها ما عدا الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فو ء صلوتهما سواء وظاهره المساواة في كل شيء حتى الوجوب وفي الصحيح انما جعلت للكسوف صلوة لانه من ايات الله الحديث ومفهوم التعليل حجة وفي الرضوي اذا هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء فصل لها صلوة الكسوف وكذا اذا زلزلت الارض فصل صلوة الكسوف وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع نصلي في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والاية تحدث وما كان مثل ذلك كما نصلي في صلوة كسوف الشمس والقمر سواء وعلى هذه الروايات عمل عامة المتاخرين وفاقا لاكثر المتقدمين بل عامتهم ايضا عدا نادر ممن لم يتعرض لغير الكسوفين وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة ولعله لذا ادعى الشيخ في ف على الرواية اجماع الطائفة ولم ينقل فيها في هي خلافا عن احد من الطائفة وعليه فلا وجه للتردد ا د المستفاد من العبارة اذ لا معارض للرواية مع ما هي عليه من الصحة والاستفاضة والاعتضاد بعمل الطائفة عدا اصالة البرائة اللازم تخصيصها بالرواية فانها بالاضافة اليها خاصة فلتكن عليها مقدمة واعلم ان ضابط الاخاويف ما يحصل به الخوف لمعظم الناس كما صرح به جماعة ويظهر من بعض نصوص المسئلة ونسبتها الى السماء لعله باعتبار كون بعضها فيها او اريد بالسماء مطلق العلو او المنسوبة الى خالق السماء ونحوه لاطلاق نسبته الى الله تعالى كثيرا ووقتها اي صلوة الكسوف ويدخل فيها صلوة الخسوف من الابتداء فيه اجماعا فتوى ونصا ففي الصحيح وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها الى الاخذ في الانجلاء في المشهور بين اصحابنا قيل للصحيح ذكروا انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته فقال ع اذا انجلى منه شيء فقد انجلى ورد باحتمال ان يكون المراد تساوي الحالين في زوال الشدة لا بيان الوقت فلا يمكن الخروج به عن مقتضى الاصل واطلاق النصوص بايجاب الصلوة بالكسوف الصادق في المفروض وخصوص المعتبرة الظاهرة في بقاء الوقت الى تمام الانجلاء كالصحيح صلى رسول الله ص في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ولو كان يخرج الوقت قبل تمام الانجلاء لم يجز التطويل اليه سيما من النبي ص والصحيح ان فرغت قبل ان ينجلي فاعد ولو كان الوقت قد خرج قبل الانجلاء لم تشرع الاعادة لا وجوبا ولا استحبابا اجماعا ونحوه الكلام في ثو ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل والذهاب انما يكون بالانجلاء التام ولذا ذهب اليها صلا في المعتبر وبع وهي والشهيدين وكري وجماعة من متاخري المتاخرين الى امتداد الوقت الى تمام الانجلاء وفاقا لجماعة من القدماء كالعماني والحلبي والديلمي ونص ولعله الاقوى وتظهر الفائدة فيما جعل وقتا فانه يشترط مساواته للصلوة او زيادته عنها فلو قصر عنها سقطت لاستحالة التكليف بعبادة في وقت يقصر عنها الا اذا اريد القضاء فيما او ادرك ركعة من الوقت بعد ان مضى منه ما يسع الصلوة مع ما بقي فانه يجب الشروع فيها لا اقل من ذلك واعلم ان الماتن لم يتعرض لوقت هذه الصلوة في ساير الايات والمشانر في الزلزلة تمام العمر فانها سبب لوجوبها لا وقت لقصورها عنها غالبا فهي اداء وان سكنت وعن نهاية الاحكام احتمال ان يكون الابتداء وقتها وقتا لابتداء الصلوة فيجب المبادرة اليها وبعد الوقت بمقدار الصلوة ثم تصير قضاء ويؤيده ان شرع الصلوة لاستدفاع العذاب وفيما عداها مدتها الا الى الشروع في الانجلاء كما في الكسوفين على الاقوى لا مدة العمر لاصل الامتداد الى الانجلاء من غير معارض هنا والبرائة بعده بناء على عدم ما يدل على كونها من الاسباب بخصوصها مطلقا كالزلزلة سوى الاطلاقات كالصحيح اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان تذهب وقت فريضة ويجب تقييدها بما يدل على التوقيت فيها كالصحيح كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن فان حتى هنا اما لانتهاء الغاية او للتعليل وعلى كل منهما يثبت التوقيت نصا على الاول وفحوى على الثاني ومثله لا يجري في الزلزلة لكن قصورها عن مقدار اداء الصلوة غالبا كما مضى يعين المصير الى عدم كونها موقتة لاستلزامه التكليف بفعل في زمان يقصر عنه وهو باطل اجماعا واعتبارا الا ان يخص فائدته بالابتداء فيجب فورا وهو قوي كما مضى ومما ذكرنا ظهر وجه اطباق الاصحاب على التوقيت في الكسوفين مضافا الى الصحيحة السابقة في بيان

ابتداء



ابتداء وفيهما والنصوص الاتية في القضاء نفيا واثباتا لصراحتها في التوقيت مبدأ ومنتهى فيهما على الاول وظهورها كذلك على الثاني فما في فيهما من ان ظ ان الادلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف لايجاب الصلوة فيه ما فيه سيما مع مخالفته لظ اطباق الاصحاب وقريب منه القول بالحاق ما عدا الكسوفين بالزلزلة في التوقيت بمدة العمر كما عن هي د ير ولا يجب قضاء صلوة الكسوفين مع الفوات بشرطين اشار اليهما وهما عدم العلم بالسبب واحتراق بعض القرص على الاظهر الاشهر في الظ المصرح به في كلام جماعة ممن تاخر وعن ظ كره عدم الخلاف فيه الا من المفيد وفيه اشعار بدعوى الاجماع وحكي التصريح به عن القاضي للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء وفيه ايقضي صلوة الكسوف من اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال اذا كان القرصان احترقا كلاهما قضيتا وان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاء ونحوه الخبر وقريب منهما الموثق عن مولانا الباقر ع قال انكسفت الشمس وانا في الحمام فعلمت بعد ما خرجت فلم اقض وهو محمول على صورة عدم الاحتراق للاجماع على لزوم القضاء فيه على الاطلاق خلافا للصدوقين والمفيد والاسكافي والحلبي والانتصار وف فيجب القضاء وفي ظ الكتابين دعوى الاجماع عليه لعله الحجة لهم مضافا الى العمومات الامرة بقضاء الفوائت وخصوص الرضوي وان انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصليهما اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل وفي الجميع نظر لعدم صراحة الاول حيث حكى على وجوب قضاء هذه الصلوة على الاطلاق المحتمل قريبا اختصاصه بصورة العلم والاحتراق لمصير احد الناقلين في جملة من كتبه كالجمل والمسائل المصرية الى المختار مع انه معارض باجود منه واصرح والعموم بحيث يشمل المقام محل اختصاصه بحكم التبادر والغلبة بفوائت اليومية كما صرح به جماعة ولو سلم فهو كالاجماعين يحتملان التخصيص والتقييد بصريح ما قدمناه من الادلة المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة كما يفهم عن كره وبمثله يجاب عن الرضوي فان موضع الدلالة فيه اطلاق صدره المحتمل للتقييد بذلك واما ذيله فهو وان تضمن الامر بالقضاء مع عدم الاحتراق لكنه يحتمل الاختصاص بصورة العلم وتعمد الترك كما يقتضيه السياق وما فيه قبل ذلك فان علمت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلوة فاقض متى شئت وان انت لم تعلم بالكسوف في وقته ثم علمت بعد ذلك فلا شيء عليك ولا قضاء وهو كالنص بل نص في المذهب المختار وان لزم تقييد اطلاقه بصورة عدم الاحتراق بالنص والاجماع ويعضده مضافا الى ما مر اطلاق النصوص النافية للقضاء بعد الفوت في هذه الصلوة على الاطلاق منها الصحيح اذا فاتتك فليس عليك قضاء وفي الخبر ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى لكنها شاذة محمولة على التقية كما يفهم من الانتصار وف حيث جعلا اصل قضاء هذه الصلوة من منفردات الامامية وفاقا الا انه لم يوافقنا على ذلك احد من فقهاء العامة وربما اشعر بذلك الرواية الاخيرة فتدبر ويقضي هذه الصلوة لو علم بالسبب فاهمل او نسي ان يصليها وكذا تقضى لو احترق القرص كله على التقديرين اي سواء لم يعلم بالسبب او علم واهمل او نسي بلا خلاف في الاخير على الظ المصرح به في كلام جمع وعن ظ كره الاجماع عليه كما يستفاد من اطلاق عبارتي الانتصار وف وبه صرح في هي لكن في صورة العلم خاصة وهو الحجة مضافا الى الصريح المعتبرة المستفيضة المتقدمة واما اطلاق النصوص الاخيرة فقد عرفت الجواب عنها مع احتمالها الحمل على صورة عدم العلم واحتراق البعض خاصة وعلى الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر فيما عداه مط وقد نفي الخلاف عنه عن عدم وجوب الغسل في صورة العمد عنه في ئر ويشمله مط اطلاق عبارتي الانتصار وف المنقول فيهما الاجماع وهو الحجة مضافا الى الصحيح المرسل اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله وهو وان اختص بالنسيان الا انه يلحق به العمد بالفحوى مع عدم قائل بالفرق بينهما واطلاق الموثق وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليك قضاؤها والمرسل كالصحيح اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء واطلاقهما يقرب من النص لندرة الاحتراق وغلبة انكساف البعض فليحمل عليه نعم ربما يشير سياق الاخير بكون مورده خصوص صورة الاحتراق للامر بالغسل في صورة التعمد ونفيه واثبات القضاء في صورة الجهل وشيء منهما لم يوافق مذهب الاكثر مع عدم الاحتراق الا ان يحمل على الاستحباب وكيف كان ففيما عداه كفاية ان ثبته وان قصر لسند او ضعف للانجبار بالشهرة العظيمة وحكايات الاجماعات المتقدمة مضافا الى التاييد بعمومات ما دل على قضاء الفريضة او اطلاقاته لو لم نقل بكونها حجة مستقلة كما يظهر من جماعة ومن هنا ظهر ضعف القول بعدم وجوب القضاء مط كما عن مصباح السيد وفي النهاية خاصة كما عن ط ويه وضي وابن حمزة سيما مع عدم دليل عليه مط الا الاصل المخصص بما مر والنصوص النافية للقضاء مط وقد عرفت الجواب عنها مع عدم انطباقها الا على مذهب نض والا فالتفصيل لا يظهر منها بل ولا من الاصل ايض هذا كله في قضاء صلوة الكسوفين واما سائر الايات ما عدا الزلزلة فالمشهور عدم وجوب القضاء مع الجهل بها مط ووجوبه مع العلم كذلك بل قيل في الاول انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل على الحكم فيه بعد الاصل واختصاص النصوص الامرة بقضاء الفوائت بحكم التبادر باليومية منها كما مضى فحوى ما دل عليه في الكسوفين لكون وجوب صلوتهما اقوى فعدم وجوب قضائهما يستلزم عدم وجوب قضاء صلوة ساير الايات بطريق اولى ولا اعلم لهم دليلا على الحكم في الثاني سوى عموم نصوص قضاء الفوائت وهو ما مضى مع جريانه في الاول ايض ولم يقولوا بمقتضاه فيه فينبغي القول بعدم الوجوب هنا ايض لكن لم اجد به قائلا ثم ان هذا كله على المختار من التوقيت في صلوة الايات وبناء على عدمه

من جعلها من الاسباب لزوم ادائها على كل حال ولا يكون قضاء وكيفيتها ان ينوي ويكبر تكبيرة الافتتاح ويقرء الحمد وسورة او بعضها ثم يركع فاذا انتصب
قرء الحمد ثانيا وسورة او بعضها ان كان اتم السورة في الركعة الاولى والا يكن اتمها فيها قرء من حيث قطع ولا يقرء الحمد ثانيا وهكذا يفعل الى ان يكمل خمس ركوعات
فاذا اكملها خمسا سجد اثنتين ثم قام بغير تكبير للقيام فقرء الحمد وسورة او بعضها وركع فاذا انتصب قرء الحمد ثانيا وسورة ان كان اتمها في الاولى والا
قرء من حيث قطع وبالجملة يكون معتمدا ومراعيا في هذه الركعة ترتيب الاولى الذي راعاه وفعله في الركعة الاولى الى ان يكمل عشر الركوعات خمسا ثم يسجد ويتشهد
ويسلم بلا خلاف في شيء من ذلك اجده فتوى ونصا الا من الحلي فلم يوجب الحمد زيادة على مرة في كل من الركعة الاولى والثانية مط واكمل السورة واتمها في كل ركعة
بل استحبها وهو شاذ على خلاف الاجماع في ظاهر عباير جماعة وهو الحجة عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها المتضمنة للامر بها في السورة
المذكورة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا بعض الوجوه الاعتبارية والنصوص القاصرة سندا بل ودلالة ومن الخبر الدال باحدهما على ان عليا صلى
في كسوف الشمس ركعتين في اربع سجدات واربع ركعات وثانيهما على ان مولانا الباقر ع صلى في خسوف القمر ثماني ركعات كان يصلي ركعة وسجدتين وهما
بعد الاغماض عن سندهما موافقان للعامة كما صرح به جماعة ومنهم شيخ الطائفة ومع ذلك شاذان على خلافهما وما في المتن من انهما ركعتان في كل ركعة
خمس ركوعات وسجدتان الاجماع في الناصريات والانتصار وف والمعتبر وهي وغير ذلك من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى النصوص المتقدم اليها الاشارة
ومنها الصحيح هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها تقول سمع الله
لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القرائة والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي
وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي واجهر بالقرائة قال قلت كيف القرائة فيها فقال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب
وان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب الحديث ويستفاد من اطلاقه جواز التفريق بان يبعض سورة واحدة في احدى
الركعتين ويقرأ في الاخرى خمسا والجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان يتم سورة مثلا في القيام الاول ويبعض سورة في الاربعة الباقية
وعلى ذلك تدل جملة من المعتبرة منها الصحيح المروي في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن مولانا الرضا ع وفيه عن القرائة في صلوة الكسوف هل تقرء
في كل ركعة فاتحة الكتاب قال اذا ختمت سورة وبدأت باخرى فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين او ثلاث فلا تقرأ فاتحة الكتاب
حتى تختم السورة ولا تقل سمع الله لمن حمده في شيء من ركوعك الا الركعة التي تسجد فيها ونحوه الاخر المروي عن علي بن جعفر في كتابه والصحيح وان
شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت نصف السورة
اجزاك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستانف اخرى الخبر وظاهر هذه النصوص عدم لزوم الاقتصار على قرائة خمس سور في كل ركعة او تفريق
سورة على الخمس فلا وجه للاحتياط به كما قيل كما لا وجه للحكم بتحتم ترك الفاتحة في صورة التبعيض لمكان النهي عنها الذي هو حقيقة في التحريم لورود ذلك
لاحتمال وروده مورد توهم الوجوب كما يفصح عنه الصحيحة الاخيرة لمكان قوله اجزاك اه فتدبر ولا لما ذكره الشهيد ان من اتم سورة ثم ركع عن بعض سورة
تخير في القيام بعده بين القرائة من موضع القطع وبين القرائة من اي موضع شاء من السورة متقدما او متأخرا وبين رفضها وقرائة غيرها لمخالفته
لما في الصحيحة الاولى من قوله فاذا نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت فان مقتضاه تعين القرائة من موضع القطع فلا يكون العدول الى غيره
من السورة وغيرها جايزا وبذلك صرح جماعة ويستفاد ايضا من العبارة ويستحب فيها اي في هذه الصلوة مط الجماعة باجماعنا كما عن كرى وفي غيرها
للعموم والتاسي ففي الصحيح صلاها رسول الله ص والناس خلفه في كسوف الشمس واظهر منه غيره وللنص ولا فرق في المشهور بين احتراق القرص كله
او بعضه اداء وقضاء للعموم خلافا للصدوقين فنفياها عند احتراق البعض والمفيد فنفاها في القضاء ومستندهم غير واضح نعم في الخبر اذا انكسفت
الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده وهو مع قصور سنده غير دال
على المنع عنها في صورة احتراق البعض وانما غايته الدلالة على اجزائها فرادى وهو لا ينافي استحباب الجماعة فيها ويفهم من بعض وجود قول بوجوبها مع الاحتراق
ظ عبارة الصدوقين المحكية في لف ويستفاد منه قولهما بوجوبها مع الاحتراق والمنع عنهما مع عدمه ويرده مضافا الى الاصل والاجماع المتقدم ولعله
المحكي في جواز فعلها جماعة وفرادى في السفر والحضر وفي كرى ليست الجماعة شرطا في صحتها عندنا وعند اكثر العامة وفي ثوع صلوة الكسوف تصلى
جماعة قال جماعة وغير جماعة ونحوه الخبر والاطالة بقدر زمان الكسوف المعلوم قبل او المظنون باجماع العلماء كما عن المعتبر وفي هي لا نعرف فيه خلافا
ولا شبهة في الاطالة مط وللنصوص ويستفاد من جملة منها الاتية اطلاق استحبابها حتى للامام مط ولكن في الصحيح وكان يستحب ان يقرأ فيهما بالكهف والحجر
الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وهو مع صحة سنده اوفق بعموم النصوص الاتية في بحث الجماعة الامرة بالتخفيف والاسراع مراعاة لحال المأمومين
فيمكن حمل اخبار الباب على صورة رغبة المأمومين في الاطالة وظ الاصحاب مساواة الكسوفين في مقدار الاطالة لكن في الصحيح ان صلوة كسوف الشمس
اطول من صلوة كسوف القمر وفي اخر ودون ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس واعادة الصلوة ان فرغ قبل
الانجلاء للامر بها في الصحيح وظاهره الوجوب كما عن جماعة من القدماء وحمله الاكثر جمعا بينه وبين الصحيح وغيره الامرين بدل الاعادة ما لجلوس
على الاستحباب



والدعاء حتى ينجلي والجمع بينهما بالوجوب التخييري وان امكن وربما استفيد من الرضوي وان لبث بعد لم ينجل فعليك الاعادة او الدعاء والثناء على
الله تعالى وانت مستقبل القبلة لكنه غير معروف القائل كما صرح به جمع ومع ذلك فالاول اوفق بالاصل المؤيد بالشهرة وظ بعض المعتبرة كالموثق
ان صليت الكسوف الى ان يذهب عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف
فهو جائز فتدبر وبما ذكرنا يظهر ضعف ما عليه الحلي من انكار الاعادة مط وان حسن على اصله لكون النص الدال عليه من الاحاد التي لا يعمل بها وفي التنقيح
ان ذلك منه عجيب مع حصول النص ولا عجب منه لما مر بل التعجب منه عجيب وان يكون ركوعه بقدر قرائته كالمضمر ويكون ركوعك مثل قرائتك ويقنت
وعن الغنية الاجماع عليه وفي الصحيح وتطيل القنوت على قدر القرائة والركوع والسجود واستدل به جماعة على المدعى وهو بان نصبنا الركوع والسجود
وهو غير متعين لو لم يتعين الخفض وعينه على تقدير النصب لا لما على استحباب الحكم في السجود ايض كما عليه جماعة بل القنوت ايض كما في كرى وغيره ولا باس
به للتسامح في ادلة السنن مع ان في هي الاجماع على استحباب التطويل في كل من الركوع والسجود من اهل العلم في الاول ومنا في الثاني وهو وان لم يقل
التطويل بقدر القرائة لكنه استدل عليه في الاول بالصحيحة السابقة المتوقف دلالتها على النصب في مقتضاها التقدير بقدر القرائة وفي الثاني بالمضمرة
السابقة المتضمنة لقوله بعد ما مر وسجودك مثل ركوعك وعن المفيد تقدير الاطالة بقدر السورة ولعل مراده بها ما يعم الفاتحة فلا مخالفة
وان يقرأ السور الطوال اجماعا كما في ى وهي مثل يس والنور كما في المضمر وفيه فمن لم يحسن يس واشباههما قال فليقرأ ستين اية في كل ركعة
وفي عن مولانا امير المؤمنين ع انه صلى بالكوفة صلوة الكسوف فقرأ فيها الكهف والانبياء وردها خمس مرات واطال في ركوعها حتى سال العرق على اقدام من
كان معه وغشي على كثير منهم ونحوه المرسل المروي في صلوة الرسول ص ومر في الصحيح استحباب خصوص الكهف والحجر وقوله مع السعة متعلق بكل من تطويل الركوع
والسورة جميعا ووجه التقييد به واضح وان يكبر كلما انتصب من الركوع في كل من العشر مرات الا في الخامس والعاشر فانه يقول عند الانتصاب منهما سمع الله
لمن حمده باجماعنا الظ المصرح به في ف وهي وفي المعتبرة المستفيضة المتقدمة الى بعضها الاشارة وفي بعض الاخبار التسميع عند الانتصاب من كل ركوع تمت السورة
قبله وان يقنت بعد القرائة قبل الركوع من كل مزدوج من الركوعات حتى يقنت في الجميع خمس قنوتات بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة المتقدم بعض منها
قال الصدوق وان لم يقنت الا في الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر به وعن يه وط والوسيلة والاصباح ومع والبيان جواز الاقتصار عليه في العاشرة
والاحكام فيها اثنان الاول اذا اتفق احدى هذه الايات في وقت صلوة الحاضرة تخير المكلف في الاتيان بصلوة ايهما شاء مع اتساع وقتهما على الاصح
الاشهر على الظ المنقول عن المعتبر والمصرح به في كرى بل جمع ممن تأخر للاصل والتساوي في الوجوب والاتساع مضافا الى عموم ما دل على جواز الفريضتين في وقتهما
وفيه مع ذلك الجمع بين ما دل على الامر بتقديم الفريضة على الكسوف من المعتبرة كالصحيح عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدأ بالفريضة وما دل على
العكس كالصحيح اذا وقع الكسوف وبعض هذه الايات صلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه من
صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت خلافا للصدوق وغيره فقال بالاول عملا بظاهر الامر المعتضد بصريح الرضوي ولا تصلهما
في وقت الفريضة فاذا كنت فيهما ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعهما وصل الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلوة الكسوف ويعارض بالمثل وقد عرفته
في الاول وفي الثاني المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال فيمن وقف في صلوة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلوة قال يؤخرها ويمضي في
صلوة الكسوف حتى يصير الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة وحيث لا ترجيح وجب التخيير وربما يحمل وقت الفريضة في الثاني على
وقت الفضيلة فيجب تقديم الحاضرة مط كما عليه الصدوق ره جمعا والتفاتا الى ظ الصحيحين في احدهما عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوات
الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وفي الثاني ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف
خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها الحديث وفيه نظر لعدم ظهور الصحيحين فيما ذكر
وعدم شاهد على الجمع مع انه ليس باولى من الجمع بالعكس بحمل وقت الفريضة في الاولى على اخر وقت الاجزاء ويكون العمل على الرواية الاخيرة من تقديم صلوة
الكسوف كما عليه بعض الجماعة وحيث وقع التعارض بين هذين الجمعين ولا مرجح لاحدهما في البين تعين التخيير بين الامرين مع تأيده زيادة على ما قدمنا
بانه لا معنى لتضيق وجوب احدهما بمجرد معارضته للاخر مع كونه في اصل الشرع موسعا وبالجملة لا ريب في التخيير وان كان تقديم الحاضرة اولى لاهميتها في نظر
الشارع مع كثرة ما يدل على لزوم تقديمها نصا وفتوى ما لم يتضيق وقت الحاضرة فيتعين للاداء اجماعا كما في هي وف وخيرة وغيرها للنصوص المتقدمة
الدالة عليه بظاهرها بل بصريحها مع استلزام تقديم الكسوف ح الاخلال بالواجب لا لضرورة ومنه يظهر الحكم بوجوب تقديم الكسوف لو انعكس الفرض
بان تضيق وقتها واتسع الحاضرة وعليه الاجماع في الكتابين الاخيرين ايض وان تضيق وقتهما معا قدمت الحاضرة اجماعا كما في قيح ونفي عنه الخلاف في
كرى ووجهه ظ مما قدمنا وحيث قدمها وجب عليه قضاء الكسوف ان فرط في فعلها والا فلا مط وان فرط في الحاضرة على قول مستند الى ان تأخيرها
كان مباحا في ذلك الوقت ثم تعين عليه الفعل بسبب التضيق ويقتضي ذلك الفوات وهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب
الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار وقيل يجب القضاء مع التفريط فيها لاستناد اهمالها الى ما تقدم من تقصيره وفي كل من القولين

ع يكون لاهمية الحاضرة في نظر الشرع منه

نظر

نظر الى الوجه التفصيل بين ما لو علم المكلف بالاستلزام تاخير الحاضرة فوات الكسوف عن وقتها كما يتفق احيانا فالثانى والا فالاول فتدبر واذا دخل فى صلوة ما يكون
بظن سعة الحاضرة ثم تبين له ضيقها فى الاثناء قطعها وصلى الحاضرة اجماعا فتوى ونصا ثم بنى على ما قطع وفاقا للاكثر وفى ظاهر الاجماع عليه للصريح الصحيحة
الثانية والرضوية المتقدمة وقريب منهما الصحيحة الاخيرة خلافا لط فيستانف واختاره فى الكفاية مراعيا لاعتبار غير مسموع فى مقابلة النصوص الصحيحة المعتضدة
بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع كما عرفت حكايته ولو كانت الحاضرة نافلة فالكسوف اولى بالتقديم وجوبا بلا خلاف ظاهر اوفى هى ان عليه علمائنا
اجمع ويدل بعد الاجماع الظاهر الاعتبار المعتضد بالصحيحين الواردين فى خصوص تقديم الكسوف على نافلة الليل ولا قائل بالفرق مضافا الى تنقيح
المناط القطعى المستند الى الاعتبار السابق وهو اولوية الواجب بالتقديم على غيره ولا فرق فيها بين ما لو خرج وقت النافلة بتقديم الفريضة او
لم يخرج ولا بين ما اذا اتسع وقت صلوة الكسوف بحيث يمكن الوفاء بالنافلة ادراكها بعدها اولا لاطلاق النص والفتوى المعتضد بعموم ما دل على المنع عن
النافلة وقت الفريضة الثانى يجوز ان تصلى هذه الصلوة على الراحلة وماشيا مع الضرورة اجماعا وفى جوازها على الراحلة اختيارا قولان فى الاسكافى
الاول لكن مع استحباب فعلها على الارض وحكاه فى هى عن الجمهور وفى قيح عن الماتن فى المعتبر نقله عن ابى الاصحاب وهو غريب فان احدا ممن وصل الينا كلامه
لم ينقله عن احد عدا الاسكافى بل صرح بعضهم بان المشهور خلافه وهو المشار اليه بقوله وقيل والقائل الشيخ فى ير بالمنع مطلقا الا مع العذر والضرورة
واختاره الماتن هنا وفى يع بقوله وهو اشبه وتبعه متاخروا الاصحاب فيما اعرفه عملا بعموم ما دل على المنع عن الفريضة على الراحلة مع سلامتها عن
المعارض بالكلية عدا ما ربما يستدل للجواز من رواية ضعيفة السند بالجهالة والكتابة مع انها غير واضحة الدلالة فان فيها كتبت الى الرضا ع اذا انكسفت
الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب صل على مركبك الذى انت عليه والسؤال فيها مختص بحال الضرورة والجواب يتبعه للمطابقة ولا عموم
فيه لغة حتى يكون العبرة بعموم اللفظ لا بالمورد ولو سلم الدلالة نقول انها محمولة على التقية لما مر ويشهد له كونها مكاتبة هذا وفى هى قد استدل
بها على المختار وقال فى تقريبه والتعليق بالوصف يقتضى التخصيص ظاهرا وهو كما ترى لمنعه الاقتضاء اولا وتخصيصه ثانيا على تقدير تسليمه بما اذا
وقع فى كلام الامام ع لا مط ومطابقة الجواب للسؤال يقتضى اختصاص الحكم الوارد فيه بمحل الوصف لا تخصيصه به بحيث ينفى عن غيره كما هو واضح **ومنها**
صلوة الجنازة هى واحدة الجنائز قيل هى بالكسر الميت بسريره وقيل بالكسر السرير وبالفتح الميت يوضع عليه والنظر فيما يقع فى امور اربعة من يصلى عليه
والمصلى وكيفيتها واحكامها اما الاول فاعلم انه يجب هذه الصلوة على كل مسلم اجماعا كما عن كرة وفى هى بلا خلاف قال كما فى متاخرى الاصحاب
ان المراد به هو كل مظهر للشهادتين وان لم يعتقد خلاف ما علم بالضرورة من الدين كالقادحين فى على ع واحد الائمة كالخوارج او من غلا فيه كالنصرية و
السبابية والخطابية فهؤلاء لا يجب عليهم الصلوة الى ان قال ويجب الصلوة على غيرهم وظاهره دعوى الاجماع على وجوب الصلوة على المخالفين الذين
لم ينكروا شيئا من ضرورى الدين وهو احد القولين فى المسئلة واشهرهما لعموم النبوى المشهور صلوا على من قال لا اله الا الله والخبر فى احدهما صلّ
على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله تع وفى الثانى لا تدعوا احدا من امتى بغير صلوة وضعفهما منجبر بالشهرة العظيمة بين اصحابنا مع اعتبار
ما فى سند اولهما خلافا لجماعة من القدماء فمنعوا عن الصلوة عليهم جوازا او وجوبا للنصوص المتواترة بكفرهم المستلزم لذلك اجماعا كتابا وسنة
وفيه منع كلية الكبرى مع ان المستفاد منها ليس الا اطلاق لفظ الكفر عليهم وهو اعم من الحقيقة الا ان يقال انه ولو مجازا كاف فى اثبات هذا الحكم
لكونه من احد وجوه الشبه والعلاقة بين الحقيقى والمجازى وهو حسن ان تساوت فى التبادر وعدمه وفيه منع لاختصاص الخلود بالنار وامثاله منها بالتبادر
ولو سلم فهو معارض بما دل على اسلام مظهرى الشهادتين ولو سلم فهو مخصص بما مر من النصوص المعتضدة بالشهرة لكن يمكن ان يقال ان التعارض بينهما تعارض
العموم والخصوص من وجه لعدم صراحتها فى مخالفى الحق فيحتمل الاختصاص او التخصيص بمعتقديه وبالجملة فكما يمكن وقوعها مخصصة للعموم السابق كذا يمكن العكس
بل هو اولى لموافقته الاصل وهو حسن لولا الشهرة المرجحة للاول مع ضعف عموم التشبيه بما مر لكن المسئلة بعد محل شبهة وان كان مراعاة الشهرة احوط لندرة
القول بالحرمة مع اختصاصها بحق من يعلم بها والفرض عدمه هنا فتجتنبها هذا مع عدم التقية واما معها فيجب قولا واحدا ولكن لا يدعو له فى الرابعة بل عليه
كما سيأتى ويلحق بالمسلم من هو بحكمه ممن بلغ ست سنين فصاعدا من طفل او مجنون او لقيط دار الاسلام او الكفر وفيها مسلم صالح للاستيلاد تغليبا للاسلام
ويستوى فى ذلك الذكر والانثى والحر والعبد للعموم والاجماع وتقييد الوجوب بالست هو المشهور بل عليه عامة المتاخرين كما قيل وعن تضى وفى هى الاجماع عليه
ويشعر به عبارة ير حيث نسب القولين المخالفين الى الندرة والشذوذ وهو الحجة مضافا الى الصحيح متى تجب عليه الصلوة قال اذا عقل الصلوة وكان ابن
ست سنين وقريب منه اخر عن الصلوة على الصبى متى يصلى عليه قال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام
اذا اطاقه والمراد بالوجوب فيه مطلق الثبوت والمعنى انه متى يعقل الصلوة بحيث يؤمر بها تمرينا فقال اذا كان اه كما يفهم من الصحيح فى الصبى متى يصلى فقال
اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب فقال لست سنين واما الصحيح عن الصبى يصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة
صلى عليه فلا ينافى ما ذكرنا بعد تعليقه الحكم فى الجواب على عقله الصلوة المحدود ببلوغ الست بما مر من الاخبار خلافا للعمانى فاشترط فى الوجوب البلوغ
للاصل وعدم احتياجه اليها قبله والموثق عن المولود الذى لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم



وفى الجميع نظر لضعف الاول فى مقابلة ما مر ومنع الثانى واشتراكه بالصلوة على النبى ص مع ان اخراجهما فى مقابلة النص المعتبر المعتضد بما مر وبه يجاب عن
الثالث لعدم مقاومته له مع عدم صراحته واحتماله الحمل على ما يؤول الى النص بان يراد بجرى القلم فيه مطلق الخطاب الشرعى ولو غير خطاب شرعى لكنه
كما قيل ربما ينافيه حصر الصلوة فى الرجل والمرأة اذ لا يصدقان الا على البالغ وفيه نظر لان ظهورهما فى البالغ ليس باظهر من ظهور جرى القلم فى الخطاب
التكليفى فكما جاز صرفه الى خلاف ظاهره كذا يمكن صرفهما الى خلاف ظاهرهما بارادة المعنى الاعم الشامل للصبى ومع الامكان يتعين جمعا مع ان ظاهر قوله
اذا جرى عليهما القلم كونه شرطا لم يستفد من سابقه وهو انما يتم لو اريد منهما المعنى الاعم والا لكان تاكيدا لا شرطا الا على تقدير اشتراط عقل الميت فى
الصلوة عليه وهو باطل اجماعا ومعه لا يبقى للشرطية وجه اصلا الا كونه تاكيدا وما ذكرناه تاسيس وهو منه اولى وللاسكافى فلم يشترط شيئا واوجب
الصلوة على الصبى مط بعد ان يكون خرج حيا مستهلا للنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا استهل فصل عليه ونحوه الخبر ومنها الصحيح وغيره يصلى عليه
على كل حال الا ان يسقط بغير تمام وهى مع ضعف سند ما عدا الصحيح منها وعدم مقاومتها الجمع لما مضى محمولة على التقية كما صرح به جماعة ويشهد له
جملة من المعتبرة منها الصحيح مات ابن لابى جعفر ع فاخبر بموته فامر به فغسل الى ان قال فقال ع اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان
على ع يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله ونحوه غيره ويستفاد منها عدم الاستحباب ايض كما هو ظ جماعة
خلافا للاكثر ومنهم الماتن فقالوا و يستحب الصلوة على من لم يبلغ ذلك اى الست سنين ممن ولد حيا مستهلا عملا بعموم النصوص المتقدمة الا ما سكت فى
سندا وفيه ما مضى الا ان يذب عنه بالمسامحة فى ادلة السنن والكراهة خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ورواية وليس فيه تشبه بالعامة بعد الاختلاف
فى النية ومعه لا مشابهة ولا باس به واما الثانى فاعلم انه يجب ان يقوم بها اى بهذه الصلوة كسائر احكام الميت كل مكلف على الكفاية اذا قام به
البعض سقط عن الباقين وان لم يقم به احد استحقوا باسرهم العقاب بلا خلاف بين العلماء كما فى هى وقد نقل جماعة ايضا الاجماع عليه لان الغرض
ادخالها فى الوجود وهو يحصل بالوجوب الكفائى وربما ينافيها توجه الخطاب فى النصوص باكثر احكامه الى الولى ومقتضاه الوجوب العينى عليه
كذا قيل وفيه نظر فان الخطاب فيها وان توجه الى الولى الا ان مقتضاها هنا ليس الوجوب العينى لوقوع التصريح فى جملة منها بجواز امره غيره بها وهو خلاف
ما يقتضيه الوجوب العينى من لزوم مباشرة المكلف المكلف به بنفسه فجواز امر الغير به دليل على ان المقصود من تخصيص الولى بالخطاب اثبات اولويته به
كما فهمه الاصحاب حيث قالوا مع حكمهم بالوجوب الكفائى واحق الناس بالصلوة على الميت اولاهم بميراثه والى مثل هذا نظر جماعة من الاصحاب فقالوا لا
منافات بين الوجوب كفاية والاناطة براى بعض المكلفين على معنى انه ان قام بنفسه او بنصب غيره وقام ذلك الغير سقط عن الغير والا سقط اعتباره
وانعقدت جماعة وفرادى بغير اذنه والحكم بالاحقية المزبورة مقطوع به فى كلامهم من غير خلاف بينهم اجده وبه صرح جماعة مؤذنين بنقل الاجماع كما
صرح به فى ف مستدلا عليه بعده كباقى الاصحاب باية اولى الارحام ويدل عليه ايضا المعتبرة ومنها المرسل كالصحيح والرضوى يصلى على الجنازة اولى الناس بها
او يامر من يحب وضعف الاسانيد والدلالة مجبور بعمل الطائفة وعملهم بها كافة ولذلك وافق الاصحاب صاحب الذخيرة بعد ان ضعف الادلة عدا الاجماع وقال
المدارك بما عرفته فى المعتبرة وبعدم عموم يشمل مفروض المسئلة فى الاية الكريمة ويمكن الذب عنه مع قطع النظر عن الجابر بحجية الخبرين المزبورين لا
سندهما مع اعتضادهما بغيرهما وظهور عموم الاية بالاعتبار الذى يثبت به العموم فى الاطلاقات ولذا يستدل بها فى الاخبار وكلام الاصحاب على اثبات
الامامة وغيرها من دون تزلزل ولا ريبة والمعتبرة وان لم تصرح بكون المراد بالاولى فيها الاحق بالميراث الا انه ربما يفهم من تتبع النصوص الاتية الى المراد
فى الرجل يموت وعليه صلوة او صيام فقال يقضيه اولى الناس به فقد اطلق فيه الاولى ولم يبين المراد به مع انه متعين بعينه مروى فى الصحيح سئل الاولى اخوا
الحر قوله اولى الناس به مع عدم التعرض فيه لميراثه فظهر شيوع اطلاق الاولى به على الاولى بميراثه مضافا الى صحيحة بريد الكناسى المشهورة الواردة بتفصيل
الاولى من ذوى الارحام بقوله ابنك اولى بك من امك وابن ابنك اولى بك من اخيك فقد اطلق فيه الاولوية مع ان المراد بها بحسب الميراث قطعا وبالجملة فلا
اشكال فيما ذكره الاصحاب واطلاق كلامهم يقتضى عدم الفرق فى احقية الاولى بالميراث بالصلوة بين ما لو اوصى الميت بها الى غيره ام لا ولعله المشهور
بل عزاه فى لف الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع خلافا للاسكافى فى الاول فقدم الغير محتجا عليه بما هضته عدا عموم الاية بالنهى عن تبديل الوصية ولكنه
معارض بعموم الاية والمعتبرة المتقدمة والترجيح معها للشهرة وان كان تقديم الموصى اليه احوط للورثة واعلم ان المراد باحقية الاولى بالميراث انه اولى
ممن لا يرث كالطبقة الثانية مع وجود احد من الاولى واما الطبقة الواحدة فى نفسها فتفصيلها ما ذكره الاصحاب بقولهم والاب اولى من الابن بلا خلاف
بل قيل اتفاقا قيل لاختصاصه بالشفقة فيكون دعاؤه اقرب الى الاجابة والولد وان نزل اولى من الجد على المش خلافا للاسكافى فجعله اولى منه ومن
الاب وهو ضعيف لكون الولد اولى بالارث قيل والجد للاب اولى من الاخ والاخ من الابوين اولى ممن يتقرب باحدهما والاخ للاب اولى من الاخ للام والعم
اولى من الخال والعم للابوين اولى من العم لاحدهما كما ان العم للاب اولى من العم للام وكذا القول فى الخال والمعتق من ضامن الجريرة وهو من الحاكم فاذا فقد
الجميع فوليه الحاكم ثم عدول المسلمين وهذا الترتيب بعضه مبنى على اولوية الميراث وبعضه وهو افراد الطبقة الواحدة على غيرها على كثرة الشفقة كالاب
بالنسبة الى الابن او الولد كالجد بالنسبة الى الاخ او كثرة النصيب كالعم بالنسبة الى الخال والعمل بهذا الوضع هو المشهور والزوج مع وجوده اولى من الاخ

بل مطلق الاقارب بالنص والاجماع وما يخالفه باثبات اولوية الاخ عليه من الصحيح وغيره شاذ لا عمل عليه فليطرح او يحمل على التقية كما ذكره شيخ الطائفة وغيره وظ الاصل واختصاص المستند بالزوج اختصاص الحكم به دون الزوجة كما صرح به جماعة وفيه قول بالحاقها به لوجه نحو يحتج به يدفعه ما عرفته قبله ولا فرق بين الدائم والمتمتع بها ولا بين الحرة والمملوكة لاطلاق النص وهو حسن الا في المتمتع بها فان اطلاق الزوج بالانصراف الى المتمتع بها حقيقة لا يخ عن مناقشة ثم ان اطلاق النص والعبارة يقتضي عدم الفرق بين الزوج الحر والعبد لكن في هي ان الحر اولى من العبد وان كان قريبا والحر بعيدا قال لان العبد لا ولاية له على نفسه ففي غيره اولى لا نعلم فيه خلافا فان قيل واهل الزوج مستثنى عن الحكم المزبور للنص وفيه انه عام ايض يمكن تخصيصه بالحر لما ذكره في هي وبالجملة التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل بالاخر ففي الترجيح نظر وفي كر الاصحاب من غير خلاف يعرف ان الذكر من الاولياء اولى من الانثى ونفى عنه الخلاف في هي واطلق كغيره وقيده جماعة بما اذا اجتمعا في طبقة واحدة او كان الذكر اقرب طبقة او درجة والا فالانثى اولى لتصحيح المراة نؤم النساء قال الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها ولا يجوز ان يؤم احد ولو كان وليا الا من اجتمع فيه شرائط الامامة حتى العدالة ولا يجتمع فيه شرائط الامامة تستناب ان كان وليا بلا خلاف اجده وفي هي انه اتفاق علمائنا وهو الحجة المؤيدة باطلاق ما دل على اعتبارها في امام الجماعة وان كان في اخذه حجة من دون مناقشة اشار الى وجهها في خبره فقال لعموم النص وعدم كونها صلوة حقيقة فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة الحقيقية ويجوز للولي الاستنابة مطلقا اذ لا مانع منه مع تصريح النصوص السابقة به ولو وجد الاكمل استحب استنابته لان كماله قد يكون سببا لاستجابة دعائه ويحتمل ترجيح الولي لاختصاصه بمزيد الرقة التي هي مظنة الاجابة ويستحب للولي تقديم الهاشمي للرضوي ولا خلاف لعموم الامر المفيد فاوجبه قيل فان زاد بامام الاصل فهو حق والا فهو من الاولى للولي التقديم اما الوجوب فلا لعموم الاية اقول والمعتبرة المتقدمة ايض مع سلامتهما عن المعارض بالكلية عدا عموم ادلة غير معلومة الصحة قدموا قريشا ولا تقدموهم مع انها اعم من المدعى بما استدل الماتن في المعتبر على الاستحباب ورده في كرى بما ذكرنا وهو حسن ان قصد بالاستدلال اثبات الوجوب فيما تاوا الاستحباب كما هو المفروض فيتسامح في ادلته بما لا يتسامح في غيره على الاشهر الاقوى سيما مع انجبار الضعف بما ذكرنا بالفتوى فيمكن الاستدلال بها مطلقا ومع وجود الامام اي امام الاصل وحضوره فهو اولى بالتقديم ظ والخبرين المتفقين على كونه اولى وان اختلفا في الدلالة على توقفه على اذن الولي كما هو ظ احدهما وعدمه ظ وفي هي مدعيا في ظ كلامه الاجماع عليه او العدم كما هو ظ اطلاق الثاني منهما وعن الحلبي وفي كرى لقد احسن جماعة من الاصحاب في الواو انه البحث في ذلك تكلف مستغنى عنه ويجوز ان تؤم المراة النساء اساما ط كما هنا وفي كتب من العبائر او بشرط عدم الرجال كما في ثر ولعله وارد مورد الغالب فلا عبرة بمفهومه ولا خلاف فيه هنا اجده وبه صرح في خبره للصحيح المتقدم وهو المستند ايض فيما ذكروه من غير خلاف من انها تقف في وسطهن ولا تبرز ولا تخرج عن الصف فيها بعدما مر اليه الاشارة تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن وكذا العاري اذا صلى بالعراة كما ياتي في بحث الجماعة انشاء الله وظ العبارة عدم اعتبار الجلوس هنا كما يعتبر في اليومية وبه صرح جملة على الحلبي القائل انما هو النص الوارد باعتباره فيها دون المقام لا ما قيل من احتياجها الى الركوع والسجود لان الواجب الايماء ولا يجوز ان يؤم من لم ياذن له الولي سواء كان بشرائط الامامة ام لا اجماعا الماضي ولو امتنع من الصلوة والاذن ففي كري الاقرب جواز الجماعة لاطباق الناس على صلوة الجنازة جماعة على عهد النبي ص الى الان وهو يدل على شدة الاهتمام فلا يزول هذا المهم بترك اذنه نعم لو كان هناك حاكم شرعي كان الاقرب اعتبار اذنه لعموم ولايته في المناصب الشرعية وربما يفهم منه ومن العبارة وغيرها اختصاص اعتبار اذن الولي بالجماعة ونسبه في ض الى الاصحاب كافة فتو واعلم ان ظ الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليه الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط برأي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن اجزء ونبه في الغنية في الذخيرة لكن علل الحكم بما ذكره في ك لنفي الباس عن المصير اليه من قوله فان الماخالف الاصل على موضع الوفاق انتهى وحملا للصلوة في قوله يصلي على الجنازة اولى الناس بها على الجماعة لانه المتبادر ولكن لم يذكر الاقتصار على موضع الوفاق بناء منه على ثبوت الاولوية بالنصوص ولو بمعونة فهم الاصحاب واما الثالث فاعلم ان هذه الصلوة هي خمس تكبيرات اولها تكبيرة الاحرام مقرونة بنية القربة باجماعنا والصحاح المستفيضة وغيرها المتواترة ولو معنى من طرقنا والواردة بالاربع اما محمولة على التقية لانها مذهب جميع العامة كما صرح به شيخ الطائفة او مناولة تارة بالحمل على الصلوة على المنافقين المتهمين بالاسلام كما في الصحيح كان رسول الله ص يكبر على قوم خمسا وعلى آخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم بالنفاق واصرح منه اخر فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله تعالى ومجده في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله تعالى ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه ولاهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة ولم يدع له لانه كان منافقا واخرى بان المراد بقولهم اربعا الاخبار عما بين التكبيرات من الدعاء لان التكبيرة الخامسة ليس بعدها دعاء كما في الخبر سأله رجل عن التكبير على الجنازة فقال خمس تكبيرات ثم سأله اخر عن الصلوة على الجنازة فقال اربع صلوات فقال الاول جعلت فداك سألتك فقلت خمسا وسألك هذا فقلت اربعا فقال انك سألتني عن التكبيرة وسألني هذا عن الصلوة ثم قال انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وظاهره كغيره وجوب ان يكون بينها اربعة ادعية كما هو خيرة الاكثر على الظ المصرح به في كلام جملة ممن تاخر بل في ظ ف وهي وكري الاجماع عليه خلافا للماتن



في صريح يع وظ المتن لقوله وهو اي الدعاء المدلول عليه بالادعية لا يتعين ولا يجب بل يستحب بل ومستنده غير واضح عدا الاصل اللازم تخصيصه بما مر وما قيل لهم من اطلاقات الروايات المتضمنة لان الصلوة على الميت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان الدالة بظاهرها على عدم وجوب ما عدا ذلك و بضعيف اولا بان الظ منها كون السؤال والجواب فيها انما هو باعتبار الخصوص التكبير ومقداره لكونه المعركة العظمى بين الخاصة والعامة ولذا لم يذكر النية و القيام والاستقبال وغيرها مع وجوبها اجماعا وثانيا بعد تسليمه فغايته الاطلاق ويجب تقييده بما مر ويحتمل ان يكون مراد الماتن بقوله وهو لا يتعين عدم تعينه في شيء مخصوص وان وجب اصله وهو خيرة جماعة من محققي متاخري المتاخرين تبعا للاسكافي للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له ان تبدأ بالصلوة على النبي ص والموثق انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل مضافا الى الاصل واختلاف النصوص وعدم توافق بعضها مع بعض في تعيين الاذكار مع كثرتها واستفاضتها وهو قوي الا ان الاشهر ولا سيما بين المتاخرين كما ذكره جماعة هو تعيين ما اشار اليه الماتن بقوله وافضله ان يكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلي على النبي ص ثم يكبر و يدعو للمؤمنين وفي التكبيرة الرابعة ان يدعو للميت وينصرف بالخامسة حال كونه مستغفرا كما ياتي في الرضوي او بقوله اللهم عفوك عفوك كما صرح به في هي ويفهم من بعض النصوص لكن مع زيادة عليه وفي ف دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة ولو بالشهرة وفيه كان رسول الله ص اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر الخامسة وانصرف ويؤيده بعض الصحاح المتقدمة والرضوي وارفع يديك بالتكبير الاول وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الموت حق والجنة حق والنار حق والبعث حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم كبر الثانية وقل اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد وارحم محمدا وآل محمد افضل ما صليت وباركت ورحمت وترحمت وسلمت على ابراهيم وآل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات وولي الحسنات يا ارحم الراحمين ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بساحتك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه عن سيئاته واغفر لنا وله اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه وابعده ممن يتبرأ ويبغضه اللهم الحقه بنبيك وعرف بينه وبينه وارحمنا اذا توفيتنا يا اله العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ولا تسلم ولا تبرح من مكانك حتى ترى الجنازة على ايدي الرجال لكنه في مواضع اخر تضمن ادعية اخر مختلفة الكيفية مع هذا الدعاء و بعضها مع بعض والصحيح السابق تضمن في التكبير الاول بدل التشهد التحميد والتمجيد والرواية الاولى غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة حتى على القول بوجوب التاسي في العبادة اذ هو حيث لا يعارض الكيفية المنقولة من فعله ص كيفية اخرى مخالفة مع انها كما عرفته من الصحيحة المنقولة فلم يبق الا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة ففي مقاومته الظن الحاصل منه للظن الحاصل من جميع الاخبار الواردة في المسألة مختلفة الكيفية مناقشة سيما مع تصريح ما مر من المعتبرة بانه ليس فيها دعاء موقت ولا قراءة بل لعل الظن الحاصل منها اقوى وان كان ما ذكره الجماعة احوط واولى خروجا عن شبهة الخلاف فتوى بل رواية وتحصيلا للبراءة اليقينية مهما امكن ولعله الوجه فيما في المتن وغيره من الافضلية وقيل في وجهها دلالة الرواية المشهورة عليها القولية كان رسول الله ص ربما بفعل فانه يشعر بالدوام والمواظبة واقله الرجحان وفيه ما عرفته والعماني والجعفي جعلا الافضل جميع الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة وان اختلفا في تادية كيفية الادعية قال الفاضل وكلاهما جائز وفي كري قلت لاشتمال ذلك على الواجب والزيادة غير منافية مع ورود الروايات بها وان كان الاخذ بالمشهور اولى ح ينبغي مراعاة هذه الالفاظ تيمنا بما ورد عنهم انتهى وهو حسن وقيل الاولى العمل بما في الصحاح من تكرار الدعاء له عقيب كل تكبيرة بل تكرار التشهد والصلوة على النبي ص ايض كما في اكثرها ولعله لصحة السند الا ان الافضل ما قدمنا فان دفع الشبهة وموافقة المشهور مهما امكن لعله اولى ثم ان هذا كله في المؤمن واما غيره فسياتي الكلام في الدعاء له او عليه وليس الطهارة من الحدث من شرطها باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالخلاف والغنية وكره وهي وكري وض وغيرها وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وعلل في ثو منها بانه انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كالتسبيح والتكبير في بيتك على غير وضوء وفي الرضوي لانه ليس بالصلوة انما هو التكبير والصلوة هي التي فيها الركوع والسجود وربما يفهم منها عدم اشتراط الطهارة من الخبث ايض كما صرح به بعض الاصحاب وان تردد فيه الشهيد في كري ويعضده اطلاق المعتبرة المستفيضة بجواز صلوة الحائض مع عدم طهارتها عن الخبث غالبا وهي ايض الطهارة من ضدها للنص تكون على طهر احب الي ولا يجوز ان يتباعد المصلي عن الجنازة بما يخرج به عن كونه مصليا عليها او عندها في العادة للتاسي وعدم تيقن الخروج عن العهدة من دونه ولا يصلى على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه الا ان يكون شهيدا ولا نعلم فيه خلافا كما في هي وفي انه قول العلماء كافة لان النبي ص هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعا محرما وفي التفريع على اطلاقه نظر والاولى شيد له بما في هي وغيره من قوله فلو صلى قبل ذلك لم يعتد بها لانه فعل غير مشروع فيبقى في العهدة هذا مع الامكان والا قام التيمم مقام الغسل في اعتبار الترتيب فان تعذر سقط ولو كان الميت عاريا فان الكفن جعل في القبر بعد تغسيله او ما في حكمه وسترت عورته ثم صلى عليه

بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظاهر وخبر الموثق وغيره وذكر الشهيدان انه ان امكن ستره بثوب صلي عليه قبل الوضع في اللحد ويدل عليه الخبر الآخر اذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده يوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره وهو حسن ان اريد به الجواز والا فالوجوب مشكل لضعف السند مع الاصل واطلاق الموثق نعم لعله احوط وسننها امور منها وقوف الامام او المصلي وحده عند وسط الرجل وصدر المرأة على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه للخبرين خلافا للشيخ في الاستبصار فيقف عند راس المرأة وصدر الرجل للخبر وفيه مع ضعف السند عدم المكافاة لما مر ولم يوقف فعكس ما في الاستبصار للاجماع وهو ظاهر لكل ناظر لعدم ظهور قائل به عدا والد الصدوق في ما حكاه وليت هو نادر وحكي فيه عن المقنع اطلاق الوقوف عند الصدر ومستنده غير واضح وظاهر النصوص الوجوب لضعفها حملت على الاستحباب مضافا الى الاصل والاجماع على عدمه فيما اعرفه وفي هذه الكيفية مستحبة بلا خلاف عندنا ولو اتفقا جعل الرجل الى ما يلي الامام والمرأة الى القبلة بلا خلاف فيه اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في ... هو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجال والنساء كيف يصلي عليهم فقال يجعل الرجل وراء المرأة ويكون الرجل مما يلي الامام واما الواردة بالعكس فمع قصور سندها بل ضعفها شاذة مطرحة او محمولة على التقية فقد حكاه في ... عن بعض العامة مع احتمال بعضها الحمل على ما دلت عليه المستفيضة وظاهرها وان افاد الوجوب الا انه محمول على الاستحباب لعدم الخلاف فيه على الظاهر المصرح به ... وفي الغنية الاجماع عليه وللصحيح لا باس بان تقدم الرجل وتؤخر المرأة وتؤخر الرجل وتقدم المرأة وينبغي ان يحاذي بصدرها وسطه ليقف الامام موقف الفضيلة منهما وربما يستفاد من جملة من النصوص خلافه ففي ... تقدم الرجل قدام المرأة قليلا او توضع المرأة اسفل من ذلك عند رجليه ويقوم الامام عند راس الميت فيصلي عليهما جميعا وفي آخر يجعل راس المرأة الى الية الرجل ولو اجتمع معهما ثالث وكان طفلا فالافضل ان يجعل من ورائهما الى القبلة ان لم يبلغ ستا والا قدم اليهما مما يلي الرجل وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في ... في الاول وبعض ... في الثاني مدعيا الاجماع عليه وهو الحجة فيه مضافا الى المرسل كالموثق في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال واما الاول فقد علل باعتبار انه لا باس به في اثبات الاستحباب سيما مع اعتضاده بما قدمناه من انا لم نقف على استحباب الصلوة على نحو هذا الصبي بل مقتضاه الترتيب حيث يستلزم عكسه البعد المفرط للامام او الميت الذي يليه عن المرأة لما عرفت سابقا من وجوب تقدمه وما ذكرنا ظهر ضعف اطلاق القول بجعله وراءها كما في ... العباية وغيرها او عن النهاية وبعكسه كما عن الصدوق فيه مع عدم وضوح مستنده ما عدا الثاني فله اطلاق المرسل المتقدم وفي شموله للصبي الذي لم يبلغ الست اشكال سيما بعد ظهور الاخبار كما مضى في عدم شرعية استحباب الصلوة عليه فيمكن تنزيله على غيره كما يمكن تنزيل اطلاق الصدوق عليه ... عن العقبة من قوله بمضمون تلك الاخبار وبما تنزل اطلاق العباية وغيرها على الصبي الذي له بلغ الست ... في المعتبر وشيخنا في ... فلا خلاف ولا بحث لكن في المعتبر القول بما عليه الصدوق وقال حتى في غير البالغ ستا استنادا الى اطلاق الرواية قال وهي وان كانت ضعيفة لكنها سليمة عن المعارض وفي ... وغيره بعد نقله ولا باس به وهو لما عرفته ضعيف غايته ويستفاد من هذه الاخبار وما في معناها وكلمة الاصحاب والاجماع المنقول جواز الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة وفي ... انه لا نعرف فيه خلافا لكن استشكل جماعة ذلك فيما اذا كان فيهم صبي لم تجب الصلوة عليه لاختلاف الوجه ويندفع بالنص كما في تداخل الاغسال هذا على القول باعتبار قصد الوجه وثبوت استحباب الصلوة على هذا الصبي والا كما هو الاقوى فلا اشكال من اصله ومنها وقوف المأموم هنا وراء الامام ولو كان واحدا او تفرد الحائض بصف للنصوص والنفساء كالحائض لمساواتها لها في جميع الاحكام الا ما استثني ومنها ان يكون المصلي متطهرا كما مضى حافيا كما هنا وعن القاضي وفي المعتبر وهي ... انه موضع اتعاظ فكان التذلل فيه انسب بالخشوع ولما رواه الجمهور عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله تعالى على النار وعن الاكثر استحباب نزع النعلين خاصة وفي ... انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ونحوه في خبره وقد صرح جماعة بعدم الباس بالخف للنص لا يصلي على الجنازة بحذاء ولا باس بالخف وهو مناف لما اطلقه الماتن وبه صرح في ... فقال استحباب التحفي يعطي استحباب نزع الخف والشيخ وابن الجنيد ويحيى بن سعيد استثنوه والخبر ناطق به وفي ... بعد ذكر ما في المتن قال انه غير مناف لنفي الباس عن الخف لانه مستثنى من المكروه ولا يلزم منه عدم استحباب التحفي الذي هو مبحث المحقق وفي ... لا يصلي على الجنازة بنعل حذو وعن المقنع الفتوى بظاهره حتى في المنع لكنه رواه بلفظ لا يجوز عن محمد بن موسى الهمداني وحكى عن شيخه تضعيفه براويه ورده بلزوم العمل بالخبر الضعيف الخالي عن المعارض كما نحن فيه وهو ضعيف ورفع يديه بالتكبير كله اي بالتكبيرات الخمس اجمع بلا خلاف في الاولى هنا بل عليه اجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة وعلى قول في البواقي اختاره الماتن هنا وفي المعتبر والشرايع والفاضل في ... وغيرهما تبعا للشيخ في التهذيبين ... فيما حكي عنه وهو خيرة جماعة من محققي متاخري المتاخرين للصحيح وغيره خلافا للاكثر على ما حكاه جمع فخصوه بالاولى للموثق وغيره وحملا في التهذيبين على التقية ويشهد له الخبر سئلت الرضا فقلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر في التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يديك في كل تكبيرة لكنه ضعيف السند مع عدم وضوح الجابر والعامة مختلفة في المسئلة كالخاصة وان كان اكثرهم ومنهم ابو حنيفة على المنع فان غاية الكثرة افادة المظنة وفي مقاومتها للظن الحاصل من الشهرة المرجحة



مناقشة واضحة بل هي اولى بالترجيح بمرات عديدة فيترجح بها الضعيفة فضلا عن الموثقة على الصحيحة الغير المعتضدة بما سيما وان الشيخ القائل بها في الكتابين قد رجع عنها في ظاهر الى القول الآخر فلعله الاظهر سيما وان في صريح الغنية وظاهر القاضي في ... الاجماع عليه وان كان ما في المتن اولى للتسامح في ادلة السنن سيما مع كونه مشهورا بين المتاخرين داعيا للميت المكلف بما مضى ونحوه ما ورد في الصحاح وغيرها في التكبيرة الرابعة اي بعدها ان كان مؤمنا والاصح وجوبه كما مضى وانما جعله الماتن من السنن بناء على مختاره من استحباب اصل الدعاء ويحتمل كون المسنون هنا ايقاعه بعد الرابعة لا نفس الدعاء لكنه خلاف الظاهر ولذا نسب الماتن في ظاهر المتن الى القول باستحباب اصل الدعاء وعليه ان كان منافقا اي مخالفا للحق مطلقا كما في ظاهر العباية وغيرها والصحيح فان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وفسره بعضهم بالناصب قيل وبه عبر في ... وزاد في ... بالمعلن به وهو ظاهر مورد اكثر النصوص منها الصحيح اذا صليت على عدو الله تعالى فقل اللهم انا لا نعلم الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وقريب منه الآخر وغيره الوارد في صلوة الحسين عليه السلام على المنافق وظاهر هذه النصوص لا سيما الاولين وجوب الدعاء هنا ايضا كما هو ظاهر جماعة ومنهم الشهيد في البيان واللمعة خلافا للذكرى فلم يوجبه قال لان التكبير عليه اربع وبها يخرج عن الصلوة ويضعف بان الدعاء للميت او عليه لا يتعين وقوعه بعد الرابعة وفيه نظر لدعوى الشيخ الاجماع ودلالة النصوص على وجوب الدعاء للميت بعدها كما مر وفي بعض النصوص ثم تدعو في الرابعة لميتك ولا قائل بالفرق وبالجملة مبنى هذا القول على ذلك كما هو المشهور فيه هذا وفي جملة من المعتبرة التصريح بعدم الدعاء له في الرابعة معللة بكونه منافقا ومنها زيادة على الصحيحين المتقدم اليهما الاشارة في اول بحث الكيفية الروايات التي هي مستند الاصحاب في وجوب الادعية المخصوصة المتقدمة وفيها بعد صدرها المتقدم ثم فلما نهاه الله تعالى عن الصلوة على المنافقين كبر فتشهد ثم كبر وصلى على النبي ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت والجمع بينها وبين النصوص المتقدمة يقتضي حملها على الاستحباب الا ان هذه صريحة وتلك ظاهرة واما ما يتوهم في الجمع بينهما بحمل تلك على المخالف وهذه على المنافق كما يقتضيه اعتبار سياقهما وموردهما وان اطلق في جملة من تلك المنافق لكون المقصود منه المخالف لشيوع اطلاقه عليه في النصوص والفتاوى فلعله احدث قول مع قوة احتمال عدم الفرق بينهما فتدبر ولا ريب ان ما ذكره احوط وبدعاء المستضعفين وهو اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم كما في الصحاح وغيرها ان كان مستضعفا وهو من لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم كما عن الحلي وفي ... وعن ابن ... الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا وفيها عن المفيد في الغرية انه الذي يعترف بالولاء ويتوقف عن البراءة وهذه التفاسير متقاربة وبه صرح جماعة وقيل انه الذي لا يعرف الولاية ولا ينكرها كما يفهم من الاخبار ومنها الصحيح الوارد في المقام وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم الى آخر الدعاء بناء على ان الظاهر ان المراد من الواقف المتحير بينه لا الواقف بالمعنى المشهور ولكن في ... بل واقفا مستضعفا وقال بعد نقله وفي هذا الخبر دلالة على ان المنافق هو المخالف مطلقا لوصفه له بكونه قد يكون مستضعفا فكيف يختص بالناصب على ان المستضعف لابد ان يكون مخالفا غير نصيب الا بد ... ح تفسير آخر له وهو كما يسقط قول بعضهم ان المراد به من لا يعرف دلائل اعتقاد الحق وان اعتقده فان الظاهر كون هذا القسم مؤمنا وان لم يعرف الدليل التفصيلي انتهى ومنه يظهر قول رابع في تفسيره وان لم يشتهر ولعله الضعيف كما ذكره وصرح بتر خيرة في بعد نقله والظاهر انه ليس بجيد لدخول هذا القسم في المؤمن على الظاهر ويؤيده ما رواه الكليني في كتاب الايمان والكفر في باب المستضعف عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام في جملة حديث قلت فهل سلم احد لا يعرف هذا الامر فقال لا الا المستضعف قلت من هم قال نساؤكم واولادكم ثم قال ارايت ام ايمن فاني اشهد انها من اهل الجنة وما كانت تعرف ما انتم عليه واورد الكليني في الباب المذكور والذي قبله اخبارا نافعة في تحقيق معنى المستضعف من اراد فليرجع اليه وبان يحشره مع من يتولاه واحب ان جهل حاله ولم يعرف مذهبه كما يستفاد من بعض النصوص وفي بعض الصحاح يدعو له بدعاء المستضعف وفي آخر واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وذكر جماعة ان الظاهر ان هذا الميت الذي يعرف ايمان اهله كما في ... بهم ويقول في الدعاء على الطفل المتولد من مؤمنين او من مؤمن بقوله اللهم اجعله لنا ولابويه سلفا وفرطا واجرا كما في الخبر والفرط بفتح الراء وتواصل الوضع المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه مما يتعلق بالماء والظاهر ان المراد بالطفل هنا من لم يبلغ الحلم وان وجبت الصلوة عليه كما صرح به في ... وعلله فيه بعدم احتياج من كان كذلك الى الدعاء له وليس في الدعاء فيه آخر غير ما ذكر ومنها ان يقف المصلي موقفه ولا يبرح عنه حتى ترفع الجنازة من بين يديه للنصوص ومنها الرضوي واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين كون المصلي اماما او غيره كما هو ظاهر اطلاق العباية وغيرها ايضا وبه صرح جماعة قالوا انهم لو اتفق صلوة جميع الحاضرين استثني منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة وخصه الشهيد بالامام تبعا للاسكافي ومستنده مع اطلاق النص واضح ومنها ايقاع الصلوة في المواضع المعتادة لذلك اما لانه كما بها الكثرة من صلى فيها واما التكثير المصلين عليه فانه امر مطلوب لرجاء مجابة الدعوة فيهم وفي النبوي ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا الا شفعهم الله فيه وفي الصحيح اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهادتكم

وعفرت له ما اعلم مما لا تعلمون ويكره الصلوة على الجنازة الواحدة مرتين فصاعدا على المشهور كما في لف وغيره وفي الغنية الاجماع عليه وكذا عن الخلاف في الجملة
للخبرين ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا خيرا ولضعف سندهما
حملا على الكراهة مضافا الى الاتفاق على الجواز في ظ المصرح به في التذكرة مع تصريح الموثقين وغيرهما بالجواز وان اختص ظ احدهما وصريح الاخر بمن لم يدرك
الصلوة عليها لعدم القائل بالفرق وليس في ظاهرهما الاستحباب حتى ينافي الخبرين لورود الامر في احدهما بالصلوة عليها ثانيا الى المستبه وهو ظ في كونه للاباحة
والرخصة ردا على من قال بالحرمة من العامة كمالك وابي حنيفة ويجعل هذا قرينة على صرف الامر في الاخير الى ذلك ثم ان اطلاق الخبرين او عمومهما يقتضي
عدم الفرق في المنع بين ما لو صليت ثانيا جماعة او فرادى خلافا للحلي فخصه بالاولى لتكرار الصحابة الصلوة على النبي ص فرادى وفيه ان المستفاد من
نصوصهما كون المراد بها الدعاء لا التكبيرات المتخلل بينها الادعية وانها وقعت من الامير واهل البيت خاصة ولا بين ما لو كان المصلي صلى اولا ام لا وان ورد
في الثاني فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل خلافا للخلاف فخصه بالاول ويدفعه مع ذلك النصوص الدالة على صلوة الامير على سهل بن حنيف
خمسا وفيها الصحيح وغيره بل يدفع القول بالكراهة مط الا ان يستثنى هذه الواقعة عن قضية المنع بما يظهر من بعضها ومن نهج البلاغة من كون ذلك
لخصوصية فيه واليه اشار في لف فقال ان حديث سهل بن حنيف مختص به لاظهار الفضيلة كما خص النبي ص حمزة بسبعين تكبيرة ومنه يظهر ضعف القول
باستحباب التكرار على الاطلاق لها وان احتمله الشيخ في الاستبصار ولا بين ما لو خيف على الجنازة او نافى التعجيل ام لا خلافا للجماعة فقيدوه بالخوف منهما
او من احدهما مع اختلافهم في التعبير ومما ذكرنا ظهر عدم الاشكال في الكراهة مط مضافا الى جواز التسامح في ادلتها والقول بانه يقتضي الاستحباب مدفوع
بعدم ظهور قائل به حتى الشيخ في الاستبصار فانه ذكره وجه جمع بين الاخبار الاقوى مع انه جمع بينهما بالكراهة اولا واما باقي الاصحاب المقيدين للمنع بما
تقدم من القيود فظاهرهم اختصاص الكراهة بها وعدمها في غيرها وهو لا يستلزم الاستحباب فيه فتدبر جدا واما احكامها فهي انه يتبع الاول من ادرك
مع الامام بعض التكبيرات وفاته البعض دخل معه في الصلوة عليه بلا خلاف بين العلماء كما في هي واتم ما بقي منها اجماعا كما في ف للنصوص المستفيضة
منها الصحيح اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي منها متتابعا وهو المستند فيما ذكروه من الاتمام ولاء اي من غير دعاء
بينهما وان اختلفوا في اطلاقه كما هو ظ النص والعبارة وغيرها او تقييده بصورة عدم التمكن منه باستلزامه المنافي من البعد والانحراف عن الميت والقبلة
كما عليه الشهيدان في كرى وض فصرحا به تبعا للمحكي عن العلامة في بعض كتبه وعن خالي العلامة المجلسي انه مذهب الاكثر ولعله الاظهر عملا بعموم ما دل على وجوب
الدعاء خرج منه صورة الضرورة بالنص والاجماع وما يتوهم من ان الاتفاق على الوجوب الكفائي ينفي شمول ادلة الوجوب لموضع النزاع حسن لو كان
متعلق الوجوب هو نفس الدعاء لا الصلوة وليس كك بل المتعلق هو الصلوة وليس الكلام فيه بل في وجوب الدعاء وهو في حق من دخل في الصلوة عيني لا
بل الذي هو حقيقة فيه ولا اجماع على كفائيته نعم يمكن ان يقال ان عموم ما دل على وجوبه معارض بعموم الصحيح المتقدم الامر بالتتابع وكما يمكن تخصيصه
بذاك كذا يمكن العكس فان التعارض بينهما من قبيل تعارض العموم والخصوص من وجه ويضعف بمنع العموم في الصحيح فان غايته الاطلاق المنصرف الى
عدم التمكن من الدعاء خاصة كما هو الغالب ولذا ورد في النص والفتوى استحباب ان لا يبرح المصلي عن موقفه الى ان يرى الجنازة في ايدي الرجال ومع ذلك
فالاحتياط لا يترك لعبارة بمقتضيه ويؤيده اشعار بعض النصوص بذلك فان فيه سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين
فيتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر اذ لو والى لم يبلغ الحال الى المشي خلف الجنازة
ولعل هذا مراد الشهيدين في بيانه وض الاشعار وان قصرت عبارتهما عن افادته فانهما قالا اذ لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن فان اراد به ما قلناه فضعفه
ظ فان معنى قوله فان كان قد ادركهم وقد دفن انه لم يدرك شيئا من التكبيرات مع الامام لا انه ادرك البعض ولم يدرك الباقي حتى دفن ولا يضر ضعف سنده
بالجهالة والارسال لكونه مستند الاصحاب فيما ذكروه من قولهم وان رفعت الجنازة اتم ولو على القبر فينجبر مضافا الى موافقته لباقي الاخبار وان كان
من غير جهة الاشعار وينجبر من هذه الجهة بالموافقة لعموم ما دل على وجوب الادعية كما عرفته ومن هنا يظهر عدم سقوط الدعاء عن المأموم مط كما في
الاذكار عدا القراءة في الصلوة الخمس المفروضة ولذا الاجماع عليه فيما اذا كان مع الامام ولو مسبوقا قال في هي اذا فاته تكبيرة مثلا كبر اولا وهي ثانية الامام
يتشهد هو ويصلي الامام فاذا كبر الامام الثالثة ودعا للمؤمنين كبر هو الثانية وصلى هو فاذا كبر الامام الرابعة ودعا للميت كبر هو الثالثة ودعا للمؤمنين
وهكذا الا انا قد بينا في الفرائض ان المسبوق يجعل ما يلحقه اول صلوته انتهى ولم ينقل فيه خلافا الثاني لو لم يصل على الميت ودفن بغير صلوة صلى على قبره
وجوبا مط وفاقا للجماعة لعموم لا تدعوا احدا من امتي بغير صلوة ونحوه السالم عن المعارض بالكلية عدا النصوص المستفيضة الناهية عن الصلوة عليه بعد
دفنه وهي غير صالحة للمعارضة وان تضمنت الموثقات وغيرها ولا بمعارضها باصح منها سندا وفيه لا باس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن
ونحوه نصوص اخر منها اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن وبمعناه الرضوي واخر كان رسول الله ص اذا فاتته الصلوة
على الميت يصلي على القبر وهذه النصوص مع استفاضتها ايضا اوفق باستحباب الجواز بل الوجوب حيث يثبت قبل الدفن ولا قائل بالفرق وعليه فهو
دليل على الوجوب كما في الشانر ولو لم يكن هنا لك عموم او منع بدعوى اختصاصه بحكم التبادر بالميت قبل الدفن مع انها فاسدة في العمومات اللغوية

وثانيا



وثانيا ضعف سند جملة منها وقصورها اجمع عن اثبات المنع مطلقا حتى في محل الفرض لان غايتها الاطلاق الغير المنصرف اليه وثالثا بشذوذها الدالة منها على المنع
مع ان الاصحاب اطبقوا ظاهرا او تسنفادا من كرى ايضا على الجواز في الجملة وان اختلفوا في اطلاقه كما عن والد الصدوق والعماني وتحديده بما اذا لم يتغير الصورة
كما عن الاسكافي او بايام ثلثة كما عن الديلمي وجعله في ف رواية او بيوم وليلة حسب كما عن الشيخين والحلي والقاضي وابني زهرة وحمزة وادعى عليه الشهيد في كرى
وضة الشهرة ومع ذلك فهي محتملة للحمل على التقية فقد حكاه جماعة عن ابي حنيفة وعلى فتاويه غالب العامة في جميع الازمنة فينبغي طرحها او حملها على
الكراهة فيما اذا صلي على الميت قبل الدفن كما هو المتبادر منها ولعل الوجه فيه ما مر من كراهة تكرار الصلوة على الجنازة مرتين كما مضى لكن ظ الاصحاب الجواز من غير
كراهة قبل ما حدوده من المدة حيث اطلقوه من غير اشارة اليها الا انه يحتمل احالتهم لها الى المسألة التي اشرنا اليها وقصدهم بتحديدها لمدة اثبات التحريم
بعدها وعلى هذا التقريب يصير التحريم بعدها مشهورا كما عزاه اليهم جماعة ولم اعرف مستندهم عدا الاخبار الناهية وهي كما عرفت باطلاقها شاذة ومع
ذلك فلم يعلم منها ولا من غيرها شيء من التقديرات المذكورة في عباير الجماعة وبذلك اعترف الفاضلان في المعتبر وهي وغيرهما والجمع بين النصوص المختلفة
في المنع والجواز بذلك فرع شاهد عليه وحجة ونحوه الجمع بينها بحمل الاولى على ما اذا صلي عليه فتحرم والثانية على ما اذا لم يصل عليه فيجب كما في لف لا شاهد
عليه ايضا بل ولا وجه له سيما مع ظهور الاخبار المجوزة بحكم التبادر او غيره في الصورة الاولى التي منع عن الصلوة فيها مع ان مقتضاها نفي الباس فلا تشتمل
منها الوجوب فتدبر واما الجمع بينها بحمل المانعة على الصلوة والمجوزة على الدعاء خاصة كما يدل عليه بعض الاخبار المانعة وفيه الصحيح المقطوع وغيره فهو وان
حسن من حيث الشاهد عليه والقرينة الا انه لا قائل به من الطائفة كما عرفته لان مرجعه الى حرمة الصلوة بعد الدفن مط وهو كما ترى والاولى الجمع بما ذكرنا
فانه من ترجيحها ابقاء للنصوص مط على مواردها المستفاد منها بحكم التبادر وهو ما اذا صلي على الميت قبل الدفن وصرفا للاخبار المانعة المرجوحة بالاضافة
الى المجوزة لها مع وضوح الشاهد عليه من الحكم بكراهة تكرار الصلوة على الميت كما قدمناه الثالث يجوز ان تصلى هذه الصلوة في كل وقت ولو كان احد
الاوقات الخمسة المكروهة من غير كراهة باجماعنا الظ المصرح به في عباير جماعة كالخلاف وهي وكرة وغيرها والنصوص به مع ذلك بالخصوص مستفيضة
وفيها الصحاح وغيرها مضافا الى انها من ذوات الاسباب فتصلى في كل وقت كما مر ما لم يضق وقت الحاضرة فتقدم وهي لو لم يخف على الجنازة ولا
يضيق وقت صلوتها بلا خلاف فيه ولا في وجوب تقديم الجنازة مع ضيق وقتها وسعة الحاضرة ولو تضيقا معا ففي وجوب تقديم الحاضرة كما
ظ اطلاق العبارة وصريح جماعة بل حكي عليه الشهرة خالي العلامة المجلسي او صلوة الجنازة كما هو ظ خاصة قولان ولعل الاول لا يخ عن قوة ولو انها
فالاولى تقديم الحاضرة على ما صرح به جماعة للمعتبرة وفي بعض النصوص العكس وفيه اذا حضرت الصلوة على الجنازة في وقت مكتوبة فبايهما ابدأ فقال
عجل الميت الى قبره الا ان تخاف فوت وقت الفريضة وهو وان ضعف سنده الا انه معتضد بعموم ما دل على استحباب تعجيل التجهيز لكنه معارض بمثله
بل بما هو اجود كما نص مع اني لم ار قائلا بمضمون هذا النص وان حكي عن الماتن التخيير من دون ترجيح للتعارض فانه عبر القول به الرابع انه لو حضرت جنازة
في اثناء الصلوة على اخرى تخير المصلي في الاتمام على الاولى والاستيناف وفي قطع الصلوة على الاولى وابتداء الصلوة عليهما معا على الاشهر الاظهر للصحيح
وان كنت تصلي على الجنازة وجاءت الاخرى فصل عليهما صلوة واحدة بخمس تكبيرات وان شئت استانفت على الثانية خلافا للاسكافي فمال في الصحيح ان
شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبيرة على الاخيرة كل ذلك لا باس به ومال اليه من المتاخرين جماعة
لصحة السند وعدم وقوفهم على مستند الاول مع مخالفته في صورة القطع للنهي عن ابطال العبادة قال في كرى نعم لو خيف على الجنائز قطعت الصلوة ثم
استانف عليها لانه قطع للضرورة وهو حسن لولا ما مر من المستند المعتضد بالعمل فيخصص به عموم النهي مع امكان التامل في شموله لنحو هذه العبادة
لما ورد في كثير من النصوص من انها دعاء لا صلوة حقيقة وقطعه جائز قط ولعله لذا استدل في هي على المختار بانه مع كل من هذين الامرين واشار
بهما الى شقي التخيير يحصل الصلوة عليهما وهو المطلوب قال ويؤيده الصحيح وفيه ما مر وظاهره كما ترى ان عمدة الدليل هو التعليل لا الصحيح كما قيل وهو انما
يتجه لو جاز القطع ولا يكون ذلك الا لما ذكرناه من عدم عموم في النهي يشمل محل البحث واما الصلوات المندوبات فهي كثيرة جدا ذكر الماتن منها
جملة يسيرة منها صلوة الاستسقاء اي طلب السقيا من الله عند الحاجة اليها وهي مستحبة عند الجدب وغور الانهار وقطور الامطار باجماعنا الظ
المحكي في كرة وغيره بل العلماء كافة الا ابا حنيفة كما في هي وللتاسي والنصوص المستفيضة والكيفية هنا كما في صلوة العيدين باجماعنا الظ المصرح
به في ف وهي والصحيح عن صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة العيدين تقرأ فيهما وتكبر فيهما يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع
ومسألة ويبرز معه الناس فيحمد الله تع ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين
في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على المنكب الايسر على الايمن فان النبي ص كك
فعل ولا ريب في شمول المماثلة فيه للمماثلة في عدد الركعات والقراءة المستحبة والتكبيرات الزائدة والقنوت بعد كل تكبيرة الا انه يقنت هنا بسؤال الرحمة
وتوفير المياه ولا يتعين فيه دعاء خاص بل يدعو بما يتيسر له وامكنه وان كان افضل ذلك الادعية المأثورة عن اهل العصمة فانهم اعرف بما يناجى
به الرب سبحانه وظ الشهيدين وغيرهما تعميم المماثلة في الوقت فيخرج فيها ما بين طلوع الشمس الى الزوال وعزاه في كرى الى ظ الاصحاب مع ان المحكي عن

على الثانية

المفاضلين المصرح بان لا وقت لها فاي وقت خرج جاز وادعى في نهاية الاحكام وكرى الاجماع عليه وهو الاوفق بالاطلاقات والمتبادر من المماثلة المماثلة
في الكيفية لا الامور الخارجة ولكن الاحوط ما ذكروه بلا شبهة وان حكي عن الاسكافي التوقيت بما بعد الفجر وعن كرى بما بعد الزوال قال الان ما بعد العصر اشرف
لضعفهما في الغاية ومن سننها صوم الناس ثلثا والخروج يوم الثالث للنص المؤيد بما دل على استجابة دعاء الصائم وان يكون الخروج يوم الاثنين
او الجمعة مخيرا بينهما كما هنا وفي كلام جماعة او مرتبا بتقديم الاول وان لم يتيسر فالثاني كما في يع وكلام اخرين والاكثر لم يذكروا سوى الاول للنص قلت
لو صمتم لخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين ونحوه المروي في العيون عن مولانا الحسن العسكري وعكس الحلبي فلم يذكر سوى الثاني قيل ولعل نظره الى ما ورد
في ذم يوم الاثنين وانه يوم نحس لا يطلب فيه الحوائج وان بني امية تتبرك به وتتشأم به آل محمد لقتل الحسين ع فيه حتى ورد ان من صامه او طلب الحوائج فيه متبركا
حشر مع بني امية وان هذه الاخبار ظاهرة الرجحان على الخبرين المذكورين اقول لكنهما معتضدان بعمل اكثر الاصحاب وان اختلفوا في الجمود عليهما او ضم الجمعة
مخيرا او مرتبا بينهما جمعا بينهما وبين ما دل على شرف الجمعة واستجابة الدعاء فيه حتى ورد ان العبد ليسئل الحاجة ويؤخر الاجابة الى الجمعة وكل من ساوى بينه وبين
الخبرين مكافاة قال بالاول ومن رجحهما لفتوى الاصحاب بهما كالقاضي والحلي الذين لم يعملا باخبار الاحاد الا بعد قطعيتهما قال بالثاني ولعله الاقوى
والاصحاب بها اجماعا كما في المعتبر وهي وكرى والتاسي والنصوص وفيها الصحيح وغيره وفيه مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس
الى السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة واستثناؤه مجمع عليه عندنا وعند اكثر اهل العلم كما في هي وعن الاسكافي الحاق مسجد النبي بها وهو مع
عدم وضوح مستنده شبه القياس الذي لا نقول به يدفعه بعض النصوص بظاهره نعم ذكر الشهيد انه لو حصل مانع من الصحراء كخوف وشبهه صليت
فيه بل في سائر المساجد ولا باس به وليكن خروجهم الى الصحراء في حال كونهم حفاة على سكينة ووقار كما يخرج في العيدين وفي الخبرين يمشي كما يمشي يوم
يوم العيدين مضافا الى الصحيح المتقدم المصرح باستحباب الاخيرين واستصحاب الشيوخ ولا سيما ابناء الثمانين والاطفال والعجائز في المش
بين الاصحاب قالوا لانهم اقرب الى الرحمة واسرع الى الاجابة وفي النبوي لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا وفي اخر
اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وفي الرضوي في جملة الخطبة الماثورة فيه هنا اللهم ارحمنا بمشايخ ركع وصبيان رضع
وبهائم رتع وشبان خضع وليكونوا من المسلمين خاصة كما ذكره جماعة فيمنع من الحضور معهم اهل الذمة وجميع الكفار وزاد الحلي فقال والمتظاهرين بالفسوق
والمنكر والخداعة من اهل الاسلام قال في هي لانهم اعداء الله تع ومغضوب عليهم وقد بدلوا نعمة الله كفرا فهم بعيدون من الاجابة قال الله تع وما دعاء
الكافرين الا في ضلال ثم ذكر ما روي في حكاية دعاء فرعون حين غار النيل ورجح عدم المنع قيل ويعضده خروج المنافقين مع النبي ص فانهم اكثر الناس
او كثير منهم يومئذ وكذا خروج المخالفين مع الرضا ع كما تضمنه بعض النصوص فانهم الاكثر يومئذ ويعضده ايضا ما ورد في بعض الاخبار من ان الله تع ربما
حبس الاجابة عن المؤمن لحب سماع صوته وتضرعه والحاحه وعجل الاجابة للكافر لبغض سماع صوته على انهم يطلبون ما ضمنه الله تع لهم من رزقهم وهو سبحانه
لا يخلف الميعاد والتفريق بين الاطفال وامهاتهم كما ذكره جماعة قالوا استجلابا للبكاء والخشوع بين يدي الله تع فربما ادركتهم الرحمة بلطفه وان يصلي
جماعة للتاسي وظواهر النصوص ويجوز فرادى اجماعنا بل اهل العلم كافة الا ابا حنيفة كما في هي وتحويل الامام الرداء بان يجعل الذي على يمينه على يساره
وبالعكس كما في الصحيح وغيره مستفيضا وظاهرها بعد حمل مطلقها على مقيدها استحبابه من الامام مرة واحدة بعد الصلوة وصعود المنبر كما عليه الاكثر
خلافا لبعضهم فذكر التحويل بعد الخطبة ولاخر فاثبته للماموم ايض ولجماعة فاستحبوه ثلاث مرات ولم نعرف لشيء من ذلك مستندا واضحا واستقبال
القبلة حال كونه مكبرا مائة مرة رافعا بها صوته والى اليمين مسبحا والى اليسار مهللا وعند استقبال الناس حامدا كل في ذلك مائة مرة رافعا بها صوته
على المشهور الماثور في الخبرين خلافا للمفيد وجماعة في ذكر اليسار واستقبال الناس فيحمد في الاول ويستغفر في الثاني كلاهما مائة مرة وللصدوق
فيهما ايض فعكس ما عليه المش ولم نعرف مستندهما ولا مستند من قال باستحباب ان يتابعه الناس في ذلك اي في الاذكار ورفع الصوت بها ايض كما عن الحلبي و
الصدوق في الاذكار خاصة من غير رفع الصوت كما عن الاسكافي والحلي ولكن لا باس بالمتابعة للتسامح في ادلة السنن والخطبة مرتين كما يفعل في العيدين
بعد الصلوة باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والنصوص المروية من طرق العامة وطرقنا عموما وخصوصا والموثق الدال على انها
قبل الصلوة شاذ يحتمل الحمل على التقية فقد حكي في هي وغيره عن جماعة من العامة والمبالغة في الدعاء والمعاودة ان تاخرت الاجابة اجماعا كما
حكاه في هي قال لان الله تع يحب الملحين في الدعاء ولان الحاجة باقية فكان طلبها بالدعاء مشروعا ولانها صلوة يستدفع بها الاذى فكانت مشروعة
كالاولى ومنها نافلة شهر رمضان وقد اختلفت الروايات في توظيفها واستحبابها الا ان اشهر الروايات واكثرها واظهرها بين الاصحاب
بحيث كاد ان يكون ذلك منهم اجماعا كما يستفاد من جملة من العبارات بل باعتقاده صرح الحلي وبنحوه الفاضل في لف حاكيا له عن الديلمي وبه الحمله (?)
عبارة الخلاف ايض بل على استحباب الف ركعة زيادة على النوافل المرتبة اليومية وقول الصدوق بانه لا نافلة في شهر رمضان زيادة على غيره شاذ
كالصحاح الدالة عليه وان حكاه في ف عن قوم من اصحابنا اذ لم نعرفهم ولا نقله غيره عنهم غير انه قيل انه لم يتعرض لها والد الصدوق ولا العماني وهو غير
صريح بل ولا ظاهر في المخالفة مع ان ظاهر عبارة الصدوق والمشهور نقل الخلاف في المسئلة لا ابد (?) على نفي المشروعية بل صريحهما الجواز ولذا نفى عنه





الخلاف جماعة قائلين ان غايتهما نفي تاكد الفضيلة لا المشروعية وهو حسن فما يقال من ان المسئلة من المشكلات لا وجه له بعد صحة الاخبار المانعة وهي معارضة بتلك
الروايات المشهورة المتضمنة للموثق وغيره المعتضدة بفتوى الاصحاب والاجماعات المنقولة وعموم ما دل على ان الصلوة خير موضوع مضافا الى التسامح
في ادلة السنن بناء على الاجماع على الجواز كما عرفته والصحاح بعد القطع بشذوذها لا تفيد الحرمة صريحا بل ينبغي الاحتياط عنهما مع انها معارضة زيادة
على الروايات المشهورة باستحباب الالف ركعة بالنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة بشرعية الزيادة ولو مطلقة ومع ذلك فجملة منها
صحيحة صريحة في خلاف ما دلت عليه الصحاح المتقدمة من انه ما صلى رسول الله ص الزيادة قط ولو كان خيرا لم يتركه ففي الصحيح كان رسول الله ص يزيد
في صلوته في شهر رمضان اذا صلى العتمة صلى بعدها الحديث ونحوه اخر وغيره وح فينبغي طرحها او حملها على نفي الزيادة في جماعة خاصة كما في التهذيبين للصحيح
ولكن لا دلالة له عليه او على نفي الزيادة في النوافل الراتبة كما رواها الاسكافي باربع في صلوة الليل كما في لف وهو ابعد او على نفي كونها سنة موقتة
موظفة لا ينبغي تركها كالرواتب اليومية بل ان كانت فهي من التطوعات التي من احبها وقوي عليها كما يشعر به بعض النصوص المثبتة ولكن فيه بعد
او على التقية كما عن بعض الاجلة حاكيا له عن ابن طاوس مؤيدا له بامور ومنها ورود جملة من الاخبار بتكذيب رواية النفي والدعاء عليه لكنها معارضة ببعض الاخبار
الواردة بالعكس مع ان بعض الاصحاب حمل الاخبار المثبتة على التقية وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب وقد اختلفوا في كيفية توزيع الالف ركعة على الشهر
فالمش انه يصلي في كل ليلة من العشرين الاولين عشرون ركعة موزعة هكذا بعد المغرب ثماني ركعات وبعد العشاء اثنتي عشرة ركعة وفي العشر الاواخر في كل
ليلة ثلثون ركعة موزعة كما مر بعد المغرب ثماني ركعات والباقي بعد العتمة وفي ليالي الافراد المحتملة لليلة القدر في كل ليلة منها مائة ركعة مضافا الى ما عين
فيهما من العشرين في الاولى والثلثين في الاخريين للنصوص المستفيضة الدالة على هذا التفصيل بتمامه بعد ضم بعضها الى بعض وهي متفقة الدلالة على كيفية
توزيع العشرين والثلثين بجعل الثمان بعد المغرب والباقي بعد العشاء خلافا للنهاية والاسكافي فخيرا في العشرين بين ذلك وبين عكسه فيصلي
اثنتي عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثماني ركعات بعد العتمة كما في تنقيح جمعا بينها وبين المستفيضة وللقاضي والحلبي في الثلثين فيصلي ما بين العشائين
اثنتي عشرة ركعة وثماني عشرة بعد العشاء كما في الخبر وربما يقال هنا بالتخيير ايض جمعا ولا باس به وان كان المش اولى لكثرة اخباره واشتهارها بين الاصحاب
بل في ف عليه الاجماع ايض على استحباب الثمانين ركعة في ليالي الافراد زيادة على المائة وفي رواية يقتصر فيها عن الثمانين على المائة في كل منها ويصلي
الثمانين المختلفة وهي العشرون في التاسعة عشرة والستون في الليلتين بعدها في الجمع الاربع اربعون موزعة عليها فيصلي في كل يوم جمعة عشرا اربعا بصلوة
علي ع يقرء فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد واربعا بصلوة جعفر يقرء في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات
وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد وركعتين بصلوة فاطمة ع يقرأ في الركعة الاولى بالحمد وانا انزلناه في ليلة القدر
مائة مرة وفي الثانية بالحمد وقل هو الله احد مائة مرة وعشرون في اواخر الجمع اي ليلة الجمعة الاخيرة بصلوة علي ع وفي عشيتها ليلة السبت عشرين
بصلوة فاطمة ع ويوافقها في الاقتصار على المائة غيرها من الروايات وحكى القول بمضمونها عن كثير من القدماء كالمفيد والقاضي والديلمي وابن
حمزة وعزاه في كرى الى اكثر الاصحاب وفي الانتصار الاجماع عليه وعليه تنتج الدعوات المختصة بالركعات والتخيير غير بعيد كما هو ظ كشف
ومنها صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان يقرأ في الاولى بالحمد مرة وبالاخلاص الف مرة وفي الثانية الحمد والاخلاص كل منهما مرة كما في الخبر المنجبر
بعمل الاصحاب كما في كرى مضافا الى التسامح في ادلة السنن وفيه من صليها لم يسئل الله تع شيئا الا اعطاه ولها صلوة مذكورة في محالها
ومنها صلوة يوم الغدير وهو الثامن عشر من شهر ذي الحجة قبل الزوال بنصف ساعة وهي ركعتان يقرء في كل منهما الحمد مرة وكلا من التوحيد واية الكرسي والقدر
عشر مرات كما في الخبر وفيه انها تعدل مائة الف حجة ومائة الف عمرة ومن صلاها لم يسئل الله تع حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت
الحاجة وضعف السند منجبر بما عرفته مضافا الى اخبار اخر مؤيدة له فانكار الصدوق له ضعيف كقول الحلبي باستحباب الجماعة والخطبتين والخروج الى الصحراء
اذ لم نقف له على مستند مع مخالفة الاول لعموم الادلة بانكار الجماعة في النافلة والاولى مراعات الترتيب المذكور في القرائة وعليه جماعة وقدم اخرون
القدر على اية الكرسي ويظهر من الحلي ان به رواية ومنها صلوة ليلة النصف من شعبان وهي عديدة وبكل منها رواية فمنها اربع ركعات يقرأ في كل ركعة
الحمد مرة والتوحيد مائة مرة ثم يدعو بالمرسوم كما في المرفوع المروي في ف وغيره ونحوه الخبر المروي في المصباح ولكن في العدد خاصة واما القرائة ففيه انه يقرأ
في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد مائتين وخمسين مرة ومنها ركعتان يقرأ في الاولى بعد الحمد الجحد وفي الثانية بعد الحمد التوحيد وتقول بعد السلام سبحان الله
ثلثا وثلثين مرة والحمد لله كذلك والله اكبر اربعا وثلثين مرة ثم يدعو بالمروي رواه في المصباح وروي فيه غير ذلك ومنها صلوة ليلة المبعث ويومها
وهو السابع والعشرون من رجب وفي كيفية ذلك اي كل من هذه الصلوة وما يقال فيه وبعده مذكور في كتب تختص به وكذا ساير النوافل الغير المذكورة
في الكتاب من ارادها فليطلبها هناك **المقصد الثالث** في التوابع وهي امور خمسة **الاول** في الخلل الواقع في الصلوة وهو يكون
اما عن عمد وقصد او سهو لعزوب المعنى عن الذهن حتى حصل بسببه الاخلال او شك وهو تردد الذهن بين طرفي النقيض حيث لا رجحان لاحدهما على الاخر
والمراد بالخلل الواقع عن عمد او سهو ترك شيء من افعالها مثلا والواقع بالشك النقص الحاصل للصلوة بنفس الشك لا انه كان سببا لترك كفسه

في الخلل

اما العمد فكل من اخل معه بواجب بطل صلوته شرطا كان ما اخل به كالطهارة والستر والقبلة والوقت او جزء وان لم يكن ركنا كالقرائة واجزائها حتى الحرف الواحد او
كيفية كالطمانينة والجهر والاخفات في القرائة وترتيب الواجبات بعضها على بعض وتعريف العامد بما مر يشمل ما لو كان جاهلا بالحكم الشرعي كالوجوب او الوضعي
كالبطلان والاصل في جميع ذلك عدم الاتيان بالمامور به على الوجه المطلوب شرعا فيبقى في عهدة التكليف وهذه الكلية ثابتة في جميع مواردها
عدا الجهر والاخفات فان الجهل فيهما عذر اجماعا كما مر في بحثهما او كذا تبطل لو فعل معه ما يجب تركه في الصلوة كالكلام بحرفين فصاعدا او بحوه مما مر في قواطع
الصلوة مع ادلتها وتبطل الصلوة في الثوب المغصوب والموضع المغصوب وكذا فيهما نجسين والسجود على الموضع النجس مع العلم مط وان جهل الحكم لا مع
الجهل بالغصبية والنجاسة اذ لا اعادة في الاول مط وفي الثاني مع خروج الوقت ومع بقائه قولان تقدم ما كان مما يتعلق بهذه المسائل في ابحاثها
لكن لم يتقدم لحكم السجود على الموضع النجس جهلا ذكر لا هنا ولا في شيء مما وقفت عليه من كتب الفقهاء عدا شيخنا الشهيد الثاني في ضمن بحث الصلوة في ثوب
النجس فالحقه به وبالبدن في الاحكام وهو ظ غيره من الاصحاب حيث احالوا الحكم في المقام الى ذلك البحث وبحث المكان مع انهم لم يذكروه في شيء منها
على الخصوص وهو ظ فيما ذكرناه من الالحاق ولا ريب فيه ان كان ذلك اجماعا والا فللتوقف فيه مجال فان مقتضى الاصول الاعادة في الوقت هنا للشك
في الامتثال لاطلاق ما دل على اشتراط طهارة محل السجود من دون تقييد بصورة العلم وان احتمل قريبا كطهارة الثوب والبدن لكنه ليس بمتحقق كما تحقق فيهما
فبمجرده لا يخرج عن اطلاق الامر القطعي نعم لو خرج الوقت لم يعلم وجوب القضا بناء على كونه فرضا مستأنفا ولا دليل عليه هنا عدا عموم الامر بقضاء
الفوائت وهو فرع تحقق الفوت ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص الشرطية بحال العلم كما في النظائر وح فيدفع القضاء بالاصل السالم عن المعارض واما السهو
فان كان عن ركن من الاركان الخمسة المتقدمة وكان محله باقيا بان لا يكون دخل في ركن اخر اتى به ثم بما بعده بلا خلاف بين اهل العلم كما في هى لامكان الاتيان به
على وجه لا يؤثر خللا ولا اخلالا بماهية الصلوة ولفحوى ما دل على هذا الحكم في صورة الشك في الجملة وان كان دخل في ركن اخر اعاد الصلوة وذلك كمن
اخل بالقيام حتى نوى او بالنية حتى افتتح للصلوة او بالافتتاح حتى قرأ او بالركوع حتى سجد او بالسجدتين حتى ركع بلا خلاف فيما عدا الاخيرين ولا
اشكال الا في الاول فانه يتوقف على ثبوت ركنية القيام حال النية ووجهه غير واضح خصوصا على مذهب من جعل النية شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة
الا ان يوجه باشتراط مقارنتها للتكبير الذي القيام ركن فيه قطعا وهي لا تتحقق الا حالة القيام فتدبر ووجه فساد الصلوة بالاخلال بالنية حتى كبر على
القول بجزئيتها واضح وكذا على غيره فان التكبير جزء من الصلوة اجماعا فيعتبر فيه النية وغيرها من الشرائط لان شرط الكل شرط الجزء ويلزم من فوات الشرط
فوات المشروط وعلى الاشهر الاقوى فيهما بل عليه جمهور متاخري اصحابنا بل عامتهم في الاخير اذا كان السهو في الركعتين الاوليين او الصبح او المغرب وحجتهم عليه بعد
الاجماع ظاهرا استلزام التدارك زيادة ركن وعدمه نقصانه وهما مبطلان اجماعا في الثاني ونصا في الاول وهذه الحجة عامة للصور المزبورة وغيرها من السهو عن
السجدتين الى ان يركع في اخيرتي الرباعية وعن الركوع الى ان يسجد السجدتين مضافة فيه الى الصحيح عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل ونحوه
غيره وحيث لا قائل بالفرق بينه وبين السهو عنه الى ان يسجد الواحدة عم الحكم لهما مع اعتضاده بالقاعدة من ان لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى تحت العهدة
ولا ينافيه الخروج عنها الا باستيناف الصلوة من اولها واطلاق جملة من المعتبرة منها الموثق عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه والخبر
عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة وقصور السند او ضعفه مجبور بالشهرة العظيمة المتاخرة والموافقة للقاعدة المتيقنة المشار اليها في الموثقة ايضا بقوله
حتى يضع كل شيء موضعه فتعم غير موردها ايضا وهو جملة الصور في المسئلتين وقيل ان كان السهو عن احد الركنين مع الدخول في الاخر في الركعتين الاخيرتين
من الرباعية اسقط الزايد واتى بالفائت القائل بذلك الشيخ في ط وكتابي الاخبار جمعا بين الاخبار المتقدمة وبين الصحيحين الدالين على التلفيق مط كما حكاه
عن بعض الاصحاب وعزاه اليه في هى عن احدهما في رجل شك بعدما سجد انه لم يركع فيمضي في صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين
لا ركوع لهما ويبني صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعدما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وفي الثاني عن رجل نسي ركعة من صلوته
حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم ويركع ويسجد سجدتي السهو وفيه نظر فان الجمع بذلك فرع التكافؤ وليس لرجحان الاخبار الاولة من وجوه عديدة
دون الصحيحين سيما مع تضمن الاول منهما ما لا يقول به الخصم بل ولا احد من وجوب صلوة ركعة مع سجدتين بعد الانصراف من الصلوة اذا استيقن ترك الركوع ومنه
يظهر شذوذ الثاني ايضا وعدم ارتباطه بما نحن فيه اصلا ولو سلم ذلك فالجمع بذلك فرع الشاهد عليه ولم نجده عدا ما اشتهر عنه وعن المفيد من ان كل
سهو يلحق الاوليين في الاعداد والافعال فهو موجب للاعادة دون الاخيرتين ولم نحققه بل المتحقق خلافه وفي الرضوي وان نسيت الركوع بعد ما سجدت
من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعلها
اعني الثانية الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة وهو كما ترى ظاهر في خلاف ما ذكراه وهو وجوب المحافظة على الركعة الاولى خاصة لا الركعتين معا
ويؤيده بعض الاخبار المروية عن العلل والعيون عن مولانا الرضا قال انما اصل الصلوة ركعتين وزيد على بعضها ركعة وعلى بعضها ركعتين ولم يزد
على بعضها شيء لان اصل الصلوة هي ركعة واحدة لان اصل العدد واحد فاذا نقصت عن واحدة فليست هي صلوة الحديث وما تضمنه الرضوي من الحكم
في المسئلة محكي عن والد الصدوق والاسكافي وهو مع ندرته وقصوره عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة شاذ واعلم ان النصوص الدالة

على التلفيق



على التلفيق مط مختصة بالمسئلة الاولى كفتوى الشيخ في كتب المتقدمة فلا وجه لتعديته واجرائه في الثانية كما حكى عنه في جمل والاقتصاد ولذا وافق القوم هنا في
موضع من ط لكن قال في موضع اخر منه ما يشعر بابتداد طرفي المسئلتين واتحاد حكمهما ولعله الوجه في التعدية كما احتج لهم في المخ من ان السجدتين مساويتان للركوع
في الحكم فانسحب فيهما حكم التلفيق الثابت للركوع وضعف هذا الاستدلال ظ ويعيد الصلوة لو زاد فيها ركوعا او سجدتين مط عمدا كانت الزيادة او سهوا وكذا
غيرهما من الاركان الا ما استثني بلا خلاف اجده وبه صرح جماعة لكونها كالنقيصة مغيرة لهيئة العبادة التوقيفية موجبة لبقاء الذمة تحت العهدة والنصوص
المعتبرة به مستفيضة منها الصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا او بمعناه الموثق وغيره وفي تقييد القرائة
احدهما من الصحيح بل صحيح لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومقابلة الركعة فيها بالسجدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع ولا قائل بالفرق بينه
وبين السجدتين وخروج كثير من اطلاق الصحيح الاول مما في معناه غير قادح ولو كانت اكثر اذ ليس كالعموم اللغوي لا يقبل التخصيص الا ان ينتهي الى الاقل فاني في
الجواب عنهما من حملهما على زيادة ركعة حذرا عن ارتكاب التخصيص البعيد ضعيف واضعف منه التامل في الدليل الاول مع عدم ظهور وجهه سيما وان دأب العلماء
حتى المتامل التمسك به في اثبات كثير من الواجبات في العبادات وبطلانها بالاخلال بها مط وكما يبطل بزيادة احد الركعتين كذا تبطل بزيادة ركعة على الاشهر
الاقوى لما مضى من الادلة حتى القاعدة بناء على المختار من وجوب التسليم وجزئيته مط وكذا على غيره لكن في الجملة مضافا الى بعض الاخبار المنجبر ضعفها بالشهرة
والمخالفة للعامة في رجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد خلافا للاسكافي فلا اعادة في الرابعة ان
جلس بعدها بقدر التشهد واختاره الفاضلان في المعتبر والمخ للصحيحين ولان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس بقدره فقد فصل بين الفرض والزيادة
وفيهما نظر لضعف الثاني بان تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة والخبرين بان الظاهر المراد من الجلوس فيهما بقدر التشهد شيوع
مثل هذا الاطلاق وندور تحقق الجلوس بقدره من دون الاتيان به ولو سلم فقد عرفت ما فيهما من الادلة منافية واضحة سيما بعد احتمالها الحمل على التقية
كما صرح به جماعة حاكين القول بمضمونهما عن ابي حنيفة المشهور رايه في جميع الازمنة وعليه اكثر العامة وقيل ان تشهد قبل الزيادة فلا اعادة عملا بالخبرين
الصحيحين بالتقريب الذي عرفته ولانه جلس ان دل لاستحباب التسليم لا التشهد وفيه ما عرفته من عدم المكافاة للادلة المشهورة هنا مضافا الى اعتبار
التسليم المتقدم في بحثه وعلى هذا القول لا فرق في وقوع الزيادة بعد تشهد الرباعية او الثلاثية او الثنائية ان كان زيادة على الصحيحين باستحباب
التسليم والخروج بالتشهد عن الصلوة فيكون الزيادة بعدها ولو نقص من عدد ركعات الصلوة سهوا ثم ذكر النقصان بعد التسليم اتم مط ولو تكلم
على الاشهر الاظهر للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدم جملة منها مضافا الى الاجماعات المنقولة على عدم بطلان الصلوة بالتكلم ناسيا في بحث
قواطع الصلوة وتقدم ثمة خلاف فيه وقول فيه بوجوب الاعادة مع ذكر ما يصلح له دليلا والجواب عنه ويحكي هذا القول هنا عن جماعة من القدماء
كالنعماني والحلبي وحكى الشيخ عن بعض الاصحاب قولا بوجوب الاعادة في غير الرباعية ولم نعرف مستنده واطلاق العبارة كغيرها وجملة من النصوص الصحيحة
وغيرها يقتضي عدم الفرق بين ما اذا طال الزمان او الكلام كثيرا بحيث يخرج عن كونه مصليا ام لا وعزاه في كره الى ظ علمائنا خلافا لبعضهم فرق بينهما
فوافق الشيخ في الاول والمشهور في الثاني ووجهه غير واضح عدا الجمع بين النصوص وما دل على البطلان بالفعل الكثير وفيه نظر لاختصاص ما دل على البطلان
بصورة العمد كما مر في بحثه مع نقل الاجماع على عدمه فيما نحن فيه ومع ذلك يرده ظ الحسن لو لم نقل صحيح قلت اجيء الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما
سلم وقع في قلبي اني اتممت فلم ازل اذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس نهضت فذكرت ان الامام قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت
قد انصرفت فعليك الاعادة فتدبر نعم الاحوط الاعادة كما ذكره بل مط كما عليه الشيخ في يه ومن تبعه لكن بعد اتمام الصلوة كما ذكرنا وتدارك ما يلزم
من سجدتي السهو ويعيد لو استدبر القبلة او فعل ما ينافي الصلوة عمدا او سهوا كالحدث على الاشهر الاقوى للمعتبرة المستفيضة في استدبار القبلة ومنها الصحيح
والموثقان وغيرها الواردة في خصوص المسئلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة في كونه قاطعا للصلوة مط وقد مر ثمة نقل خلاف جماعة
في ذلك بتخصيصهم له بصورة العمد خاصة مع مستندهم والجواب عنه واما هنا فلم ينقل الخلاف الا عن المقنع خاصة حيث قال ان صليت ركعتين ولو بلغ الصين
ووافقه بعض متاخري المتاخرين للصحاح المستفيضة اطلاقا في بعضها وتصريحا في جملة منها وهي غير مكافئة لما مر من الادلة مع احتمالها الحمل على التقية
كما صرح به بعض الاجلة ومع ذلك فقول الصدوق ره بها غير معلوم وان اشتهر حكايته عنه لما ذكره خالي العلامة المجلسي ره بانه لم يجده فيما عنده
من نسخة المقنع وقد مر في بحث القواطع موافقة اطلاق كلامه لما عليه الاكثر من كون الاستدبار من القواطع مط وبالجملة فالقول المزبور ضعيف واضعف منه
القول بالتخيير بينه وبين المختار مع افضليته كما اتفق لصاحبي لك وخيرة للجمع بين الاخبار لفقد التكافؤ مع عدم وضوح الشاهد عليه وقوة احتمال كونه
احداث قول غير جائز وحيث ثبت الاعادة بالاستدبار ثبت بغيره لعدم قائل بالفرق مضافا الى عموم ادلة كونه من القواطع ولو كان السهو عن غير ركن فمنه
ما لا يوجب تداركا وهو الاتيان به بعد فواته ومنه ما يقتصر معه على التدارك خاصة ومنه ما يتداركه مع سجود السهو بعد التسليم فالاول كمن نسي
القرائة كلا او بعضا حتى ركع بلا خلاف اجده الا من ابن حمزة القائل بركنيتها وهو شاذ كالصحيح الدال عليه ولعله لذا نفى الخلاف عن خلافه جماعة
معربين عن دعوى الاجماع عليه كما تقدم نقله عن الشيخ ره في بحث القرائة مع ترييف هذا القول ونقول هنا ان العبرة على رده زيادة على ما مر

التشهد

مستفيضة

مستفيضة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها معتضدة بالاصل وعمل الاصحاب ان الجهر والاخفات في مواضعهما مط لاطلاق الصحيحين الماضيين في
بحثهما بانه لا شئ عليه ان اخل بهما ساهيا من دون تفصيل له بالتذكر لهما في الركوع كما فيه بين في القرائة على ما عرفته وستعرفه او الذكر في الركوع او الطمانينة فيه
حتى رفع راسه او رفع الراس منه او الطمانينة في الرفع بلا خلاف اجده الا من الشيخ في الطمانينتين فقال بركنيتهما مدعيا عليها الاجماع وهو شاذ ولعله
لذا نفي عن خلافه الخلاف هنا جماعة معربين عن دعوى الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر عن رجل يركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته ونحوه اخر سبق ذكرهما الا
على الحكم في الذكر ففي طمانينته اولى و الا قائل بالفرق بينه وبين الطمانينة الاخرى وكذا الرفع ايض وضعف السند مجبور بالعمل مضافا الى التايد بالصحيح لا تعاد
الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود او الذكر في السجود او السجود على احد الاعضاء السبعة ما عدا الجبهة فان نسيانهما في السجدتين
معا يوجب فوات الركن المبطل وفي الواحدة يقتضي فواتها الموجب لالحاقه بالقسم الثالث وانما لم يثبتها الماتن لدلالة السياق عليه بناء على ان السجود
لا يتحقق بدون وضعها وان وضعت باقي الاعضاء وعليه فيجعل عدم وضعها في كلية ترك السجدة التي تستعرضها في القسم الثالث او الطمانينة فيه
السجود او اكمال رفع الراس منه او الطمانينة في الرفع من الاولى او الطمانينة في الجلوس للتشهد بلا خلاف في شئ من ذلك للخبر عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده
قال لا باس بذلك والتقريب ما مر حتى في التايد بالصحيح والجواب عن ضعف السند **الثاني** من ذكر انه لم يقرء الحمد وهو لخذ في السورة او تمها ولم يركع قرء
الحمد واعادها اي تلك السورة او غيرها من السور وجوبا ان قلنا بوجوبها والا فاستحبابا بلا خلاف يظهر بل بالاجماع صرح بعض من تاخر والخبر من احدهما
في الرجل يقوم فيتسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقراها ما دام لم يركع وانما يجب اعادة السورة
محافظة على الترتيب بينها وبين الفاتحة الواجب اتفاقا فتوى ورواية ومن ذكر قبل السجود انه لم يركع قام منتصبا ثم ركع وقيل ان نسيه حال القيام والا فمنحنيا
الى حد الراكع ان نسيه بعد الوصول اليه وفيه نظر فركع بلا خلاف بل بالاجماع صرح جمع لاطلاق الامر وبقاء المحل مضافا الى فحوى ما دل عليه في صورة الشك وفي
الصحيح اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك وحمل على صورة التذكر قبل فوات المحل بقرينة الاجماع على عدم قضاء الاركان
بعده مط وكذا من ترك السجود او التشهد وذكره قبل ان يركع فيما قد تركه بلا خلاف في التشهد والسجدة الواحدة بل الاجماع فيهما صرح جماعة
وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة منها عن رجل نسى ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع وان كان قد ركع فليمض
على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو ومنها عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال اذا ذكره وهو قائم في الثالثة
فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم واما نسيان السجدتين فكذلك ايض على الاظهر الاشهر كما صرح به جمع
بل عليه عامة من تاخر كما صرح به بعض لبقاء المحل ولانه تدارك السجدة الواحدة مضافا الى الصحيح المؤيد بما مر على الشهرة العظيمة بالصحيح
السابقة المتضمنة لانه لا تعاد الصلوة الا من خمسة وقيل وبالصحيحة المتضمنة لتدارك الركوع بعد السجدتين فانه اذا جاز تداركه مع تخلل السجدتين اللتين
هما ركن في الصلوة جاز تدارك السجود مع تخلل القيام خاصة بطريق اولى وهو حسن ان قلنا بحكم الاصل والا كما هو الاقوى فقد مضى فلا خلاف الجماعة
من القدماء فابطلوا الصلوة بنسيانهما مط ولم نعرف لهم مستندا وعلى المختار لو عاد اليهما لم يجب الجلوس قبلهما الا لو كان المنسي احديهما فان كان
قد جلس عقيب السجدة الاولى واطمان سواء كان بنية الجلوس الواجب للفصل او لا بنيته لم يجب الجلوس قبلها ايض لحصوله من قبل وان لم يكن جلس كان
او لم يطمئن وجب لانه من افعال الصلوة ولم يات به مع امكان تداركه خلافا للمحكي عن ط فجوز تركه لتحقق الفصل بين السجدتين بالقيام ويضعف
بان الواجب هو الجلوس على الوجه المخصوص الغير الحاصل لا مطلق الفصل ولو شك هل جلس ام لا بنى على الاصل وجلس وان كان حالة الشك قد انتقل
عن المحل لانه بالعود الى السجدة مع استمرار الشك يصير في المحل ومتى تدارك المنسي فيما وانى بالاذكار الواجبة بعده ولا يعتد بما اتى به قبله لوقوعه في
غير محله فيكون كالعدم ولا يضر زيادته لعدم كونه ركنا واعلم انه لم يتعرض الماتن لحكم نسيان السجود في الركعة الاخيرة والتشهد الاخير والاجود تدارك
الجميع مع الذكر قبل التسليم وان قلنا باستحبابه لاطلاق الامر بفعلهما وبقاء محلهما كما قيل وفيه نظر نعم هو على القول بوجوب التسليم ودخوله في
الصلوة كما هو المختار حسن وينبغي اعادة التشهد بعد تدارك السجود المنسية مراعاة للترتيب وبه صرح في كري ولو لم يذكر الا بعد التسليم فان كان المنسي
التشهد قضاه بعده لعدم الفرق بينه وبين التشهد الاول الذي حكمه ذلك كما ياتي عند الجماعة فيما اجده وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد في كري و لاطلاق
الصحيح بل ظاهره كما قيل في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف من صلوته فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد فيه والا طلب مكانا نظيفا
فتشهد فيه ويعضده اطلاق غيره من الاخبار منها الصحيح على الظاهر في رجل نسي ركعة او سجدة او الشئ منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك
بعينه قلت ايعيد الصلوة قال لا ونحوه اخر واطلاقهما كالصحيح يقتضي عدم الفرق بين ما لو تخلل الحدث بينه وبين الصلوة ام لا وبه صرح جماعة
خلافا للحلي في الاول فيعيد الصلوة لانه احدث فيها لوقوع التسليم في غير محله وهو حسن على القول باستحباب التسليم وانحصار المخرج عن الصلوة
في التشهد ولم يقع فيكون قد احدث قبل خروجه منها فتبطل صلوته ولا يتوجه ذلك على المختار فيه من وجوبه لوقوعه مقصودا به الخروج من الصلوة
فيكون كافيا والتشهد ليس بركن حتى يكون نسيانا قادحا في صحة الصلوة مضافا الى اطلاق ما مر من الاخبار ولذا قال بالمختار هنا من لا يوافقنا في ايجاب التسليم





ويقول باستحبابه كما عليه الحلي فته وان كان السجدة الواحدة قضاها خاصة على الاقوى وفاقا للكري او مع التشهد مرتبا بينهما على احتمال ضعيف ذكره فيها
لاطلاق الخبرين المتقدمين ونحوهما والصحيح اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وشموله الاركان وغيرها مما لا يجب
قضاؤه مع خروجهما بالاجماع وغيره غير قادح اذ غايته كونه مقيدا للاطلاق وهو لا يوجب خروج الباقي عن الحجية فته هذا مع انه لا خلاف في الحكم خلا ما في
صرح بعض الاصحاب وان كان السجدتين بطل الصلوة لفوات الركن مع عدم التدارك للخروج من الصلوة بالتسليم ومن ذكر انه لم يصل على النبي صلعم وآله في التشهد
بعد ان سلم قضاها على الاشهر على ما المصرح به في بعض العبائر خلافا للحلي فرد شرعية القضاء لعدم النص ورد بان التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه
تسوية بين الجزء والكل ومنع التسوية جماعة معللين بان الصلوة تقضى ولا تقضى جميع اجزائها وكذا مجموع السجدة الواحدة وواجباتها من الذكر و
الطمانينة تقضى ولا يقضى واجباتها منفردة ويمكن ان يوجه بان الاصل يقتضي التسوية فان فوات الجزء يستلزم فوات الكل الموجب للقضاء بالنص مضافا
الى ان الاخلال بالمامور به على وجهه فيبقى اطلاق الامر بحاله وفوات المحل لا يقتضي الصحة بل مقتضاه كما في كل جزء وثبوت الصحة في موارد من دون تدارك
الصلوة لا يستلزم ثبوتها في غيرها لكن الا بدليل وليس هنا الا الاجماع ولا يستفاد منه سوى الصحة بمعنى الخروج عن شغل الذمة مع التدارك خاصة
واما من دونه فلا فقاعدة وجوب تحصيل البراءة اليقينية يقتضي لزوم التدارك كما ذكره الجماعة هذا مضافا الى اطلاق الاخبار المتقدمة بقضاء
ما اخل به في الصلوة من سجدة او ركعة ونحوها من الاجزاء المنسية وخروج كثير من الافراد منها غير قادح كما عرفته ولو كان الخارج اكثر لان منعه عن
حجية الباقي مختص بالعموم اللغوي دون الاطلاقي لاختصاص وجه المنع به دونه للاتفاق على قبوله التقييد الى واحد هذا ان ذكرها بعد التسليم ولو
ذكرها قبله وكانت من التشهد الاخير اتى بها قبله ثم به وان كانت من التشهد الاول وذكرها بعد الركوع فكما لو ذكرها بعد التسليم بلا خلاف
كما في ق وهل يجب سجود السهو فيه تردد اقربه الوجوب وان ذكرها قبل الركوع قال فيه فالوجه وجوب العود والجلوس للصلوة وهل يجب اعادة
التشهد الوجه لا انتهى وهو حسن واعلم ان عدم وجوب سجدتي السهو في هذه المسائل كما يقتضيه درجها في هذا القسم ليس متفقا عليه لوقوع
الخلاف فيه كما ياتي **الثالث** من ذكر بعد الركوع انه لم يتشهد او ترك سجدة قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتين للسهو على الاظهر
الاشهر بل على وجوب قضاء التشهد ولزوم الاتيان بسجدتي السهو له بعد الاجماع في ق وهو الحجة فيهما مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها
في الثاني وفي وجوب قضاء السجدة المنسية ايض وقد تقدم الى جملة منها الاشارة وفيها الحجة على من افسد الصلوة بترك السجدة مط كما عن
العماني للخبر او اذا كانت من الركعتين الاوليين خاصة كما عن المفيد ويب للصحيح وعلى من اوجب قضاء السجدة قبل التسليم بعد ركوع الثانية اذا
كانت من الاولى واذا كانت من الثانية فبعد ركوع الثالثة واذا كانت منها فبعد الرابعة واذا كانت منها فبعد التسليم كما عن والد الصدوق في
الرضوي وقريب منه عن المفيد في الغرية والاسكافي وعلى من لم يوجب سجدتي السهو للتشهد كما عن العماني و الشيخ في جملة من كتبه للخبر لضعف هذه الاخبار
عن المقاومة لتلك من وجوه عديدة مع ضعف ما عدا الصحيح منها او قصوره سندا وضعف دلالة الخبر الاخير ايض كما لا يخفى على من راجعها لتضمن الاول
ما يدل على وروده في صورة الشك لا السهو فلا ينطبق على المدعى وكذا الخبر المتضمن لفظ الرجوع الظاهر في تدارك التشهد قبل الركوع هذا ويعارض
الصحيح خصوص بعض النصوص عن الذي يفسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا
سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو ونحوه اخر فته واما الصحيح اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها
فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم فليس فيه دلالة على ما ذهب اليه والد الصدوق ومتابعه كما زعم في لف بل هو على القول بوجوب التسليم ودخوله
في الصلوة كما هو المختار شاذ مطروح او محمول على كون المراد من التسليم قبله التسليم المستحب بعد الواجب وهو السلام عليكم واطلاقه عليه شايع في الاخبار
واما على القول باستحبابه فليس فيه منافاة لاخبار المسئلة وبه صرح جماعة كصاحب ك وخيرة ويدل على قضاء التشهد مضافا الى ما مر من عموم
الاخبار بقضاء ما اخل به في الصلوة وخصوص الصحيح الوارد فيه مط والخبر في التشهد الاول اذا قمت في الركعتين الاوليين ولم تتشهد فذكرت قبل ان
تركع فاقعد فتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك والقدح
في الاول بما مر ضعفه قد ظهر وفي الصحيح بظهوره في التشهد الاخير وجهه غير معلوم بعد اطلاقه بل عمومه الناشي عن ترك الاستفصال
مع عدم ظهور قائل بهذا التفصيل كما قيل وفي الاخير بضعف السند بل الدلالة لاحتمال التشهد فيه التشهد الذي في سجدتي السهو كما يشعر به العطف
بثم ويفهم من اخبار اخر ومنها الموثقان والرضوي ضعيف لانجبار الضعف بموافقة الاكثر وضعف الاشعار سيما مع معارضته بتقييد التشهد بالمنسي
الذي فات والتشهد في سجدتي السهو خفيف كما ياتي وهو خلاف التشهد المنسي وظهور الموثقين غير واضح والرضوي لما قدمناه غير مقاوم فتدبر سيما
مع اشتهار الخلاف واعتضاده بالاحتياط اللازم المراعاة مشكل واذا اعتضد بظواهر الصحاح الواردة بسجدتي السهو من دون بيان لقضاء التشهد فيها
ولا اشارة فان الظاهر لا يعارض النص ولا سيما الاجماع المنقول مع ندرة القول بالرضوي اذ لم يحك الا عن الصدوقين والمفيد في بعض فتاويه مع انه وافق
في المقنعة المشهور فانحصر المخالف في الاولين وهما نادران فته وعلى وجوب سجدتي السهو الاجماع المحكي في قد والغنية وهي وكره مضافا الى عموم بعض

الفساد

السجدة

المعتبرة

المعتبرة تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان الكنه مع قصور سنده بل ضعفه بالجهالة معارض بظواهر الصحاح الواردة في مقام البيان الآمرة
بقضاء السجدة خاصة من دون بيان لسجدتي السهو ولا اشارة مضافا الى تصريح جملة من النصوص بنفيهما ومنها الصحيح وغيره وقد تقدم ما في الخصوص
الدليل في الاجماع وفي التمسك به في مقابلة هذه النصوص اشكال سيما مع احتمال وهنه بنقل الماتن في المعتبر الخلاف في ذلك عن رؤساء الاصحاب
كالصدوقين والمفيد في الرسالة والعماني ومال اليه جماعة من متأخري المتأخرين ولا يخلو عن قوة ولكن العمل على المشهور واما الشك فاعلم ان من شك في عدد
ركعات الفريضة الثنائية كالصبح والجمعة والعيدين والكسوف والثلاثية كالمغرب اعاد الصلوة وكذا يعيدها من لم يدر كم صلى ركعة ام ركعتين ام
ثلثا ام اربعا وهكذا او لم يحصل الاوليين من الرباعية ولم يتيقنهما بان شك فيما فيه انه الثانية ام الاولى اجماعا من عدا الصدوق مط كما في هي وكذا في كري
لكن في الصورة الاخيرة خاصة وبالاجماع مط من غير استثناء صرح جماعة من القدماء كالشيخ والحلي وتضي ده وهم كالفاضل في هي وان لم يصرح به في
الصورة الثالثة لكن تصريحهم به في الاخيرة يستلزمه فيها لدخولها في الاخيرة وعدم استثناء الصدوق فهو الاقوى وان اشتهر الاستثناء بين اصحابنا
لما بينته في الشرح مستوفي ومن جملته انه وافق الاصحاب فيما وصل الينا من كتبه كالفقيه والمقنع والامالي وصرح في الاخير بكونه من دين الامامية الذي يجب
الاقرار به مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وعلى فساد ما نسب اليه من التخيير بينه وبين البناء على الاقل وعلى تقدير تسليم مخالفته فلا ريب في شذوذه كبعض
ما يحكى عن والده في بعض الصور مع معلومية نسبهما فلا يقدح في الاجماع خروجهما وهو الاصل في المسئلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
في كل من الصور الثلث المزبورة مع سلامتها عن المعارض بالكلية عدا اخبار نادرة دالة على البناء على الاقل او التخيير بينه وبين الاعادة وهو ليس مذهب
احد حتى الصدوقين ونزلها على التخيير جمعا بين النصوص كما فعل في تقويته الصدوق فرع التكافؤ المفقود هنا لرجحان اخبار المشهور بمرجحات شتى كالاستفاضة
والموافقة لطريقة الخاصة والمخالفة للعامة بخلاف تلك فانها في طرف الضد من الرجحان المزبورة ولذا اجيب عنها بالحمل على التقية كما صرح به جماعة وامارات
في جملة منها وغيرها لا يجتمع ان ما ذكرنا مجمع على جوازه فيجب ان يكون العمل عليه تحصيلا للبراءة اليقينية في نحو المسئلة من العبادات التوقيفية وبالجملة
فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه واعلم انه لا فرق في اطلاق النص والفتوى بالاعادة بالشك في الصورة الاولى والثانية بين تعلقه بالنقيصة او الزيادة
وبها صرح بعض الروايات في المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك خلافا للمقنع فيها اذا تعلق بالزيادة فيضيف ركعة اخرى وهو
مع عدم وضوح مستنده نادر كما في كري مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما هو الظ والشك المبطل للكسوف انما هو اذا تعلق بعدد ركعتيها اما اذا تعلق بالركوعات
فانه يجب البناء على الاقل لاصالة عدم فعله مع وقوع الشك في محله الا ان يستلزم الشك في الركعات كما لو شك بين الخامس والسادس وعلم انه لو كان في الخامس
فهو في الاولى او في السادس ففي الثانية فتبطل لتعلقه بعدد الثنائية واحترزنا بالفريضة عن النافلة لان الشك فيها لا يبطلها كما سيأتي اليه الاشارة ولو
شك في فعل من افعالها فان كان في موضعه كما لو شك في النية قبل التكبيرة وفيها قبل القراءة وفيها قبل الركوع وفيه قبل السجود او الهوي اليه على خلاف
فيه وهكذا الى ان يتم الصلوة بلا خلاف فيه في الجملة لاصالة عدم فعله وبقاء محل استدراكه وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهي وان اختصت
بالشك في الركوع وهو قائم وفي السجود ولم يستو جالسا او قائما الا انه لا قائل بالفرق على الظ المصرح به في كلام بعض فلا ضير فيها مضافا الى عموم مفهوم بعض
الصحاح بل جملة منها كما يأتي بلزوم التدارك للشيء قبل فوات محله وبه يقيد لاطلاق جملة من هذه الصحاح منها عن رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين
قال يسجد اخرى ومنها في الرجل لا يدري اركع ام لم يركع قال يركع واما الموثق كالصحيح استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في صلوتك فانما
ذلك من الشيطان فمع قصور سنده شاذ محمول على محامل اقربها الحمل على كثير الشك او الظان لفعل الركوع كما يفهم من السياق ولو ذكر بعد الاتيان بالمشكوك
فيه انه كان فعله استانف صلوته ان كان ركنا لان زيادته مبطلة كما مضى وقيل في الركوع اذا ذكر بعد الاتيان به حال الشك انه فعله وهو راكع اي في كونه
وهو في حالة ركوعه قبل ان يقوم عنه ارسل نفسه الى السجود ولا يرفع راسه فتفسد صلوته اجماعا كما لو ذكره بعد رفعه والقائل جماعة من اعيان القدماء
القدماء كالكليني والشيخ والحلي والحلبي وتضي وقواه جماعة من المتأخرين ومنهم الشهيدان في س وكري لعل لهم عليه دليلا والا فلا اعتداد لهم جماعة من الاصول
الاعتبار بما لا يفيد حجة كما بينته في الشرح من اراد التحقيق فليطلبه ثمة واختلف هؤلاء في تعميم الحكم لجميع الركوعات من جميع الصلوات كما عن الشيخ ومنهم
من خصه بالركوع من الاخيرتين في الرباعية كهو في ئر بناء منه على ما قدمناه عنه من ان كل سهو يلحق بالركعتين الاوليين يبطل الصلوة سواء كان في
اعدادها او افعالها اركانا كانت ام غيرها فوجه التخصيص عنده انما هو نفس الشك في الركوع في الاوليين حتى انه لو حصل من دون اخذ في الركوع ثانيا
لبطلت الصلوة ايضا لان زيادته فيهما بالخصوص كما ربما يتوهم من ظ العبارة ويتوجه عليه مضافا الى ما مر عدم دليل على صحة المبني عليه عدا النصوص
الدالة على ان من شك في الاوليين ولم يحفظهما اعاد الصلوة وهي وان كانت صحاحا ومستفيضة معتضدة بغيرها من المعتبرة لكنها قاصرة الدلالة
لاحتمال اختصاصها بصورة تعلق الشك بالعدد لا غيره مع انها معارضة بعموم الصحاح المستفيضة المتقدمة بصحة الصلوة مع تدارك المشكوك في محله
ونحوها عموم الصحاح الآتية بها بعد التجاوز عنه بل خصوص بعضها المصرح بها في صورة الشك في التكبير وقد قرأ او في القراءة وقد ركع المؤيد
بما مر من الخبرين في عدم فساد الصلوة بالسهو عن السجدة الواحدة ولو من الركعتين الاوليين ولا قائل بالفرق مع ظهور دليل احدهما في الشك مع ان ثبوت

هذا الحكم



هذا الحكم في السهو ملازم لثبوته في الشك بطريق اولى فتأمل وبموجب ذلك يترجح عموم صحاح المسئلة على عموم تلك فتقيد بها بلا شبهة سيما مع اعتضادها
بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتأخرين اجماعا بل اجماع في الحقيقة ولا يمكن العكس فتقيد هذه بتلك بتوهم رجحانها على صحاح المسئلة
بخصوص الصحيحة الماضية فيمن ترك سجدة من الركعة الاولى ان صلوته فاسدة مع انه لا قائل بالفرق كما سبق اليه الاشارة مع ظهورها في الشك كما هو مورد
المسئلة وذلك لقصورها عن المقاومة للاخبار الخاصة المتقدمة سيما الصحيحة منها المتعدد ها واشتهارها بالشهرة التي عرفتها ومما ذكرناه هنا وسابقا
ظهر ان الاشبه في عنوان المسئلة وهو حكم زيادة الركوع في الصلوة بعد الشك فيه البطلان مط ولو لم يرفع راسه منه وكان من الركعتين الاخيرتين
ويفهم من العبارة عدم البطلان في غير الركوع مط سجدة كان ام غيرها وهو الاشهر الاقوى خلافا للعماني والحلبي وتضي ده فيها فابطلوا الصلوة بزيادتها
وهو حسن لولا المعتبرة المصرحة بعدم البطلان بزيادتها بالخصوص كالصحيح عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة
ونحوه الموثق الاخر ولو كان شكه في شيء من الافعال بعد انتقاله عن موضعه ودخوله في غيره مضى في صلوته ركنا كان المشكوك فيه او غيره اجماعا اذا
لم يكن من الركعتين الاوليين وكذا اذا كان منهما على الاشهر الاقوى كما مضى للصحاح المستفيضة وغيرها ففي الصحيح رجل شك في الاذان وقد دخل في
الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرء قال يمضي قلت رجل شك في القراءة
وقد ركع قال يمضي قلت رجل شك في الركوع وقد سجد قال يمضي ثم قال اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وفي صريحه كاطلاق
البواقي بل عمومها حجة على الشيخ كما مر وعلى الفاضل في كره حيث وافقه اذا تعلق الشك بالركن دون غيره وهو مع عدم وضوح مستنده عدا امر اعتباري
ضعيف واعلم ان المتبادر من غيره الذي حكم في الصحيح المتقدم ونحوه بالمضي بعد الدخول فيه ما كان من افعال الصلوة المفردة بالترتيب في كتب
الفقهاء من النية والتكبير والقراءة ونحو ذلك من الامور المعدودة فيها ايضا لا ما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوي للسجود والنهوض للقيام
ونحوهما فيعود للركوع في الاول وللسجود في الثاني وفاقا للشهيدين وغيرهما لذلك مضافا الى مفهوم الصحيح فيهما وان شك في الركوع بعد ما سجد
فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وخصوص ثق كالصحيح في الثاني رجل رفع راسه من
السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال
يسجد خلافا لبعض المتأخرين في الاول فيما لو دخل في السجود فلا يعود للركوع للموثق الاخر كالصحيح رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال
قد ركع وهو محمول على حصول الشك في السجود وليس فيه ما ينافيه بصريحه ولا بظاهره لان غايته افادة وقوع الشك بعد الهوي الى السجود وهو
اعم من وقوعه قبل الوصول اليه وبعده لو لم ندع الاخير وظهوره نعم لو كان بدل الى السجود للسجود امكن دعوى الاول وظهوره ولو سلم فهو معارض
بما مر سيما الصحيح في الثاني فانه بحسب الدلالة اظهر من مورده وان اختلف مع مورد الاول الا انهما من باب واحد لاشتراكهما في كونهما من مقدمات افعال
الصلوة فان عممنا الغير لهما دخلا والا خرجا فالتفصيل بينهما وتخصيص كل منهما بحكم لا يجتمع مع اطلاق النص والفتوى بل عمومهما بانه متى شك
وقد دخل في غيره فلا يلتفت والا فانه يرجع لظهورهما في ان مناط الرجوع وعدمه انما هو الدخول في ذلك الغير وعدمه والغير اما الافعال
خاصة او ما يعمها ومقدماتها وعلى اي تقدير فلا وجه للتفصيل بين الموردين والعمل في كل منهما بما ورد كما في الصحيحين وان اختاره بعض المتأخرين
المتقدم فلا بد من الجمع بينهما بما يدفع تنافيهما وهو ما ذكرناه من حمل ثانيهما على صورة وقوع الشك في حال السجود ويحتمل الحمل على وقوعه كثيرا ولكن الاول
اولى ان لم يكن منه ظاهرا كما ذكرناه ثم ان اطلاق غيره يعم جميع افعال الصلوة بل واجزائها فلو شك في السجود وهو يتشهد او فيه وقد قام فلا
يلتفت وفاقا للاكثر خلافا للنهاية فيهما فيرجع ما لم يركع وهو بعيد جدا بل ادعى الاجماع على خلافه في ئر صريحا وحكاه عنه في سائر كتبه كالجمل
والعقود والاقتصاد وطويرده مع ذلك الصحيح المتقدم ان شك في السجود بعد ما قام فليمض ولكن ربما وجب الرجوع في الاول لعموم مفهوم هذا
الصحيح ومنطوق ثق بعده وفيه ان المتبادر منهما وقوع الشك في السجود الذي لا تشهد بعده كما يقتضيه عطف الشك على النهوض في الثاني
بالفاء المقتضية للتعقيب بلا مهلة ويلزمه عدم تخلل التشهد لذا قيل وفيه نظر والاولى الاستناد الى ظهور عدم تخلل التشهد الى المتبادر من النهوض
من السجود اذ مع تخلله لا يتوذلك بل يتي من التشهد فتد ولو شك في الحمد وهو في السورة لم يلتفت وفاقا للحلي والمفيد فيما حكاه عنه والماتن
في ظ المعتبر وهو خيرة كثير من افاضل المتأخرين لظهور الغيرية بينهما بل وبين اجزاء كل منهما فلو شك في بعضها ودخل في الاخر فهو عدم
الالتفات ايضا خلافا لجماعة فيرجع لحجة ضعيفة بل واهية ولكن الاحوط ما ذكروه سيما في الشك في اجزاء القراءة لكن ربما يتردد فيه لو كان من الفاتحة وكان شكه
فيها بعد الفراغ من السورة فان الرجوع لتدارك الاجزاء يستلزم اعادتها مراعاة للترتيب الواجب اجماعا وفيها احتمال القران بين السورتين المنهي عنه
اذا قرأ غير السورة الاولى بل يحتمل مط وقراءة زيادة اكثر من السورة المنهي عنها ايضا مط فتد جدا ثم في شمول الغير لما استحب من افعال الصلوة كالقنوت والتكبيرات
ونحوهما وجهان اجودهما ذلك للعموم المؤيد بذكر الاذان والاقامة وتعدادهما من الافعال المشكوك فيها المنتقل عنها الى غيرها في الصحيح الاول الذي هو
العمدة في هذا الاصل فتد وقد ظهر مما مر حكم الشك في الافعال والاعداد من الفريضة مط عدا الجزء في الرباعية واما فيهما فقد اشار اليه بقوله فان شك

الاوليين

الاوليين من الرباعية عددا وتيقنهما وشك بعد رفع الراس من السجدة الثانية في انه اتى عليهما اهل الى بنى ام لا فان غلب على ظنه احدهما بعنى رجحانه
وصيرورته عنده مظنونا بنى على ظنه فيجعل الواقع ما ظنه من غير احتياط فان غلب الاقل بنى عليه واكمل وان غلب الاكثر من غير زيادة في عدد الصلوة كالاربع
تشهد وسلم وان كان زيادة كما لو غلب على ظنه الخمس صار كانه زاد ركعة في آخر الصلوة فيبطل ان لم يكن جلس في الرابعة او مطلقا كذا بلا خلاف هنا احده
بل الاجماع صريح جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها زيادة على ما سيأتي اليه الاشارة الصحيح اذا كنت لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على
شيء فاعد الصلوة والمراد بالوهم فيه وغيره الظن لا المعنى المعروف ويستفاد من اطلاقه بمفهوم بل عمومه كما قرر في محله جواز العمل بالظن في الاعداد مطلقا الا
انه للنبوي المجبور والنبوي العامي اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه وعليه اكثر علمائنا على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات
بل قيل انه اجماع وهو دليل آخر مضافا الى الاصل ولان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفى بالظن تحصيلا لليسر ودفعا للحرج والعسر وفيه نظر اذ لا
عسر الا مع الكثرة ومعها يرتفع حكم الشك وفي الاجماع وهن لظهور عبارة الناقل في ان منشأ نقله هو عدم الخلاف مع ان ظاهر الحلي بل الشيخين انه في صحة
وبيروط وفي جنب ذكرا ان الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات بحيث لا يدري كم صلى يوجب الاعادة من غير تفصيل بين صورة الظن وغيرها
ثم ذكرا احكام الشك المتعلق بالاخيرتين مفصلين بينهما وكذا الفاضل في هي والماتن هنا ومن يظهر مما في نسبة الشهيد في كرى قول الاكثر الى الاصحاب
على الحلي شعرا بدعوى الاجماع عليه النبوي مع ضعف سنده لا عمومه فيه كمفهوم الصحيح الماضي عند جمع لكنه ضعيف كالقدح بالضعف في المشهور
لانجباره سندا بالشهرة ودلالة انها ايضا وربما يرجح به الاطلاق الى العموم الفرض مما قرر في محله لكنهما معارضان بالنصوص الدالة على اعتبار اليقين فيما عدا
الاخيرتين كالصحيح من شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم وهي باطلاقها وان شملت الاعداد كلها
الا انك عرفت ما يوجب تقييده بالاولى الا ان يرجح عليها بالشهرة وما مر من الاجماع والاعتبار وان لم يكن ناهضة مستقلة لما مر مع امكان الذب عما يتعلق منه
بالاجماع بعدم وضوح مخالفة هؤلاء اما الحلي فلان بعض عباراته وان اوهم ذلك الا انه ذكر ما يخالفه ولذا لم ينسب اليه في لف ويرصرح بخلافه في غيرهما
اصلا واما من عداه كالشيخين فلان ما تقدم عنهما وان اقتضى ذلك لكن تعبيرهما عن المبطل في نحو الصبح بالشك ربما دل على اختصاصه به وهو على ما
يساعده العرف ما تساوى طرفاه وحكى التصريح به عن الزمخشري وصرح به في الاصول وربما يعضد ارادتهما منه ذلك تعليلهما الحكم في الاخيرتين عند غلبة
الظن بما ينصرح في الجميع وكذا الفاضل في هي لاستدلاله عليه بما مر من النبوي وهو كما عام مع انه اجاب عن واجب اليقين فيهما ايضا مستدلا بالنبوي الآخر
اذا شك احدكم في صلوته فليلق الشك وليبن على اليقين بانه غير مناف لصورة النزاع اذ البحث في الظن بوقوع احد الطرفين والحديث يتناول
الشك وهو كالصريح بل صريح في ان الشك عنده حقيقة فيما ذكرنا لكنه ذكر في مسئلة الشك في الاوليين ما يعرب عن ارادته منه ما هو
حقيقة فيه عند اهل اللغة وهو ما قابل اليقين وشمل الظن كما صرح به جماعة وتبعهما كثير من اصحابنا تلك المسئلة لتعبيرهم عن الموضوع
فيها باذا لم يدر ركعة صلى ام ثنتين او اذا لم يحفظهما ونحوهما وهي تشمل صورة الظن ايضا وتعليل الشيخ ره في ط بما يعم لا يستلزم ذلك ارادة
فيما عداه سيما المقنعة بل ربما يحصل التردد في الاستلزام فيه ايضا اذ التعليل بالاعم شايع سيما في الشرعيات فيه جدا واما الحلي فانه وان ذكر ما يوهم
الى موافقة الاصحاب لكن عبارته المستظهر منها المخالفة لهم اظهر دلالة عليها مما ذكر على الموافقة هذا وعبارة الماتن ظاهرة فيها بلا شبهة
لعدم ذكره نحو ما في ط وهي بل عبر عن الشك في الاوليين لم يحصلهما العام لما اذا ظن فيهما ام لا وعليه فيقوى الخلاف في المسئلة ولا ينبغي ترك
الاحتياط فيها البتة بالبناء على الظن والاتمام ثم الاعادة مطلقا ولو حصل له فيها نحو الحالة الاولى خلافا فالوالد الصدوق فيبني على الظن هنا الا اولا
كما في الرضوي وان شككت في الركعة الاولى والثانية فاعد صلوتك وان شككت مرة اخرى فيهما وكان اكثر وهمك الى الثانية فابن عليها واجعلها
ثانية فاذا سلمت صليت ركعتين من قعود بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الاولى جعلتها الاولى وتشهدت في كل ركعة فان استيقنت بعد ما سلمت
ان التي بنيت عليها واحدة كانت ثانية وزدت في صلوتك ركعة لم يكن عليك شيء لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة وان اعتدل وهمك
فانت بالخيار ان شئت صليت ركعتين من قيام والا ركعتين وانت جالس وهو شاذ ومع ذلك موافق للمحكي في هي عن ابي حنيفة ونحوه في الشك
قوله الآخر في الشك بين الثنتين والثلث انه يبنى على الثلث اذا ظنها ويتم ويصلي صلوة الاحتياط ركعة قائما ويسجد سجدتي السهو وليس في
بين الثلث والاربع ان راى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم يصلي ركعتين يقرء فيهما بفاتحة الكتاب لانه عليه
بوجه وان ظن مع شذوذه ايضا كالصحيح الوارد في مورده وان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرء فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرء
وسجد سجدتين وتشهد وسلم ونحوه آخر لكن من غير ذكر للصلوة الاحتياط وبالجملة هذه النصوص كالخبر الدال على وجوب سجدتي السهو حيث ذهب
وهمه الى التمام لم اره عاملا بها مع مخالفتها لما ظاهرهم الاتفاق عليه عدا من مر من انه مع العمل بالظن لا شيء عليه كما هو مقتضى جملة من النصوص الواردة
في البناء لخلوها عن ذلك كله مع ورودها في مقام البيان ويمكن حملها على الاستحباب واعلم ان على المشهور من جواز الاعتماد على الظن في اعداد
الركعات حتى ما عدا الاخيرتين لا اشكال في جواز الاعتماد عليه في الافعال مطلقا ايضا لما قدمناه من النبوي واما على غيره فكذلك ايضا في الافعال من

الاخيرتين



الاخيرتين لذلك وفيهما من غيرهما اشكال ان حملنا الشك فيها الوارد حكمه في النصوص على المعنى اللغوي الشامل للظن وربما يومي اليه سياقهما من حيث تضمنها
تفريع لا يدع عليه وان حملناه على المعنى العرفي المتقدم المختص بتساوي الطرفين فلا اشكال اصلا ولعل ظاهر الاصحاب الاطباق على هذا ويمكن دفع الاشكال
بمنع ارادة المعنى الاول لما عرفت من جواز الاكتفاء بالظن في الركعتين الاخيرتين مطلقا حتى افعالهما المستلزم ذلك لظهور الشك في تلك النصوص في المعنى
العرفي بالنسبة اليهما فكذا بالنسبة الى غيرهما لعدم جواز استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنيين متخالفين فتدبر جدا وان تساوى الاحتمالات
فصوره المشهورة الغالبة اربع ان يشك بين الاثنين والثلث او بين الثلث والاربع او بين الاثنين والاربع او بين الاثنين والثلث والاربع
ففي القسم الاول من هذه الصور يبني على الاكثر ويتم الصلوة ثم بعد الاتمام يحتاط بركعتين حال كونه فيهما جالسا او بركعة قائما اما وجوب البناء على
الاكثر هنا بل في جميع الصور فهو مذهب الاكثر بل عليه الاجماع في صريح الانتصار وف وظاهر وغيرهم وعن امالي الصدوق انه جعله من دين الامامية الذي
يجب الاقرار به وهو الحجة مضافا الى الموثقة العامة لجميع الصور كالاجماعات المنقولة وفيها اجمع لك السهو كله في كلمتين متى ما شككت فخذ بالاكثر فاذا
سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت وقصور السند مجبور بالعمل والموافقة للصحاح المستفيضة وغيرها في باقي الصور وخصوص الصحيح في هذه الصورة
وفيه رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم والانصاف عدم
وضوح دلالته بحيث يصلح للحجية وان امكن تصحيحها بنوع مما ذكرته في الشرح مشروحا لكنه غير خال عن شوب المناقشة ولا حاجة لنا اليه بعد قيام الحجة
ما قدمناه اليه الاشارة مضافا الى ما يحكى عن العماني من تواتر الاخبار في المسئلة واما الصحيح عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال
لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع فشاذ محمول على خلافه الاجماع عن الفاضلين وان حكى الفتوى بمضمونه عن المقنع والفقيه
محمول على محامل اقربها الحمل على وقوع الشك قبل اكمال السجدتين كما يفهم من الصحيحة الاولى المفصلة بين الصورتين كالاصحاب فيما نقله عنهم جماعة معللين
بوجوب المحافظة على ما سبق من اعتبار سلامة الاوليين ومقتضى الرواية اعتبار رفع الراس عن السجدة خلافا لبعضهم فاكتفى بكمالها ولو لم يرفع
الراس منها وهو ضعيف واضعف منه الاكتفاء بالركوع كما حكى في المسئلة قولا ولا يختص هذا الحكم بما نحن فيه بل يجري في كل موضع تعلق فيه
الشك بالاثنتين لما مر واما النصوص المتضمنة للبناء على الاقل مطلقا فغير مكافئة لما مر من الادلة من وجوه عديدة وان تضمنت الصحيح وغيرها
سيما مع قوة احتمال ورودها مورد التقية كما صرح به جماعة مع عدم صراحتها في الدلالة فان غاية ما تضمنته الاولى هو البناء على اليقين وهو كما
يحتمل البناء على الاقل كذا يحتمل البناء على الاكثر بل لعل هذا اظهر كما يستفاد من الخبر المروي عن قرب الاسناد وفيه رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة
قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام وصلى ركعة بفاتحة القرآن فتدبر ووجه اليقين ح ما اشار اليه جمع ومنهم تضى ره في الانتصار حيث قال
في توجيه مذهب الاصحاب زيادة على الاجماع ولان الاحتياط ايضا فيه لانه اذا بنى على النقصان لم يأمن ان يكون قد صلى على الحقيقة الازيد فيكون ما اتى
به زيادة في صلوته ثم قال فان قيل واذا بنى على الاكثر كان كما تقولون لا يأمن ان يكون انما فعل الاقل فلا ينفع ما فعله من الجبران لانه منفصل من
الصلوة وبعد التسليم قلنا ما ذهبنا اليه احوط على كل حال لان الاشفاق من الزيادة في الصلوة لا يجري مجرى الاشفاق من تقديم السلام في غير موضعه
وقريب منه كلام الفاضلين في المعتبر وهي وكلاهما كغيرهما كالصريح بل صريح في ان البناء على اليقين انما يحصل بالبناء على الاكثر لا الاقل ومن هنا
ينقدح فساد نسبة جماعة القول بالبناء على الاقل الى تضى ره في الناصرية لقوله فيها ان من شك في الاخيرتين يبني على اليقين قائلا ان هذا مذهبنا
وهو الصحيح عندنا وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك وفي قوله هذا اشارة اخرى الى ما ذكرنا ايضا كما لا يخفى فتدبر واما غيرها فهو وان تضمن لفظ البناء
على النقص لكنه مطلق بالنسبة الى وقت البناء فيحتمل كونه بعد السلام والخروج عن الصلوة كما وجه به الحلي كلام تضى زعما منه كون البناء في كلامه
هو البناء على الاقل قال في جملة كلام له فقبل سلامه يبني على الاقل لاجل التسليم وبعده يبنى على الاقل كانه ما صلى الا ما تيقنه وما شك فيه ياتي به
ليقطع على براءة ذمته وبالجملة فمعارضة هذه النصوص لما قدمناه غير معلومة وعلى تقديرها فهي لها غير مكافئة لما عرفته فلا وجه للقول بها كما لا وجه لنسبته
الى تضى ره واضعف منه حملها على التخيير جمعا بينها وبين ما مضى لفقد التكافؤ اولا وعدم شاهد على الجمع ثانيا مع ندرة القائل به اذ لم يحك الا عن
الصدوق وقد مر دعواه الاجماع على البناء على الاكثر هذا حكم البناء واما وجوب الاحتياط بركعتين من جلوس او ركعة من قيام مخيرا بينهما فلم نقف
فيه على رواية بالخصوص نعم وردت بذلك في الصورة الثانية وقد اجرى هذه الصورة مجراها معظم الاصحاب كما في كرى بل عامتهم كما يستفاد من ض الجنان
ونقلا عن العماني تواتر الاخبار بذلك وبورود الرواية بكل من الامرين هنا صرح الحلي في ئر بعد ان افتى بها مخيرا بينهما وعليه الاجماع في الانتصار وف
وفي الصورة الثانية وهو الاشهر الاقوى فيهما خلافا للمحكي عن المفيد وصي فعينا الاخير مطلقا البدلية في ثقة وغيرها ويرده مضافا الى ما مر خصوص ما في
من النصوص بالاول انه في الصورة الثانية فكذا في هذه الصورة لعدم القول بالفرق بينهما بيننا بل ولا احد من الطائفة كما عرفته وعكس العماني و
الجعفي فعينا الاول مطلقا لظاهر الصحاح الآتية الآمرة به في الثانية فكذا في هذه الصورة لما عرفته ويرده مضافا الى ما مر خصوص ما في المرسل
المنجبر بالعمل المصرح بالتخيير بين الامرين هذا والقول الاول احوط هنا كالثاني فيما ياتي عملا في كل منهما بظواهر الاخبار ولولا الاجماعات المنقولة

والروايات

والروايات المرسلة المنجبرة بالشهرة وشبهة عدم القول بالفرق بين الصورتين لكان الاحتياط بكل منهما متعينا لكن بعدها لا تأمل في التخيير ولا شبهة و
ويفعل في الثاني مهما كان فيبني على الاكثر ويتم ثم يحتاط بما مر لما مر هنا فالى المعتبرة المستفيضة هنا وفيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح اذا كنت لا تدري
ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرء فيهما بام الكتاب الخبر وظاهره كغيره وان افاد وجوب الجلوس في الاحتياط
لكنه محمول على التخيير جمعا بينها وبين ما مر ومنه صريح المرسل اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى
ركعتين واربع سجدات وهو جالس الخبر والضعف بالارسال وغيره منجبر بما مر واما الصحيح الامر بالبناء على الاقل فيجاب عنه بما مر مع شذوذه وظاهره اذ لم
عن احد بل قيل هنا الاختلاف في جواز البناء على الاكثر والجمع بينه وبين ما مر بالتخيير كما عن الصدوق والاسكافي ضعفه فقد ظهر ما سبق وكذلك يفعل في الثالث
لكن يحتاط بركعتين من قيام حتما اجماعا كما في الانتصار وفي الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والصحيحة الدالة على الاعادة شاذة وان نقل القول بها
عن المقنع لندرته مع نقل الاجماع عن الفاضلين على خلافه فليطرح او يحمل على الشك في نحو المغرب والرباعية مع وقوعه قبل اكمال السجدتين وبينها
من بعض الصحاح وجوب سجدتي السهو هنا مع ان في جملة منها بعد صلوة الاحتياط لا شيء عليه ولذا حمل على الاستحباب تارة وعلى ما اذا تكلم ناسيا اخرى وهو
اولى لورود الصحيح باشتراطه فيهما واما جملة من جملة النصوص بالبناء على الاقل فبعيد كما بيناه في الشرح مستوفى وعلى تقديره يحمل على التقية كما قدمنا في نظائره
وكذا يفعل في الرابع لكنه يحتاط فيه بركعتين من قيام ثم بركعتين من جلوس على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الانتصار للمرسل المنجبر بالعمل مع كونه في حكم
الصحيح الاشهر الصحيح في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم خلافا للصدوق
والاسكافي فاكتفوا بركعة من قيام واثنتين من جلوس للصحيح وفي كل من سنده ومتنه اضطراب بينت وجههما في الشرح ومما يتعلق بالمتن وجود نسخة بركعتين
من قيام بدل ركعة من قيام كما هو المشهور ويمكن ترجيحها بالموافقة للروايات السابقة مضافا الى الشهرة العظيمة الا ان النسخة المشهورة ضبطا هي الاولى ويؤيدها
الرضوي المصرح بعينها من غير نقل اختلاف فيها لكنه كالصحيح قاصر عن مقاومة الروايات الاولى لشهرة الفتوى بها سيما من نحو الحلي ونحوه الذين لم يعملوا الا با
لمتواترات والاحاد المحفوفة بالقرائن قطعا وتقوية الشهيد في الذكرى هذا القول من حيث الاعتبار منظور فيها كما بينته في الشرح مستوفى ثم ان وجوب
الوقوف على المنصوص يقتضي تعين الركعتين من جلوس بعد الركعتين من قيام كما هو المشهور بل عزي الاول في الذكرى الى الاصحاب فلا يجوز تبديلهما بركعة مع الاحتما
كما عن المفيد في الغرية والديلمي ولا تخيير بينهما كما عن الفاضلين والشهيدين ولا تقديمهما على الركعتين من قيام مع الاحتما كما حكي قولا ولا تخييرا كما عن ظاهر
الانتصار واكثر الاصحاب وفي الحكاية عنهم نظر اذ ليس في عبارة نحو الانتصار ما يوهم التخيير عدا عطف الركعتين من جلوس عليهما من قيام بالواو والمفيدة
لمطلق الجمعية دون ثم المفيدة للترتيب وفي الاكتفاء بمثل ذلك في النسبة مناقشة سيما مع عدم العلم بمذهبهم في الواو وهل تفيد الترتيب او مطلق الجمعية
مع كون مستندهم في الحكم الروايات المفيدة للترتيب بلا شبهة ولذا ان في الذكرى عزى الترتيب بعينها الى المشهور كما ذكرنا قال ورواه ابن ابي عمير عن الصادق عاطفا الركعتين
الجلوس بثم كما ذكرهنا فيجب الترتيب بينهما وفي بعض جملة ولى اقوال في نحو الرواية العطف بثم الصحيحة المتقدمة واعلم انه يجب ان يكون كل ذلك اي كل من هذه
الصلوات الاحتياطية بعد التسليم بلا خلاف اجده للامر به قبلها ثم بها بعده في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة مع تضمن جملة منها وفيها الصحيح
وفيها انه ان كان ما صلاه تماما كانت هذه نافلة ولا يستقيم ذلك الا بعد انفرادها عن الفريضة وخروجها عنها بالتسليم احتمال وقوعها نافلة فتأمل جدا واما
تضمن الامر بعضها عاطفا من النصوص مقيدة بذلك جمعا ومن هنا يظهر وجوب اعتبار النية فيها والاحرام والتشهد والتسليم بل جميع واجبات الصلوة
على القيام الاحتياطية بحيث انها صلوة منفردة مضافا الى ورود الامر بجملة منها في جملة منها وهل يتعين فيها قراءة الفاتحة خاصة ام لا بل يتخير بينها وبين التسبيح
الاكثر على الاول وهو الاظهر للامر بها في نصوصها مع تضمن جملة منها كما عرفت احتمال وقوعها نافلة ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب خلافا للمفيد والحلي فالثاني
للبدلية المستفادة من هذه مضافا الى الموثقة العامة وضعفه ظاهر مما عرفته وهل يجب تعقيبها للصلوة من غير تخلل المنافي ظاهر الاكثر نعم بل جملة في الذكرى ظاهر النصوص
والفتاوى مصرحا عن الاجماع وعليه فتبطل بتخلله كما عن المفيد عليه الفاضل في المختلف والشهيد في الذكرى مستدلين عليه بما يرجع حاصله الى ان شرعيتها لتكون
استدراكا للفائت من الصلوة فهو على تقدير وجوبه جزء من الصلوة فيكون واقعا في الصلوة فيبطلها حتى ورد سجود سجدتي السهو للكلام قبله ناسيا ولكن
[illegible] وتخلل الحدث يوجب الاخلال به وهو يوجب بقاء التكليف بحاله ولا يخرج عنه الا باعادة الصلوة خلافا للحلي وجماعة من المتاخرين
فلا يبطل بتخلله لوجوه اعتبارية مرجعها الى انكار عموم البدلية ومنع اقتضائها مساواة البدل للمبدل منه في جميع الاحكام التي منها بطلان
الصلوة بتخلل المنافي بينهما وهو ضعيف كما برهن في محله مستقصى ولو سلم فايجاب سجدتي السهو لما مر قرينة على ارادة ما ندرها هنا وكذا الكلام في تخلله
بين الصلوة والاجزاء المنسية من الحكم بالبطلان به هنا اولى للقطع بجزئيتها وخروجها كالاحتياط عن محض الجزئية في بعض الموارد الاجماعية
للصلوة لا يقتضي الخروج عنها بالكلية هذا ولا ينبغي ترك الاحتياط في نحو المسئلة ويحصل بالاتيان بالبدل بعد تخلل الحدث ثم اعادة الصلوة من
راس واعلم ان ظاهر اطلاق النص والفتوى يقتضي صحة الصلوة بعد الاحتياط وان تذكر كونه متمما لها بل به صرح ثم وان ذكرت انك كنت
نقصت كان ما صليت تماما ما نقصت وعموم كاطلاق البواقي يقتضي عدم الفرق في ذلك بين جميع الصور حتى الرابعة خلافا للشهيد في الذكرى فاستشكل



الحكم في هذه الصورة الا انه بعد ذلك قوى الصحة قال لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والاعادة خلاف الاصل ولانه لو اعتبر المطابقة لم يتم لنا احتياط بذكر
فاعلا لاحتياج اليه لحصول التكبير الزائد المنوي به الافتتاح انتهى وهو حسن ولو ذكر في اثناء الاحتياط الاحتياج اليه ففي الاجزاء مط او الاعادة كذلك او
المنفصل ايضا لحسنه السابق فالاول والا فالثاني اوجه ولعل اوجهها الاول لاقتضاء امتثال الامر الاجزاء وجعله في ضمن والسابق ظاهر الفتوى مشعرا بكونه اجماعا
ولكن الاحوط الاتمام ثم الاعادة ولو ذكر عدم الاحتياج اليه ففي جواز نقضه او العدم وجهان مبنيان على جواز ابطال النافلة اختيارا ام لا وقد مر الكلام
فيه مستوفى واعلم انه لا سهو ولا حكم له على من كثر سهوه بلا خلاف اجده والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وغيره اذا كثر عليك السهو فامض على
صلاتك وتدعك من الاول فانه يوشك ان يدعك الشيطان وهل المراد بالسهو فيهما وفي غيرهما من الفتاوى خصوص الشك كما عن صريح المعتبر وظاهر الفاضل
في ذكره وغيره اعم مما يعم والسهو بالمعنى المقابل له كما في صريح ضه وضه وعن ظاهر جماعة وجهان بل قولان من عموم ما دل على لزوم الاتيان بمتعلق السهو
وموجبه مع سلامته عن معارضة هذه النصوص لاختصاص جملة منها بالشك والاتفاق على ارادته من لفظ السهو فيما عداها وارادة معناه الحقيقي منه
ايضا فيجب حمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وهو امر مرغوب عنه عند المحققين وارتكاب عموم المجاز حسن مع قيام القرينة عليه بالخصوص ولم نجدها
والاتفاق على ارادة الشك اعم من ارادته لاحتمال كونه قرينة على ارادة الشك بالخصوص وبالجملة الاتفاق على ارادة الشك في الجملة اما انها على الخصوص
او من حيث العموم فامر غير معلوم واحتماله لا يوجب الخروج عن العموم المتقدم المقطوع سيما مع كونه مرجوحا الاتفاق لعمم صريحا بل مط كما قيل على بطلان
الصلوة بالسهو عن الركن مط ووجوب تداركه غيره فيها او بعدها كذلك فينحصر فائدة نفي السهو بهذا المعنى في سقوط سجدتي السهو له كما صرح به بعض
وان كان فيه هذا التخصيص بعيد جدا مع ان الموجود في الصحيح وغيره المتقدمين انما هو المضي في الصلوة وهو غير مناف لوجوب السجدتين بعدها
فكيف يجعل ذلك دليلا على سقوطها او من قريب احتمال السهو المنفي على المعنى الاعم الشامل للشك وله بالمعنى الاخص لكونه اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة
هنا للدليل عليه ولا وجه لمنعه والحكم بوجوب تدارك السهو عنه في الصلوة او بعدها لا يوجب تخصيص نفي السهو اذ ليس هو السبب في وجوب الحكم ثمة
وانما السبب عموم ادلته وسببية السهو ليست الا بالنسبة الى سجود السهو فلا يجب مع الكثرة وليس فيه تخصيص بالمرة وبالجملة المراد من السهو المنفي موجبه
وليس للاخصية بسجدتي السهو والاتيان بالمسهو عنه ما وجب اداؤه وتداركا الا بعموم ادلة لزوم فعله وكذا فساد الصلوة بالسهو عن الركن من حيث نفس السهو
بل من حيث الترك حتى لو حصل من غير جهته لفسدت ايضا فهذا القول اقوى وان كان الاول احوط واولى وحيث يتعين الشك او كان هو المراد بكثرته
ان يترتب عليه حكم من نقص او تدارك او سجود سهو او اتيه وغيره حتى لو شك كثيرا بعد تجاوز المحل او في النافلة او مع رجحان احد الطرفين في الاخيرتين او مط
ثم شك شكا ليس يترتب عليه حكم لسقط وجهان بل قيل قولان ولعل الاجود الاول لما اخترناه في الشرح اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم حكم الشك
على المتيقن من النص وليس الا الشك الكثير الذي له حكم ثم المراد بنفي الشك عدم الالتفات اليه والبناء على وقوع المشكوك فيه وان كان في محله ما لم
يستلزم الزيادة فيبني على المصحح على ما صرح به جمع من غير خلاف فيه بينهم يعرف به صرح بعض اهله لتبادر ذلك من النصوص مع ظهور جملة منها في بعض
افراد المطلق كالصحيح الوارد فيمن لم يدر كم صلى انه لا يعيد والموثق الوارد في الشاك في الركوع والسجود انه لا يعيد اليهما ويمضي في صلوته حتى يستيقن
بعينها لا قائل بالفرق وظاهر النصوص بل الفتاوى ايضا كون ذلك حتما لا رخصة وعليه فلو اتى بالمشكوك فيه فسدت الصلوة قطعا ان كان ركنا وكذا
اركان غيرها على الاقوى كما بينته في الشرح مستوفى ولو كثر شكه في فعل بعينه فهل يعد كثير الشك مط فيبني مط في غيره على فعله ايضا ام يقتصر على
ذلك وجهان اجودهما الاول فانا نجمع للاطلاق المؤيد بالتعليل الوارد في النصوص بان ذلك من الشيطان وهو علم والمرجع في الكثرة الى العرف
وقائلا للاكثر لانه المحكم فيما لم يرد به بيان من الشرع وتحديده في الصحيح بالسهو في كل ثلاث مجمل لتعدد محتملاته وان كان اظهرها كون المراد انه
لا يسلم من سهوه ثلاث صلوات متوالية ولكن ليس فيه مخالفة للعرف بل العله بايان له وليس حصرا خلافا لابن حمزة فقال يسهو ثلاث مرات متوالية وللحلي فان
يسهو في شيء واحد وفريضة ثلاث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس اعني الثلث منها فيسقط في الفريضة الرابعة ولم نعرف لشيء منها حجة الا
انه لا بد بيان المعنى العرفي لا التحديد الشرعي فلا نزاع وان كان يستشكل في مطابقة بعضها على الاطلاق للعرف ومنه حكم بثبوت الكثرة بالثالثة
تعلق الحكم بالرابع ويستمر الى ان يخلو من السهو فرائض يتحقق بها الوصف فيتعلق به حكم السهو الطارى ان حدد ناها ويحتمل مط كما في الذكرى وبه قطع شيخنا
فيخرج عنه وهو حسن لصدق زوال الكثرة عرفا بذلك والا فلا يتعلق حكم السهو الطارى الا بزوال الشك غالبا بحيث يصدق في العرف انه غير كثير
الشك كما افتى به في الذكرى اولا وهو الاقوى وان كان الاول محتملا وكذا لا حكم للسهو على من سهى في سهو بلا خلاف للصحيح ليس على الامام سهو ولا على
من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة ولكن في انطباقه اجمال لاحتمال كون المراد بالسهو في المقامين معناه المعروف خاصة
او الشك كذلك او الاول في الاول والثاني في الثاني او بالعكس وعلى التقادير يحتمل السهو الثاني نفسه من دون حذف مضاف وحذفه من الموجب
بالصبح فالمشهور ثان وظاهر جملة من المتاخرين امكان ارادتها من النص جميع وهو مشكل لمخالفته لمقتضى الاصل في جملة منها والخروج عنه بمثل هذا النص
المجمل مشكل هذا مع ظهور سياق النص والعبارات كغيرها في كون المراد من السهو في المقامين هو المعنى الثاني وربما يظهر من الفاضل وغيره عدم الخلاف فيه

وان مورده انما هو كون المراد من السهو الثاني هو الشك نفسه او موجبه بالفتح قال في هي ومعنى قول الفقهاء لا سهو في السهو اي لا حكم للسهو في الاحتياط الذي
يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا فلو سهى فيهما ولم يدر يصلي واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه
ان من سهى فلم يدر سهى ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب واظهر منه كلام التنقيح فانه قال بعد نقل العبارة ولها تفسيران الاول ان الشك فيما
يوجبه الشك كالاحتياط وسجود السهو الثاني ان يشك هل شك ام لا قال وكلاهما لا حكم له ويبني في الاولى على الاكثر لانه فرضه ونقلهما في امثال ذلك الحجة
وعليه فلا يمكن ارادة السهو بالمعنى المعروف مط لما مضى وعليه فيندفع اكثر وجوه الاجمال ويبقى من حيث الاختلاف بين التفسيرين ولا ريب في مطابقة
الثاني لمقتضى الاصل فلا يحتاج الى النص وان اكده على تقدير وضوح دلالته على ما يطابقه وانما المحتاج اليه انما هو الاول لمخالفته الاصل الدال على
لزوم تحصيل المامور به على وجهه ولا يتم الا مع عدم الشك مضافا الى اطلاق ما دل على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل مثلا فمن حيث ان
النص محتمل والثاني لا يمكن التمسك به لاثباته الا ان يرجح ارادته باخبار الفاضل كونه مراد الفقهاء مع ظهوره من كلماتهم واستدلالهم بالنص على انه
لا سهو في سهو بناء على ان ظاهره اثبات حكم مخالف للاصل لا موافق له وليس الا على تقدير التفسير الاول مع اعتضاده بما في المعتبر وهي وغيرهما من الاعتبار
وهو انه لو تداركه امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو ولانه حرج فيسقط اعتباره ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا للزيادة ومما
ذكرنا ظهر استقامة الحكم على كلا التفسيرين كما هو ظ كلام التنقيح المتقدم وهو لازم لكل من اختار التفسير الاول لموافقة الثاني للاصل والمتبادر من عدم
الالتفات الى المشكوك فيه البناء على الاكثر ان لم يستلزم الفساد والا فعلى الصحيح كما مر في كثير الشك وبه صرح جمع لمقتضى التعليلات المتقدمة خلافا
لنادر من متاخري المتاخرين فاحتمل البناء على الاقل وهو ضعيف واعلم ان قوله ع في الصحيحة ولا على الاعادة اعادة فسر بتفسيرين اظهرهما انه اذا اعاد
الصلوة لخلل موجب للاعادة ثم حصل امر موجب لها فانه لا يلتفت اليه ويعضده الصحيح لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان
خبيث معتاد لما عود والاعتياد العرفي يحصل بالمرتين كما صرح به جمع في الحيض لكن في حصوله بها عرفا تامل وبعد الا ان يدفع بملاحظة الصحيحة والرضوي الوارد في الشك
في الاوليين انه يعيد مط ويبني على المظنون لو شك ثانيا وقد مر فتوى الصدوق به لكنه كما عرفت شاذ فالمصير اليه مشكل وكذا الى الصحيح لعدم وضوح
القائل به كما صرح به جمع مع ظهور الفتاوى في اختصاص المقتضي لعدم الالتفات الى الشك في امور محصورة ليس ما في الصحيح شيئا منها بلا شبهة وان احتمل
في كري وغيره من الشك الكثير لضعفه بان الحكم بعدم الاعادة لا يستلزم الكثرة وبه صرح جماعة وربما يوجه بوروده مورد الغالب وهو كثير الشك لان
الذي يحصل له الشك بعد الاعادة ايض غالبا دون غيره فنفي الاعادة على الاعادة انما هو للكثرة وفيه نظر لجريانه في نفي السهو على من سهى في سهو الذي
تضمنه الصحيح ايض وحمله على الغالب يخرجه عن صلاحيته للاستدلال به على نفي السهو في السهو من حيث هو سهو في سهو وان لم يكن هناك كثرة كما هو الفرض
في البحث السابق وهو خلاف طريقة المستدلين به لذلك حتى الموجه مع انه ادعى الغلبة لا تخ عن مناقشة هذا ولا يبعد العمل بما في الصحيحة لحجيتها وظهور
دلالتها واعتضادها بغيرها وعدم القطع بشذوذها وان لم يظهر قائل صريح بها فان ذلك لا يستلزم الاجماع على خلافها ولكن الاحتياط بالاعادة لا
الى ان يحصل من حكم الشك اولى واعلم ان ما تضمنته الصحيحة من انه لا سهو على المأموم ولا على الامام بمعنى الشك لا خلاف فيه يعرف وبه صرح بعض
وذكر جمع انه مقطوع به بين الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع عليه وهو حجة اخرى بعد الصحيحة مضافا الى المعتبرة الاخر منها الصحيح عن رجل يصلي خلف الامام
لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا والمرسل ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه بايقان او اتفاق منهم وليس على من خلف
الامام سهو اذا لم يسه الامام وما فيه من اشتراط حفظ كل منهما على الاخر في حكم الشك مقطوع به بينهم ولا ريب فيه لان الحكم برجوع كل منهما الى الاخر
على التعيين مع التساوي في الشك ترجيح من غير مرجح وبه يقيد اطلاق باقي الاخبار والمتبادر من الحفظ وعدم السهو المشترط هو الحفظ بعنوان القطع كما يدل
عليه لفظ الايقان في بعض النسخ فالحكم برجوع الشاك منهما الى الظان مشكل وكذا الظان الى المتيقن وان صرح بهما جماعة لعموم ما دل على تعبد المصلي
بظنه والتخصيص يحتاج الى دليل وليس الا ان يقال ان السهو بمعنى الشك المنفي حكمه عن كل من الامام والمأموم في الفتاوى والنصوص يشمل الظن لاعميته لغة منه
ومن الشك بالمعنى المعروف فنفيه بعنوان العموم يقتضي دخولهما فيه مع ان في الخبر الامام يحفظ اوهام من خلفه ويدخل في الاوهام الظن لاطلاقه عليه في
الشرع وحفظ الامام على من خلفه الاوهام معناه انه يترك وهمه ويرجع الى يقين الامام واذا ثبت الحكم في هذا الفرد ثبت في العكس لعدم تعقل الفرق مع
عدم ظهور قائل به بل ولا بالفرق بين رجوع الظان الى المتيقن مط والشاك الى الظان كك لكن الحكم في هذا مشكل ان لم يبلغ حد الاجماع وما قيل في توجيهه
من ان الظن في باب الشك بمنزلة اليقين فضعيف لمنع المنزلة بالنسبة الى غير الظان كيف لا وهو اول الكلام وتسليمها بالنسبة اليه لا يجدي نفعا فعدم
الرجوع اقوى ان لم يفد ظنا والا فالرجوع متعين كما يتعين على الظان الرجوع الى المتيقن اذا افاده ظنا اقوى مط وان قلنا بالمنع فيه ايض مع عدم
افادة الرجوع الظن الاقوى لكنه خروج عن محل البحث هو رجوع كل منهما الى الاخر مع حفظه مط ولو لم يفده ظنا كما يقتضيه اطلاق النصوص والفتاوى
وعليه فلا يشترط عدالة المأموم ولا تعدده فيرجع اليه الامام ولو كان واحدا امرأة او صبيا ولا يتعدى الى غيره وان كان عدلا نعم لو افاده الظن رجع اليه
لذلك لا لكونه مخبرا ولو اشتركا في الشك واتحد محله لزمهما حكمه كما انهما لو اتفقا على الظن واختلف المحل تعين الانفراد وان اختلفا رجعا الى





ما اتفقا عليه وترك ما انفرد كل به وان لم يجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كلا منهما حكم شك نفسه ولو تعدد المأموم واختلفوا مع الامام فالحكم
كالاول في رجوع الجميع الى الرابطة والانفراد بدونها ولو اشترك الشك بين الامام وبعضهم قيل يرجع الامام الى الذاكر منهم وان اتحد وباقي المأمومين الى الامام
وفيه نظر بل ظ المرسل المتقدم اعتبار اتفاق المأمومين سيما على النسخة المبدل فيها الايقان بالاتفاق ولا يضر الارسال بعد الانجبار بالاصل وعمل الاصحاب
وهو ظ الماتن هنا وفي يع وغيره من الاصحاب وصريح بعضهم ولعله الاقوى ولا ينافيه اطلاق ما عدا المرسل من الاخبار بانه لا سهو على الامام لعدم
انصرافه بحكم التبادر الى نحو المقام ولو حصل الظن بقول الذاكر منهم اتجه اعتباره في موضع يسوغ فيه التعويل على الظن وكلما عرض لاحدهما ما يوجب سجدتي
السهو كان له حكم نفسه ولا يلزم الاخر متابعته فيهما على الاشهر بين المتاخرين والاقوى للاصول والعمومات وخصوص ما سيأتي من الروايات خلافا للمرتضى
وف فنفياهما عن المأموم مط وان عرض له السبب وادعى الثاني عليه الاجماع واستدل له تارة بما مر من الاخبار بانه ليس على من خلف الامام سهو وهي محمولة
على الشك في العدد كما فهمه الاصحاب ويشهد له السياق بقرينة قولهم ع وليس على الامام سهو مع انه مقطوع الارادة من لفظ السهو فيهما فيمتنع ارادة
السهو بالمعنى المعروف منهما لما مضى مرارا الا ان يوجه بما مضى ايض والاخرى بالموثقين في احدهما عن الرجل ينسى وهو خلف الامام ان يسبح في السجود او في
الركوع او ينسى ان يقول بين السجدتين شيئا فقال ليس عليه شيء وفي الثاني عن رجل سهى خلف امام بعد ما افتتح الصلوة ولم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح
ولم يتشهد حتى يسلم فقال قد جازت صلوته وليس عليه اذا سهى خلف الامام سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه والاول لا دلالة له على
المط للقول بالموجب كما سيظهر والثاني معارض بما هو منه سندا كالصحيح عن الرجل يتكلم في الصلوة فيقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتي
السهو والظ كون الرجل ماموما واظهر منه الخبر اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلمت فاسجد سجدتي السهو ومع ذلك محتمل للحمل على التقية
لموافقته لمذهب اكثر العامة بل عامتهم الا مكحولا كما صرح به جماعة مع ان التعليل فيه بضمان الامام صلوة من خلفه معارض بجملة من الروايات بانه لا يضمنها
اما مط كما في الصحيح وغيره او ما عدا القراءة منها كما في غيرهما وللط فاوجب عليه متابعة الامام فيهما وان لم يعرض له السبب وفاقا للجمهور لما دل على وجوب
المتابعة ويضعف بمنع وجوبها الا في نفس الصلوة وسجدة السهو خارجة عنها نعم في خبر عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فسهى
الامام كيف يصنع فقال اذا سلم الامام فسجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه واذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم سجد الرجل سجدتي السهو
وفيه موافقة للشيخ ره الا انه يمكن حمله على التقية او على اشتراكهما في السهو فان الحكم فيه ذلك سواء اتحد حكمهما او اختلف وقد ذكرنا جملة من صورها وجملة
من الصور المتعلقة بشك الامام والمأموم مع حفظ الاخر او لا في الشرح مشروحة ولو سهى في النافلة فشك في عددها تخير في البناء على الاقل والاكثر
اجماعا على الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والامر بالبناء على الاقل في المرسل محمول على الافضل بلا خلاف فيه يظهر بل ظ جمع كونه مجمعا عليه
وعلل زيادة عليه بانه المتيقن والاصل في البناء على الاكثر بعد الاجماع المتقدم نفي السهو فيها في الصحيح وغيره وعمومه فيهما يشمل الشك في
الافعال ايض مط اركانا كانت او غيرها كان الشك قبل تجاوز محلها او بعده خلافا للروض ولك فخصاه بالاعداد ولا وجه له بعد عموم اللفظ مع امكان
استفادة الحكم فيهما من الحكم بنفي الشك في العدد بطريق اولى فالعموم اقوى ان لم يكن الاجماع مخالفا وان عممنا السهو المنفي لمعناه المعروف كما هو الاقوى
على ما قدمناه في بحث كثير الشك افاد نفي موجبه من سجدتي السهو ايض كما صرح به في لي تبعا للطف وصريح هي وظاهرهما بل صريح الاول عدم خلاف
فيه بيننا خلافا للروض فجعل النافلة هنا كالفريضة وهل المراد بالبناء على الاكثر البناء عليه مط حتى لو استلزم فساد النافلة كما يقتضيه اطلاق
العبارة وغيرها او اذا لم يستلزم فسادها والا فالبناء على الاقل يكون متعينا وجهان احوطهما الثاني ان لم ندع ظهوره من اطلاق النص والفتاوى
والا فهو اظهر سيما على القول بحرمة افساد النافلة اختيارا واعلم انه يجب سجدتا السهو زيادة على ما مر على من تكلم ناسيا او ظانا الخروج من الصلوة
ومن شك بين الاربع والخمس وهو جالس او من سلم قبل اكمال الركعات على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع على الجميع وفي هي وغيره الاتفاق على الاخير
والاول وحكي عن ظ الماتن ايض في الثالث للصحيح في الاول عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين ونحوه
صحيح اخر وارد في الشك بين الاثنين والاربع وفيه وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وفي الثالث وارد في تسليم النبي صلى الله عليه وآله على الركعتين في الرباعية وتكلمه مع
ذي الشمالين انه سجد سجدتين لمكان الكلام وظاهره كونهما للكلام دون السلام ولكنهما من باب واحد كما صرح به من الاصحاب غير واحد مستدلين به
على وجوبهما في الثالث والمعتبرين فيه احدهما الصحيح عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين والثاني
الموثق عن رجل صلى ثلث ركعات وظن انها اربع ركعات فسلم ثم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وهو اظهر
دلالة من الاول وللصحاح المستفيضة في الثاني خلافا لظ الصدوقين في الجميع ومال اليه بعض من تاخر فيما عدا الثاني للصحاح المستفيضة وغيرها الاتية
عليه وحمل الاخبار السابقة على الاستحباب جمعا وهو ضعيف لفقد التكافؤ بينهما لقوة تلك بالشهرة العظيمة بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته
ويعضده موافقة الصدوق للاكثر في مواضع اخر واما عدم ذكر العماني ككثير من القدماء الثالث فغير ظاهر في المخالفة للاكثر بعد ذكرهم الكلام من جملة ما
يوجبهما لما قدمناه مع ان الجمع بينهما كما يمكن بذلك كذا يمكن بتخصيص الشيء المنفي في هذه المستفيضة بالاثم والاعادة والترجيح لا بد له من دليل وليس

الاصل الغير المعارض لما دل على ترجيح التخصيص على المجاز حيثما تعارضا فالجمع الثاني اقوى وللمفيد في والديلمي والحلبي في الثاني فلم يذكروهما فيه بل ظ الاولين
نفيهما ولم اجد لهم عليه مستندا مع استفاضة الصحاح المتقدمة بخلافه واشتهاره بين اصحابنا فهو ضعيف جدا واضعف منه القول بوجوب اعادة الصلوة
كما حكاه عن في في لهذه ودعوى شيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية الاجماع على خلافه وقريب منهما في الضعف ما عن المقنع من تبديل السجدتين بالاحتياط
بركعتين من جلوس للرضوي لقصوره عن المقاومة للصحاح المستفيضة من وجوه عديدة ثم ان الموجود في جملة منها انما هو ان من لم يدر اربعا صلى او خمسا فليسجد سجدتي السهو
ومقتضاه وقوع الشك الموجب للسجدتين حالة الجلوس كما قلنا وصرح به جماعة من اصحابنا وعليه فيشكل الحكم بوجوبهما في غير هذه الصورة من الصور المتصورة في المسئلة
البالغة اثنى عشرة ما عدا المتقدمة اذ منها وقوع الشك بينهما قبل الركوع ويجب فيها هدم الركعة مط واتمام الصلوة والاحتياط بركعتين من جلوس لرجوعه الى
الشك بين الثلث والاربع وليس فيه سجود السهو على الاصح نعم ان قلنا بوجوبه للقيام في موضع القعود او بالعكس اتجه لكنه ليس من جهة الشك بين الخمس والاربع وما
عدا هذه الصورة فيشكل الحكم بصحة الصلوة فيها مط سيما ما كان الشك فيه قبل السجدتين فقد حكى عن الفاضل في جملة من كتبه الحكم بالبطلان هنا لتردده
بين محذورين الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وفي الذكرى لاحتمال البطلان فيما اذا وقع بين السجدتين لعدم الاكمال وتجويز الزيادة وهو
في باقي الصور مع الاشكال في الصحة كيف يمكن الحكم بوجوب السجدة فانه فرعها ولو سلمناها كما حكى عن الماتن القطع بها لان تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت
بالاصل من عدم الزيادة ولان تجويزها لو اثر لاثر في جميع الصور كان الحكم بوجوب السجدة غير ظ الوجه بعد ما عرفت من اختصاص الموجبة لها بفرد خاص تقدم لكن
في جملة اخرى منها غير ما قدمنا منها ايجابها للشك في مطلق الزيادة والنقصان فيشمل المقام الا ان في الاستناد اليها كلاما يأتي وهل تجبان في غير ما ذكر قيل
نعم لكل زيادة ونقصان وللقعود في موضع القيام والقيام في موضع القعود والقائل الصدوق وصريحا في الثاني كابيه في بعض والديلمي والحلبي والقاضي وابن
حمزة والحلبي وابن زهرة مدعيا عليه اجماع الامامية وغيرهم من المتاخرين وظاهره في الاول حيث اوجبهما على من لم يدر زاد في صلوته ام نقص كما في جملة من
المعتبرة كالصحيح والموثق من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد في صلوته او نقص منها والصحيح اذا شك احدكم في صلوته
فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وذلك فان وجوبهما هنا يستلزم وجوبهما مع القطع بالزيادة او النقيصة بطريق اولى كما صرح به جماعة
من اصحابنا ولعله الذي استند شيخنا في نسبة القول بوجوبهما في كل زيادة ونقيصة الى الصدوق وهذا ان قلنا ان المراد من قوله من لم يدر زاد في صلوته ام نقص
الشك في الزيادة وعدمها وفي النقيصة وعدمها كما فهمه الجماعة ولعله المتبادر منه عرفا وعادة اما لو كان المراد منه معناه الحقيقي لغة وهو الشك في
خصوص الزيادة او النقيصة بعد القطع باحدهما فيكون نصا في وجوب السجدتين باحدهما مط الا ان يخص متعلقهما بالركعة خاصة دون غيرها مط ولعله
لذا لم ينسب في س القول بوجوبهما في الاول الى الصدوق ولا غيره مع انه حكى عنه القول بوجوبهما للشك في الزيادة والنقيصة وغير المفيد الموافقة للركن
في الشك في زيادة السجدة الواحدة ونقصها او الركوع كك بل قال نقل الشيخ انهما يجبان في كل زيادة ونقصان ولم نظفر بقائله ولا بماخذه الا رواية
الحلبي السابقة واشار بها الى نحو الصحيحة الاخيرة قال وليست صريحة في ذلك لاحتمالها الشك في زيادة الركعات ونقصانها او الشك في زيادة
فعل او نقصان وذلك غير المدعى الا ان يقال بالاولوية المدعى على المنصوص انتهى لكنه بعيد وان احتمل ويشهد له عدم نقله الظهور بل الصراحة وعلى هذا
فيتقوى القول المزبور لدلالة المعتبرة عليه بالاولوية مع اعتضادها ببعض المعتبرة بسجدتي السهو لكل زيادة تدخل عليك او نقصان لكن المشهور
عدم وجوبهما فيهما ولعله لقصور سند الرواية الاخيرة بالجهالة مع معارضتها كالمعتبرة بجملة من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة
في نسيان ذكر الركوع والجهر والاخفات والقراءة ونحوها الظاهرة في عدم الوجوب لدلالتها على صحة الصلوة مع ترك الامور المزبورة من دون اشارة
في شيء منها الى وجوب السجدتين مع ورودها في مقام الحاجة مع ان في جملة منها صحيحة التصريح بلا شيء عليه الشامل للسجدة وتخصيصها بما عداها من
الاثم او الاعادة بدلالة هذه المعتبرة وان امكن لانها اظهر دلالة الا انه يمكن العكس فيقيد هذه المعتبرة بما اذا كان المشكوك فيه ركعة وهذا ارجح للاصل
المعتضد بالشهرة الظاهرة المحكية في كلام جماعة هذا مع تصريح بعض الصحاح المتقدمة في نسيان السجدة بعدم وجوب السجدتين فيهما ويتم الباقي
بعدم القائل بالفرق اصلا فالعدم اقوى وان كان الوجوب احوط واولى هنا وكذا في الموضع الثاني ايضا لدلالة جملة من المعتبرة عليه ومنها الصحيح والموثق
وغيرهما وان كان العدم هنا ايضا اقوى لمعاضدة الصحيح والموثق بمثلهما المتقدم الدال على عدم الوجوب هنا مفهوما بل منطوقا ايضا مع انهما كغيرهما معارضان
بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في نسيان السجدة الواحدة والتشهد قبل تجاوز المحل وبعده الدالة على عدم الوجوب بنحو من التقريب المتقدم
في المستفيضة السابقة وتخصيصها بهذه المعتبرة وان امكن الا انه يمكن حمل هذه المعتبرة على التقية لكونها موافقة لمذهب الشافعي وابي حنيفة ومع ذلك
فقد عرفت معارضها بمثلها من المعتبرة وهي اولى بالترجيح للاصل ومخالفة العامة وموافقة ظواهر تلك الصحاح المستفيضة ولكن الاحتياط لا يترك فقد عرفته وعن
الصدوق في القول بوجوبهما للشك بين الثلث والاربع اذا توهم الرابعة للصحيحين وغيرهما وفي س انه نادر ولعله كك فينبغي حمل النصوص على الاستحباب
مع ضعف ما عدا الصحيح منها سندا او دلالة مع اشعاره بوروده تقية والصحيح منها لا يعارض النصوص الواردة بالبناء على المظنون خصوصا وعموما من غير
اشارة فيها الى وجوبهما اصلا مع ورودها في بيان الحاجة وهي بالترجيح اولى لاعتضادها بالاصل والشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كادت ان تكون اجماعا

ولكن فعلهما



ولكن فعلهما لعله احوط واولى وهما اي السجدتان بعد التسليم مط على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي صريح الناصرية وعن الامالي ان عليه
اجماعنا والصحاح به مع ذلك مستفيضة وقيل ان كانتا للنقصان فقبل والا فبعد للصحيح وحمل على التقية ويعضده مصير الاسكافي اليه كما حكاه عنه جماعة
وان انكر في الذكرى لان عبارته المنقولة ظاهرة فيما نقلوه عنه وان لم تكن فيه صريحة هذا وقال بعد الانكار نعم هو مذهب ابي حنيفة وهو ايضا من المعاضدات
القوية لان المعتبر اليه في المعتبر هي هو الموافقة لاصحابنا وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول المحكي في بعد انهما قبل التسليم مط لضعف ما دل عليه من
الاخبار سندا ومكافئة كالصحيح المتقدم لما تقدم من وجوه شتى وحمل هذا على التقية ايضا ولا باس به جمعا بين الادلة ويجب عقيبهما تشهد خفيف وتسليم
على الاشهر الاقوى وفي ظ المعتبر وهي ان عليهما اجماعنا وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة في الاول منها الصحيح واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة
تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ونحوه المعتبران الواردان فيمن لا يدري كم صلى انه يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا وفيهما تقييد مما
اطلق فيه التشهد من المعتبرين الواردين في ناسي التشهد والصحيح في الثاني الوارد فيمن صلى اربعا او خمسا وفيه فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم
بعدهما خلافا للمخ فلا يجبان للاصل والموثق عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سهى الامام كبر اذا
سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وهو نص في نفي التشهد ولا قائل بالفرق
بينه وبين نفي التسليم مع استفادته عن الحصر في الصدر ويضعف الاصل بما مر ويضعف عنه وهنا الموثق ولولا الشهرة العظيمة المعتضدة بظواهر
الاجماعات المحكية لكان ترجيح الموثقة لا يخ عن قوة لاعتبار سنده وصراحتها واعتضادها بالنصوص الواردة بالامر بالسجدتين من غير ايجاب لشيء بعدهما مع
ورودها في بيان الحاجة ظاهرا مضافا الى مخالفتها لما عليه اكثر العامة العمياء ومنهم اصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة كما صرح في التهذيب وبموجب ذلك ينبغي
حمل الصحيحين وما في معناهما على التقية ويحتمل الاستحباب على بعد لكن لا ينبغي من حيث الشهرة تركهما على حال وصريح تتمة كلا العبارة وغيرها عدم وجوب
شيء اخر وهو الاقوى للاصل ايضا فلا يجب التكبير لهما كما هو المش خلافا للط فامر به ولا دليل على الوجوب ان اراده والاستحباب لا باس به ولا ذكر فيهما كما عليه
الفاضل في المعتبر ولكن هو في قواه جماعة من متاخري متاخرينا خلافا للاكثر فاوجبوه وعينوا ما في رواية الحلبي الصحيحة انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول
فيهما بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد وفي بعض النسخ اللهم صل اه وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته وفي بعض النسخ باضافة الواو قبل السلام والكل حسن كما صرح به جمع واستضعفها الماتن اولا بان الحق رفع منصب الامام عن
السهو في العبادة بل مط بناء على فهم منها انه ع سهى فقال ما ذكر فيهما وثانيا باحتمال كون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم ويضعف الاول بجواز كون
المراد بقوله فيهما على وجه الافتاء لا انه سهى والثاني بان اللزوم هو المتبادر كما هو الحال في سائر الجمل الاسمية او الفعلية المسافرة في بيان التشريع
يمكن حمله على الاستحباب جمعا بينه وبين ما مر من الموثق المعتضد بالاصل واطلاق كثير من النصوص لكن الاحوط بل اللازم عدم الترك ويجب فيهما
مضافا الى ما مر النية لانهما عبادة ورفع الراس بينهما مط تحقيقا للتثنية المتبادرة من الفتوى والرواية والسجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة
على ما يصح السجود عليه وفي الطهارة والستر واستقبال القبلة كل ذلك احتياطا للعبادة وتحصيلا للبرائة اليقينية واخذا بما هو المتبادر من سياق
الاخبار الموجبة لهما في صور سيما المتقدمة مع انه لا خلاف اجده الا في اعتبار النية وكثير مما بعدها وهل المراد بالتشهد الخفيف ما اشتمل على مجرد
الشهادتين والصلوة على النبي واله او تمام التشهد المعهود في الصلوة ويكون المراد بالخفة تخفيف الاجزاء المندوبة في كيفية التشهد الطويلة المشهورة
وجهان ولعل الاظهر الاول كما صرح به جمع ومنهم خالي العلامة المجلسي ره في البحار عازيا له الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع ثم انه هل التخفيف عزيمة او
رخصة كل محتمل ولكن الاحوط الاول تبعا لظ الامر المتعلق بالقيد المقتضي لوجوبه وان احتمل عدمه بتخيل احتمال ورود الامر هنا في مورد توهم وجوب عدمه والمراد
بالتسليم ما يخرج به عن الصلوة من احدى الصيغتين المشهورتين دون السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته خلافا للحلبي فنص فيه ولم اقف على
مستنده والاقتصار على المتبادر من النصوص مقتض لتعين ما ذكرنا وتحته والله سبحانه هو العالم بحقايق احكامه **الثاني** في بيان احكام القضاء
اعلم ان من اخل بالصلوة الواجبة عليه فلم يؤدها في وقتها عمدا كان الاخلال بها او سهوا او فاتته بنوم او سكر مع بلوغه وعقله واسلامه وسلامته
عن الحيض وشبهه قد وقد وجب عليه القضاء باجماع العلماء كما في الذكرى وغيرها بل ربما كان نقل الاجماع عليه كالنصوص
مستفيضا ففي النبوي المشهور من فاتته فريضة فليقضها اذا ذكرها فذلك وقتها والصحاح بذلك مستفيضة من طرقنا ومنها يقضيها اذا ذكرها
في اي ساعة ذكرها عدا ما استثنى من صلوة الجمعة والعيدين كما مضى في بحثهما واحترز بقوله مع بلوغه عما لو فاتته وهو صغير او مجنون او كافر
اصلي فانه لا يجب عليه القضاء باجماع العلماء كما في هي وغيره مستفيضا بل يجعل من الدين ضرورة لحديث رفع القلم وجب الاسلام وكذا الحائض و
النفساء بالنص والاجماع الماضيين في بحثهما ومقتضى اطلاق النص والفتاوى بالقضاء بالنوم عدم الفرق فيه بين وقوعه بفعله ام لا ولا بين كونه
على خلاف العادة وعدمه خلافا للذكرى فالحق النوم على غير العادة بالاغماء في عدم وجوب القضاء قال وقد نبه عليه في ط وفي خبره ان الحجة على
ما ذكره غير واضحة اقول لعلها الاصل وعدم دليل على وجوب القضاء هنا لاختصاص النصوص الواردة في النوم بالعادي منه لانه المتبادر المنساق

واضعف منه القول

منه الى الذهن عند الاطلاق ولا اجماع لمكان الخلاف في عموم من فاتته غير معلوم الشمول المفروض المسئلة بل مطلق النوم والاحوال التي لم يصح فيها التكليف
بالاداء اجماعا لانه موضوع لمن صدق عليه الفوت وليس الا من طولب بالاداء وهذا غير مطالب به اصلا ومعه فلا يصدق الفوت جدا كما لا يصدق على
الصغير والمجنون ونحوهما وهذا الوجه مذكور في مسئلة سقوط القضاء بالاغماء ونحوها في عبائر كثير من العلماء كالفاضل في هي والشهيد في صه و
كري وهو وان اقتضى عدم وجوب القضاء على النائم ونحوه مط الا انه خرج الفرد العادي منه اتفاقا فتوى ونصا وبقي ما عداه تحته باقيا ومنه
ينقدح وجه تخصيص جماعة من العلماء السكر الذي يجب معه القضاء بالذي يكون من قبله فلو شربه غير عالم به او اكره عليه او اضطر اليه فلا قضا
عليه كالاغماء بل جريانه هنا اولى لاختصاص دليل القضاء فيه في الاجماع المفقود في محل النزاع اذ لا اطلاق فيه نصا يتوهم شموله له قطعا هذا مضافا
الى فحوى التعليل الوارد بعدم القضاء مع الاغماء الجاري هنا ايض والمراد بالكافر الاصلي من خرج عن فرق المسلمين لانه المتبادر من اطلاق النص والفتوى
الدالين على سقوط القضاء منه باسلامه فالمسلم يقضي ما تركه وان حكم بكفره كالناصبي وان استبصر وكذا ما صلاه فاسدا عنده لعموم النص بقضاء الفوائت
خرج منه الكافر الاصلي وبقي الباقي نعم لا يجب عليه اعادة ما فعله في تلك الحال وان كان الحق بطلان عبادته كما يستفاد من الصحاح المستفيضة مثلها
من المعتبرة وفيها الصحاح وغيرها وهو تفضل من الله تعالى ولا قضاء واجب مع الاغماء المستوعب للوقت الا ان يدرك مقدار الطهارة والصلوة ولو
ركعة فيجب فعلها في الوقت كاملة اداء وقضاء وملفقا على الاختلاف المتقدم في بحث الحيض وقضاؤها في الخارج اجماعا لما مضى ثمة من الادلة الشاملة
بعمومها للمسئلة مضافا الى ما ورد فيها من الصحاح المستفيضة التي ياتي اليها الاشارة اما عدم القضاء في غير صورة الاستثناء فهو الاظهر الاشهر
بل في الغنية الاجماع عليه وعليه عامة من تاخر بل لا خلاف فيه الا من نادر كالصدوق في المقنع للصحاح المستفيضة منها عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من
الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد وغيره المحكي عنه في ض وغيره انه يقضي اخر يوم افاق فيه ان افاق نهارا واخر ليلة ان افاق ليلا للمستفيضة
لا يقضي الا صلوة اليوم الذي افاق فيه والليلة التي افاق فيها كما في بعضها وفي جملة منها يقضي صلوة اليوم الذي افاق فيه وبما نادر ان كالنصوص الواردة
بقضاء ثلثة ايام بل صرح بمتروكية الجميع الشهيد في س مشعرا بدعوى الاجماع على المش كالفاضل في هي وغيره حيث لم ينقل فيهما خلافا منا فلا عبرة بشيء
منها سيما مع استفاضة الصحاح الصريحة بعدم القضا مط معللة له بان كلما غلب الله تعالى عليه فهو احق بالعذر واولى ولاجله لا يمكن تقييدها
بالمستفيضة الدالة على القول الثاني سيما مع ضعف اسانيد اكثرها وقصور دلالتها كلها بل ضعفها لقوة احتمال ان يكون المراد بصلوة اليوم الذي
افاق فيه ما افاق فيها لا مط كما يستفاد من الصحاح المستفيضة منها لا يقضي الا الصلوة التي افاق فيها وفي جملة منها يقضي الصلوة التي ادرك وقتها
مع احتمال حملها كما عداها على التقية لوجود القول بها منهم بين العامة او على الاستحباب كما صرح به المتاخرون كافة تبعا للصدوق في الفقيه و
الشيخ في كتابي الحديث ولا باس جمعا بين الادلة ويحمل الاختلافات على تفاوت مراتب الفضيلة فاعلاها الجميع ثم الشهر خاصة كما حكاه في ير وابن ثم
الايام الثلثة ثم صلوة يوم الافاقة وللحمل على الاستحباب شواهد من النصوص ذكرناها في الشرح من ارادها فليراجعها ثمة واعلم ان مقتضى اطلاق النصوص كالعبائر
ونحوها عدم الفرق بين كون الاغماء بفعل المكلف ام لا خلافا للشهيدين وغيرهما فقيدوه بالثاني واوجبوا القضاء في الاول وعزاه في كرى الى الاصحاب
موذنا بدعوى الاجماع عليه لعله لانصراف الاطلاقات بحكم التبادر وغيره كالتعليل في جملة من الصحاح بان ما غلب الله تعالى فهو اولى بالعذر اليه ونحوه الاول
فيرجع فيه الى عموم ما دل على قضاء الفوائت وهو حسن ان سلم العموم ولكنه كما عرفت سابقا محل تامل اذ هو حيث يصدق الفوت ولا يصدق هنا لعدم التكليف
بالاداء حال الاغماء مط اجماعا والاصل براءة الذمة وهو كاف في اثبات عدم وجوب القضاء الوارد في النصوص وان لم يشمله هنا لما مضى فالقول بعدم وجوب
القضاء اقوى وان لم يكن وجوبه اجماعا كما يفهم من كرى بل وفي غيرها ايض وفي وجوب قضاء الفوائت لعدم ما يتطهر به من ماء وتراب وما في معناه تردد وقولان
من عموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت ومما قدمناه من تبعية القضاء للاداء مفهوما وان قلنا بعدم تبعيته له حكما كما هو الاقوى ولا اداء هنا على الاشهر
الاقوى بل في ض وغيره انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وظاهره كونه اجماعا ولعله كك وان حكى الماتن في المعتبر قولا بانه يصلي ويعيد لشذوذه وعدم معروفية
قائله نعم حكى عن ض في الناصريات عن جده وجوب الاداء دون القضاء وهو كسابقه نادر محجوج بعموم لا صلوة الا بطهور مع سلامته عن المعارض وحيث لم يثبت
الاداء لم يثبت القضاء لما مضى وهذا اقوى وفاقا للمحكي في لف عن المفيد في رسالته الى ولده والفاضلين وغيرهما خلافا للمرتضى في الناصريات والشيخ
في ط والحلي فيما حكى عنهما والشهيدين وغيرهما فالاول في جملة في الشرح اقوى بتخيل صدق الفوت بدعوى ثبوت مطلوبية الاداء وان لم يكن واجبا
فان عدم وجوبه بفوات شرط وجوده لا يستلزم عدم مطلوبيته بعد ثبوتها بعموم ما دل على مطلوبية الصلوة ومحبوبيتها والا لزم ان يكون الطهور
شرطا لوجوبها لا لوجودها وهو بط اجماعا وهو كما ترى لتوقف صحته بوجود عموم يدل على مطلوبية الصلوة الفريضة حين عدم وجوبها ولم نجد له اثرا
عدا العموم الآمرة بها في اوقاتها وهي كما تدل على مطلوبيتها كذا تدل على وجوبها فلا يكون من العموم المدعى في شيء اصلا وعموم الصلوة خير موضوع من
شاء استقل ومن شاء استكثر مخصوص بالنافلة كما يشهد به السياق ومع ذلك فيدل على مطلوبية الصلوة ولا يكون صلوة الا بشرطها وشرطها
والا فعلها من دونها يكون مبغوضا فكيف يعم لا لاله على كونها محبوبة حين عدم شرطها وبالجملة فان انتفاء الشرط على هذا الوجه الذي فرضنا

يستلزم



يستلزم انتفاء كون المشروط واجبا الا من حيث هو هو حتى يلزم منه كون الطهور شرطا للوجوب بها بل من حيث ان انتفائه يستلزم انتفاء القدرة على المشروط
ولو شرعا وهي شرط في الوجوب اجماعا ولذا اتفق على عدم الوجوب هنا فانتفاؤها هنا يستلزم انتفاء وجوب المشروط بها اجماعا بل ومطلوبيته ايض حيث
لا يكون دليل عليها سوى ما دل على الوجوب ايض كما هو مفروض المسئلة على ما قدمنا وحيث لم يجب المشروط الذي هو الاداء ولا يكون مطلوبا لم يصدق
القضا حقيقة فلا يجب ايض ولكن احوط القضاء خروجا عن الشبهة فتوى ودليلا لصدق الفوت في نحو ما نحن فيه حقيقة لغة بل وعرفا لعدم صدق السلب
فيه ظاهرا فلا يقال لمن ترك الصلوة لفقد الطهورين انه ما فاتته كما لا يقال فيمن تركها بنوم او نسيان او نحوهما ذلك بل يقال ويطلق الفوت عليه حقيقة
كما وجد في الاخبار بالنسبة الى النوم ونحوه كثيرا بحيث يستفاد كون الاطلاق على سبيل الحقيقة لا المجاز او اعم وح فيقوى شمول عموم ما دل على وجوب قضا
الفوائت لما نحن فيه ايض سيما وقد اشتهر بين الاصوليين انه يكفي في صدق القضا حقيقة حصول سبب وجوب الاداء كدخول الوقت مثلا وان لم يجب فعلا
ولعل وجهه ما ذكرنا وبموجب ذلك لا يبعد ان يكون القول بالوجوب اقوى كما اخترناه في الشرح لا لما ذكرناه ثمة فانه غفلة بل لما ذكرها هنا لكن يؤيد ما
اخترناه هنا ولا يبعد الاصل فحوى التعليل في النصوص الواردة في الاغماء بان كل ما غلب الله تعالى فهو بالعذر اولى لظهوره بل صراحته في ان سقوط القضا
في الاغماء موجب عن عدم القدرة على الاداء وهو حاصل هنا كما قدمنا وخروج نحو النائم غير ضائر لان العام المخصص حجة في الباقي كما مر ازاد
ترتيب الفوائت بعضها على بعض كالحواضر باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالخلاف والمعتبر وهي والتنقيح لعموم النبوي من فاتته فريضة
فليقضها كما فاتته ونحوه الصحيح الاتي في مسئلة ان الاعتبار في القضاء بحال الفوات في كل من القصر والاتمام وضعف سند الاول مجبور بالعمل و
الدلالة واضحة لان الاصل في التشبيه حيث لم يظهر وجه الشبه ولو بتبادر او غلبة او شيوع ونحوها كما فيما نحن فيه المشاركة في جميع وجوه الشبه
حتى في الاصول مستقصى وفيها الترتيب هنا وورد الصحيح في مورد خاص غير ضائر بعد عموم الجواب وعدم القائل بالفرق بين الاصحاب والصحيح اذا نسيت صلوة
او صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوة فابدأ باولهن فاذن واقم لها ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وقريب منه اخر والامر للوجوب
وان كان في اخبار الائمة كما قرر في الاصول سيما بعد اعتضاده بفتوى المشهور والاجماع المنقول وبهما يذب عن المناقشات التي ترد على النصوص على تقدير
تسليم الورود مع ان بعضها مردود من غير جهتهما ايض كما بينته هنا واما باقي المناقشات الاخر فقد اوردناها في الشرح مستوفي واطلاق العبارة والنصوص
يقتضي عدم الفرق في وجوب الترتيب بين العلم به والجهل وهو في الاول كما عرفت لا ريب فيه وان حكي في كرى القول بالاستحباب عن بعض الاصحاب لكنه شاذ
وان مال اليه بعض متاخري متاخري الاصحاب واما في الثاني فهو محل خلاف والاكثر على العدم لعدم ظهور تبادره من الاطلاق بل ظهور عدمه كما صرح به جملة
من الاصحاب فيه فع وجوب التكرار المحصل له بالاصل وامتناع التكليف بالمحال والحرج اللازمين لكثير من صور وجوبه ولا قائل بالفرق كما صرح به جملة من الاصحاب وهذا
وهذا القول انسب بالملة السهلة سيما وانه اشهر بين الطائفة والاخرون على وجوبه مط كما هو خيرة الفاضل في د وغيره او مع ظنه ووهمه كما في س او مع ظنه
خاصة كما في كرى ولا ريب ان هذا القول احوط واولى وعليه فيصلي من فاتته الظهران من يومين ظهرا بين عصرين او بالعكس لحصول الترتيب بينهما على تقدير
سبق كل واحدة ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلث قبل المغرب وبعدها او عشاء معها فعل السبع قبلها وبعدها او صبح معها فعل الخمس عشرة
قبلها وبعدها وهكذا والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وست في الثاني واربعة وعشرون في الثالث
ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا في عدد الفرائض المطلوبة ولو اضيف اليها سادسة صارت الاحتمالات سبعمائة وعشرين
وصحته على الاول من ثلث وستين فريضة وهكذا ويمكن صحتها من دون ذلك بان يصلي الفرائض جمع كيف شاء مكررة عددا ينقص عنها بواحدة ثم يختم بما بدأ
به منها فتصح فيما عدا الاولين من ثلث عشرة في الثالث واحدى وعشرين في الرابع واحدى وثلثين في الخامس ويمكن فيه بخمسة ايام ولاء والختم بالفريضة الزائدة
ويترتب الفائتة الواحدة مط على الحاضرة وجوبا ايض ما لم يتضيق وقتها فيقدم اجماعا فيه واما الاول فهو الاشهر الاقوى بل عليه عامة قدماء اصحابنا
الا الصدوقين وبما نادر ان بل على خلافها ووجوب تقديم الفائتة على الحاضرة مع سعة وقتها مط اجماع اصحابنا كما حكاه جماعة مستفيضا كالشيخ في ف
والمفيد في بعض رسائله والحلي في ئر في بحث مواقيت الصلوة وابن زهرة في الغنية على ما حكاه عنه في خيرة وهو ظاهر في بعض مسائله حيث انه بعد ان سئله
السائل عن حكم المسئلة وما يتفرع عليه قاطعا بالاجماع عليه قائلا اذا كان اجماعنا مستقرا بوجوب تقديم الفائتة من فرائض الصلوات على الحاضر منها الى
ان يبقى الى وقته مقدار فعله فما القول فيمن صلى حاضرة الى اخر ما سئل لم ينبهه في نقضه قطعه وعدم الاجماع بل اقره على ذلك واجابه بما اجاب وناهيك
هذه الاجماعات في اثبات حكم المسئلة سيما بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة بين قدماء الطائفة بل مط كما صرح به جماعة وظ اطلاقاتها عدم الفرق بين
الفائتة الواحدة والمتعددة ليوم ام لا كما هو مقتضى اطلاق اكثر الادلة على وجوب تقديم الفائتة كتابا وسنة قال سبحانه اقم الصلوة لذكري وهو
في الفائتة كما في كرى وغيرها ودلت عليه جملة من المعتبرة منها الصحيح من نسي شيئا من الصلوات فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة
لذكري وهما كما ترى ظاهران في العموم كالنبوي لا صلوة لمن عليه صلوة والصحيح عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها
اذا ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي حضرت وهذه احق بوقتها

فليصلها

فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى تقضى الفريضة كلها وهذا صريح في العموم واصرح منه الصحيح الآخر الطويل المشتمل فان
في اخره وان كانت المغرب والعشاء قد فاتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلى الغداة ابدء بالمغرب ثم بالعشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما
فابدأ بالمغرب ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء فلا تصلهما
الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذلك قال لانك لست تخاف فوتها وقريب منها الاطلاق كثير من النصوص المستفيضة المنجبر ضعفها كبعض ما سبقها
بالشهرة والاجماعات المستفيضة والاحتياط للعبادة فقول الماتن بوجوب تقديم الواحدة دون المتعددة لقوله وفي وجوب ترتيب الفوائت المتعددة
على الحاضرة تردد يظهر وجهه مما مر وسيأتي الشبهة في الاستحباب لا وجه له عدا ما في الخبر بعد من الاستثناء في الاول الى الصحيح عن رجل نسى الظهر حتى
غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال اذا كان امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدء بها والا صلى المغرب ولا ثم صليها ونحوه صحيح اخر وفي الثاني
الى الصحيح اذا نام رجل ونسى ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما
فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ونحوه الخبر بزيادة فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته فليصل
المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والصحيح عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء
قال ويؤيدها الاخبار المتضمنة لاستحباب الاذان والاقامة في قضاء الفوائت والروايات المتضمنة لجواز النافلة لمن عليه فريضة كالصحيح ان رسول
الله ص رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح فقال يا بلال ما لك قال ارقدني الذي ارقدك
يا رسول الله قال وكره المقام وقال نمتم بوادي الشيطان قال والظاهر ان الركعتين اللتين صلاهما اولا ركعتا الفجر كما في الصحيح وهو كما ترى فان الصحيح
الاول لا نقول بمضمونه والثاني معارض بمثله بل وامثاله مما مضى فهو ارجح منه بمراتب شتى ومنها ما تضمنه كالخبر بعده مع ضعف سنده ما هو مذهب العامة من
توقيت العشائين الى الفجر والمنع عن الصلوة بعد طلوع الشمس الى ان يذهب شعاعها كما في بحث المواقيت قد مضى فيكون بالترجيح اولى وان تضمن بعضها الامر
وغيره مما لا قائل به وهو العدول عن الحاضرة الى الفائتة بعد الفراغ منها معللا بانها اربع مكان اربع لانجباره بالشهرة والاجماعات المستفيضة
والاحتياط ولا كذلك هذه الصحيحة وما في معناها لعدم جابر لها مطرحا عن الاصل المعارض بالاحتياط اللازم المراعات في العبادات والاطلاقات
كتابا وسنة بتوسعة اوقات الصلوات الخمس اليومية وهي عامة وما ذكرناه من الادلة خاصة فلتكن عليها مقدمة مع ان في شمولها لنحو المسئلة مناقشة
لا يخفى وجهها مع ان ظاهر الامر فيها الوجوب كما هو ظاهر الصدوق فيحمل على الاستحباب كما يعزى اليهما ولا يقول به الماتن ومن تبعه وبنحوه يجاب عن الصحيحة
بعدها المتضمنها التخيير الظاهر في تساوي الفردين المخير بينهما اباحة ورجحانا ولا يقولان به ايضا مضافا الى ان صلوة النهار فيها مطلقة تشمل النافلة
والفريضة الواحدة والمتعددة وتخصيصها باحد هذه الافراد جمعا بين الادلة وان امكن الا انه يمكن حملها على التقية او النافلة ان جوزناها في وقت
الفريضة والترجيح لهذا لما مضى مع ان اطلاقها معارض بالاطلاقات المتقدمة كتابا وسنة وهي ارجح من هذا بمراتب عديدة واما المؤيدات فهي
بمكان من الضعف اما الاول منها وهو استحباب الاذان والاقامة فلكونهما من توابع الصلوة ومستحبا انهما يكون التأخير بمقدارهما خارجا عن
محل نزاعنا سيما مع كونه اجماعيا ولذا يقول به الماتن ونحوه ممن جعل تقديم الفائتة اولى والا لتناقض حكمه هذا وتصريحهم باستحبابهما
للفائتة ايضا واما الثاني فهو حسن ان قلنا به والاكثر هو الاشهر الاقوى فلا تايد فيه اصلا بل ينبغي حمل الاخبار الدالة عليه على التقية قطعا
مع تضمن بعضها ما لا يقول به اصحابنا هذا ولو صح هذا المؤيد لزم صحة القول بالمواسعة مط حتى في الواحدة لجريانه فيها ايضا بل الصحيحة المتقدمة منها صريحة
في فعل النافلة قبل الفائتة الواحدة وهو ينافي التضييق الذي قال به فيها فتدبر جدا ومما ذكرنا يظهر ما في القول بالمواسعة مط مع رجحان تقديم الحاضرة
وجوبا كما هو ظاهر الصدوق فيهن او استحبابا كما يعزى اليهما او بالعكس مط كما هو خيرة الشهيدين وغيرهما او في غير يوم الفوات واما فيه فالوجوب كما عليه العلامة
ويضعف هذا زيادة على ما مضى عدم شاهد عليه اصلا مع مخالفته كمختار الماتن لاجماع القدماء بل والمتاخرين ايضا واما ما يورد على ادلة المختار من
المناقشات فقد استوفينا الكلام فيها وفي جملة ما يتعلق بالمسئلة في الشرح بما لا مزيد عليه من اراد التحقيق فيها كما هو فعليه بمراجعته ثمة واعلم انه
في صحة الحاضرة لو قدمت على الفائتة حيث يجب تقديمها قولان اكثر القدماء المحكي لنا كلامهم على العدم وبينهم من نص على الحلي وزاد ... من اكل ما
يفضل عما يمسك به الرمق ومن نوم يزيد على ما يحفظ الحيوة ومن الاشتغال بجميع المباحات والمندوبات والواجبات الموسعة قبل القضاء وهو حسن
ان قلنا بافادة الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص كما هو الاقوى وعليه اكثر متأخري اصحابنا فلا اثم يشكل الحكم بصحة الضد لو كان عبادة اذ مقتضى
النهي فيها البطلان الا وهو هنا يجامع الامر بالقضاء المضيق الثابت فلظ التضاد سيما واذا انتفى لم يكن لصحة العبادة معنى لفقد مقتضيها مضافا الى النبوي
المتقدم لا صلوة لمن عليه صلوة فما ذكروه من بطلان الحاضرة لعله اقوى كما عليه الماتن في بع وهنا ايضا لقوله ولو قدم الحاضرة على الفائتة مع سعة
وقتها حال كونه ذاكرا للفائتة اعاد الحاضرة بعد اداء الفائتة ويظهر من ك عدم الخلاف فيه على القول بوجوب تقديم الفائتة حيث فرعه عليه
قال ولا اقل الاعادة ولا بعيدها لو سهى عن الفائتة بحكم ولصدا للصحيح الآتي قريبا ويعدل عن الحاضرة الى الفائتة لو ذكرها بعد التلبس بالحاضرة للصحيح

ان نسيت



ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت
في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت
المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها
العصر ثم قم فاتمها بركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء
الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة
وان كنت ذكرتها وانت في الركعة الاولى وفي الثانية من الغداة فانوها العشاء الاخرة ثم قم فصل الغداة الحديث ولا خلاف فيه ايضا الا من القائلين بالمواسعة
فاستحبوا العدول ولم يوجبوه وظاهر الامر به ثم وانما يعدل الى الفائتة مع الامكان وهو حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة وظاهر الصحيحة جواز العدول
مع الفراغ من الفريضة ولا قائل به احد وحملها الشيخ في فه على ان المراد بالفراغ ما قاربه ولا باس به حذرا من مخالفة الاجماع وعملا بما دل على ان الصلوة
على ما افتتحت عليه خرج ما خرج بالنص والاجماع وبقي الباقي ومنه يظهر انه لو سهى فتلبس بنافلة ثم ذكر ان عليه فريضة فائتة او حاضرة ابطلها ان قلنا
واستانف الفريضة ولم يجز له العدول واما وجوب الابطال فمبني على القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة كما هو الاشهر الاقوى وقد مضى في بحث المواقيت
مفصلا ويأتي على القول الاخر عدم الوجوب لكن في جواز الابطال ح وعدمه وجهان مبنيان على جواز ابطال النافلة اختيارا ام لا وقد تقدم الكلام في
هذا ايضا مشروحا في ... ويجب ان يقضي ما فات سفرا قصرا مط ولو كان حال القضاء حاضرا ويقضي ما فات حضرا تماما ولو كان مسافرا فان العبرة هنا بحال
الفوات لا الاداء اجماعا وللمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض
في السفر صلوة الحضر كما فاته ولو اختلف الفرض في اول الوقت واخره بان كان حاضرا ثم سافر او مسافرا فحضر وفاتته الصلوة فهل الاعتبار بحال الوجوب او الفوات
قولان اظهرهما وعليه الاكثر الثاني وسيأتي البحث فيه في صلوة المسافر ان شاء الله وكما ان الاعتبار في القصر والاتمام بحال الفوات كذلك الاعتبار بحاله في كل من الجهر
والاخفات فيقضي الجهرية جاهرا فيها ولو نهارا والاخفاتية مخافتا فيها ولو ليلا كل ذلك لعموم التشبيه المتقدم والاجماع المحكي في الخلاف والاعتبار في
الكيفية بحال الفعل لا حال الفوت فيقضي ما فاته وهو قادر على القيام فيه باي نحو قدر ولو قاعدا او مضطجعا او مستلقيا وبالعكس والوجه فيهما
واضح كما بيناه في الشرح ويقضي المرتد مط اذا اسلم كلما فاته زمان ردته اجماعا للعموم ووجوب قضاء الفوائت مع سلامته عن المعارض عدا حديث
جب الاسلام وهو لاطلاقه وعدم عمومه لغة غير معلوم الشمول لنحو المقام لعدم تبادره منه الى الاذهان ومن فاتته فريضة حضرا من يوم ولم يعلمها
بعينها صلى اثنين وثلثا معينتين للصبح والمغرب واربعا مطلقة بين الرباعيات الثلث ناويا بها ما في ذمته على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري
اصحابنا وفي ... الاجماع عليه للخبرين المروي احدهما في المحاسن عن مولانا الصادق ع وفيه عن رجل نسي صلوة من الصلوات لا يدري ايتها هي قال يصلي ثلثا
واربعا وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى اربعا وان كان المغرب او الغداة فقد صلى وارسالهما مجبور بالفتوى وخلافا للحلبي
وابن حمزة فاوجبا قضاء الخمس تحصيلا لنية التعيين الواجبة اجماعا مع الامكان كما هنا وللجهر والاخفات ان اوجبناهما كما هو الاقوى وهو
منتف لولا ما قدمناه من الخبرين المنجبرين بما قدمنا وعلى المختار يتخير بين الجهر والاخفات لاستحالة التكليف بهما وعدم امكان الجمع بينهما وحيث لا ترجيح يثبت
التخيير بينهما وكذا بين تقديم ايها شاء مط ولو كان في وقت العشاء ردد بين الاداء والقضاء ان اوجبنا نيتهما والحظ بها والا فلا احتياج اليهما
ويكفي قصد الفريضة مط ويستفاد من فحوى الرواية انسحاب الحكم فيما لو فاتته سفرا وعليه جماعة فيصلي مغربا وثنائية مطلقة بين الثنائيات الاربع
كما سبق خلافا للحلي فاوجب هنا قضاء الخمس وهو احوط اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص المنجبر بالعمل وظهور الرواية في العموم مسلم لكن
لم يظهر لها في محل البحث جابر لاختصاص الشهرة الجابرة بغيره اللهم الا ان يجبر بالاعتبار وفتوى هؤلاء الجماعة ولا يخلو عن قوة ولو فاتته من الفرائض ما لم
يحصر عدده قضى حتى يغلب على ظنه الوفاء على المشهور بل المقطوع به في كلام الاصحاب كما في ك مشعرا بالاجماع فان تم والا كان الرجوع الى الاصول لازما
ومقتضاها القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء تحصيلا للبرائة اليقينية عما تيقن ثبوته في الذمة مجملا وبه افتى شيخنا في ض في بعض الصور وفاقا للكركي خلافا
للمسبطه ... فاستوجه الاكتفاء بقضاء ما تيقن فواته خاصة مط وفاقا للمحتمل كره قال لاصالة البرائة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن الفوات
ويؤيده الحسن متى ما استيقنت او شككت في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة
عليك من شيء حتى تستيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال وفيه نظر لابتناء الاول على عدم حجية الاستصحاب وهو خلاف الصواب و
المتبادر من الثاني هو الشك في ثبوت اصل القضاء في الذمة وعدمه ونحن نقول بحكمه الذي فيه ولكنه غير ما نحن فيه وهو الشك في مقدار القضاء بعد
القطع بثبوت اصله في الذمة واشتغالها به مجملا والفرق بينهما واضح لا يخفى ويستحب قضاء النوافل الموقتة استحبابا مؤكدا باجماعنا المصرح به
في ... وهي وغيرها والصحاح وغيرها منها ان العبد يقوم فيقضي النافلة وغيرها فيعجب الرب ملائكته منه ويقول يا ملائكتي عبدي يقضي ما لم
افترض عليه ونحوها من يحيل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى

بقدر

بقدر ما علم من ذلك ثم قال قلت له فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله صلى الله عليه وآله قال قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزي ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها مد لكل مسكين قال لكل ركعتين من صلوة الليل ولكل ركعتين من صلوة النهار مد قلت لا يقدر فقال مد اذن لكل اربع ركعات من صلوة النهار قلت لا يقدر قال فمد اذن لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل والصلوة افضل ولو فاتت بمرض لم يتأكد القضاء للصحيح ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر فيه ويستفاد من التعليل عموم الحكم لكل معذور من غير اختصاص بالمريض ولا باس به وان لم اجد من الاصحاب مصرحا به ويستحب الصدقة مع العجز عن القضاء عن كل ركعتين بمد فان لم يتمكن فعن كل يوم بمد للصحيح المتقدم الا انه غير منطبق على ما في العبارة ونحوها والعمل عليه احوط واولى.

**الثالث في بيان احكام صلوة الجماعة** والنظر فيه في اطراف الاول الجماعة مستحبة في الفرائض كلها حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتي الطواف اداء وقضاء على ما يقتضيه عموم العبارة ونحوها والصحيح الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له وبالتعميم الى المنذورة والاداء والقضاء محل نظر سيما صلوتي الاحتياط والطواف كما بينته في الشرح مستوفى ولا ريب ان الاحوط تركها فيهما وهي متأكدة في الخمس اليومية بالضرورة من الدين وبالكتاب وبالسنة المتواترة العامة والخاصة العامية والخاصية ففي الصحيح الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفذ اي المفرد باربع وعشرين درجة تكون خمسة وعشرين صلوة وبمعناه اخبار مستفيضة بل في بعضها تفضل بخمس وعشرين وفي اخر بسبع وعشرين وفي غيرها بتسع وعشرين وفيه قال صلى الله عليه وآله لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته وتقييد المنع عن تركها بالرغبة عنها ظاهر في عدمه مع عدمها كما يدل عليه ايضا اطلاق اخبار الافضلية المتقدمة وعليها يحمل الاخبار الكثيرة الظاهرة في المنع عن الترك من غير تقييد بالرغبة جمعا بين الادلة والتفاتا الى مخالفتها الاجماع الطائفة على انها لا تجب الا في صلوة الجمعة والعيدين مع الشرائط المتقدمة لوجوبها في بحثها على الظ المصرح به في كلام جماعة وهذا الجمع اولى من حمل الموجبة على هذه الصلوات التي تجب فيها الجماعة لان من جملتها ما اوجبها في الفجر والعشاء ومع ذلك فهو بعيد جدا وهنا محامل اخر ذكرناها في الشرح ويدل على عدم الوجوب صريحا الصحيحة المتقدمة المصرحة بانها سنة ولا يمكن ان يراد بالسنة فيها ما يقابل الفرض الالهي فيشمل الواجب النبوي فتنتفي الدلالة لاحتمال كون المراد بها الضعف لورود الامر الالهي بها في قوله واركعوا مع الراكعين فانحصر كون المراد بها المعنى المعروف بين اصحابنا وهي السنة في مقابل مطلق الواجب فتدبر جدا ولا يجوز ان يجمع في نافلة بالجماعة الا ما استثني على الظ المنقول في ظاهر كره وكنز العرفان والنصوص المستفيضة بل من طرقنا منها المروي في الخصال عن مولانا الصادق ع ولا يصلى التطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ونحوه المروي في العيون عن مولانا الرضا ع ومنها الاجماع في نافلة ومنها المرتضوي المروي في انه قال في خطبته وامرت الناس ان لا يجمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة الخبر وقصور الاسناد مجبور بعمل الاصحاب وباستفاضة النصوص وفيها الصحيح وغيره بالمنع عن الاجتماع في النافلة بالليل في شهر رمضان وانه بدعة ولا قائل بالفرق بين الطائفة فان من منع عنه منع مطلقا عدا ما استثني من الاستسقاء اجماعا وصلوة العيدين مع عدم اجتماع شرائط الوجوب على المشهور والغدير على قول الحلبي والشهيد في اللمعة والمحقق الثاني فيما حكي وعن جماعة الجواز حكي عنه مطلقا فتخصيص المنع بنوافل شهر رمضان احداث قول لا يجوز وظاهر هذا مع مخالفة الجماعة للاصول والقواعد المقررة من حيث يتضمنها نحو سقوط القرائة ووجوب المتابعة مما الاصل عدمه بلا شبهة خرج عنها الصلوة المفروضة بما مر من الادلة المقطوع بها وبقي النافلة تحتها منكرا جدا واطلاق بعض الروايات باستحباب الجماعة في الصلوة من دون تقييد بالفريضة غير معلوم الشمول للنافلة بعد اختصاصه بحكم التبادر والغلبة بالفريضة مع انه مساق لاثبات اصل استحبابها في الجملة من دون نظر الى تشخيص كونها في فريضة او نافلة فتكون بالنسبة اليهما كالقضية المهملة يكفي في صدقها هنا الثبوت في الفريضة نعم ربما يتوهم من الصحاح الجواز فيهما منها صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة ومنها عن المراة تؤم النساء فقال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ونحوه اخر لكنها غير ظاهرة الدلالة ولا واضحة لعدم تصريح في الاول منها بالجماعة لاحتمال كون المراد بالصلوة بالاهل الصلوة في الاهل بمعنى في البيت يعني لا في الخارج ولا في الاخيرين بالمراد بالنافلة فيحتمل الاطلاق فيها النافلة المشروع فيها الجماعة لا مطلق النافلة ولو سلم فهي محمولة على التقية فميل جماعة من متأخري المتأخرين الى الجواز لهذه الصحاح مع القدح فيما مر من الاخبار بضعف سند ما دل منها على العموم واختصاص صحيحها من المدعى ضعيف سيما مع ورود الاخصية التي اعترضوا بها على الصحيح على صحاحهم كما لا يخفى والذب عنها بالاجماع المركب وان امكن الا انه مشترك والترجيح لذلك الطرف للشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته واعتضاد الصحيحة الناهية عن الاجماع في شهر رمضان بتلك المستفيضة الموافقة لها في الدلالة ولا كذلك الصحيحة الاولى من هذه الصحاح فانها بالنسبة اليها مرجوحة لانها بطرف الضد من رجحان المزبورة

بجامع



سيما مع موافقتها للعامة كما تشهد بها الروايات المسطورة وحكي فيها القول بالجواز مطلقا عن جماعة من العامة ولاجله حملنا الصحاح بجملتها على التقية واما حكاية استثناء الحلبي ومشاركيه ومنهم المفيد كما حكي صلوة الغدير فانما هي لرواية على ما حكي التصريح به عن كره وعلله في ضه بثبوت الشرعية في صلوة العيد وانه عيد ولا دخل له بجوازها في اصل النافلة وحيث ان تعليل ضه عليل والرواية لم نقف عليها كان عدم استثنائها اقوى وفاقا للاكثر ولا يمكن الحكم به من باب التسامح لانه حيث لا يحتمل التحريم وهو قائم هنا ويدرك الماموم الركعة بادراك الركوع اتفاقا فتوى ونصا وبادراكه اي ادراك الامام المدلول عليه بالمقام في حال كونه راكعا اي في الركوع على الاشهر الاقوى كما مضى بيانه وبيان وجهه وتردد الماتن في بحث الجمعة مفصلا واقل ما تنعقد به الجماعة بالامام ومؤتم واحد ولو كان صبيا او امراة كما في المعتبرة ولا خلاف في اصل الحكم اجده وبه صرح جماعة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة وفيها الصحيح وغيره بل يستفاد من بعضها ان المؤمن وحده جماعة لكنه مع ضعف سنده محمول على ان المراد به ادراك فضيلة الجماعة ولم يجدها تفضلا من الله تعالى ومعاملة له على قدر نيته فانها خير من عمله واما ما في الفقيه من ان الواحد جماعة لانه اذا دخل المسجد واذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف واحد فلعله محمول على شدة استحباب الاذان والاقامة لا انه جماعة حقيقة ولا تصح الجماعة و الحال ان بين الامام والماموم ما يمنع المشاهدة وكذا لو كان بين الصفوف فتفسد صلوة من وراء الحائل باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا للصحيح ان صلى قوم بينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة واحترز بقوله يمنع المشاهدة عما لا يمنع عنها ولو حال القيام خاصة كالحائل القصير والشبابيك المانعة عن الاستطراق دون المشاهدة فانه تصح صلوة من خلفها مقتديا بمن فيها كما هو المش خلافا للحلاف في الشبابيك مستدلا عليه بالاجماع والصحيح المتقدم قال وهو صريح بالمنع وهو غريب لعدم وضوح وجه الدلالة فيه بعد ولذا اختلف فيه فبين من جعله النهي فيه عن الصلوة خلف المقاصير بناء على ان الغالب فيها كونها مشبكة واجاب عنه في لف بجواز كون المقاصير المشار اليها فيه غير محرمة وبعضده ذكر حكم المقاصير التي احدثها الجبارون بعد اشتراط عدم حيلولة سترة او جدار فيجوز فهم منه دفع ايراد يحتمل الورود على الاشتراط ولو كانت المشار اليها محرمة لما كانت سترة ولا جدارا حتى يحتاج الى دفع ايراد يرد على الاشتراط فتدبر وبين من جعله ما تضمنه صدره من قوله ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام فان ما لا يتخطى يتناول الحائط والشباك مطلقا وغيرهما وهذا بعيد جدا لان المراد بما لا يتخطى عدم التخطي بواسطة البعد لا باعتبار الحائل كما هو المتبادر المدلول عليه بذيل الصحيح بعد التدبر الصحيح هنا ولا ريب ان ما ذكره الشيخ احوط سيما مع دعواه الاجماع عليه واعلم ان مشاهدة الماموم لمثله المشاهد للامام او لمن يشاهده وان تعدد كاف في صحة الجماعة والا لم يحصل للصفوف المتعددة مع انه خلاف الاجماع بل الضرورة فتوى ورواية وهل يكفي المشاهدة مطلقا فيصح ما في هي وغيره من انه لو وقف الماموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المامومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه وعلى يساره وورائه ام يشترط فقد الحائل بينه وبين الامام او الصف السابق والاصح صلوة من قدمه ومن بعده من الصفوف اذا شاهدوه دون غيره وجهان احوطهما الثاني سيما مع قوة احتمال ظهوره من الصحيح الماضي الا ان الاول اشهر بل لا يكاد خلاف فيه يعرف الا من بعض من تاخر حيث انه بعد نقل ما في هي عن الشيخ ومن تبعه استشكله فقال وهو متجه ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المامومين تكفي مطلقا والا كان في الحكم المذكور اشكال نظرا الى قوله الا من كان بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على صلوة من كان بحيال الباب وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدم عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر يحتاج الى دليل انتهى وهو حسن ويجوز الحيلولة بما يمنع المشاهدة في المراة اي بينها وبين امامها اذا كان رجلا وعرفت انتقال الامام من القيام الى السجود ومنه اليه مثلا بلا خلاف يظهر الا من الحلي فجعلها كالرجل لعموم الدليل وهو مخصص بصريح الموثق عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا باس وقصور السند مجبور بالعمل بل بالاجماع كما في كره نعم ما ذكره احوط ولا يجوز ان ياتم المصلي بمن هو اعلى منه موقفا بما يعتد به كالابنية على المشهور للموثق عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل عن موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم وهي كما ترى صريحة في الحرمة كما هو الاظهر الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيها اجده الا من ف فصرح بالكراهة مدعيا عليها اخبارا واجماع الطائفة لكنه شاذ واجماعه موهون ان اراد بالكراهة المعنى المعروف وان اراد بها الحرمة كما صرح به الفاضل في لف وربما يشهد له سياق عبارة ف فلا خلاف لم يرق المسئلة وان حكاه عنه جماعة مما يلتفت اليه للاصل وعموم ادلة صحة القدوة من غير اشارة في شيء منها الى هذا الشرط بالمرة وضعف الرواية سندا ومتنا وهو كما ترى لوجوب الخروج عن الاولين على تقدير جريانهما في المقام بالرواية لانها من الموثق وهو حجة وعلى تقدير الضعف فهو منجبر بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة كما عرفته واما المتن فلا ضعف فيه الا من حيث التهافت

والخلاف

واختلاف النسخة وبما لا تعلق لها بالحكم الذي يتعلق باصل المسئلة وانما هما في بيان البعد الممنوع منه والمرخص فيه وهو غير اصل المسئلة وضربا انما هو فيه لا فيهما ولذا لم يستند الاكثر في بيان البعد الى الرواية وانما عولوا فيه على العرف والعادة وقد مر في بحث ما لا يتخطى كالفاضل في كره وقد يشير بوعم استفادته من الرواية وادعى الفاضل الاجماع على اعتقاده في كره ويعضد الرواية في اصل المسئلة نصوص اخر جملة منها صريحة وهي وان كان الظاهر انها عامية الا انها منجبرة بما عرفته ويجوز الايتمام بالاعلى لو كانا على ارض منحدرة بلا خلاف فيه ولا في انه لو كان المأموم اعلى منه اى من الامام صح الايتمام لما في ذيل الموثقة المتقدمة من قوله وان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا باس قال وسئل فان قام الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا باس وقال وان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وقد عرفت الجواب عما يرد عليها مع كون الحكم فيها هنا اجماعيا كما صرح به الاخير في هي ويظهر من غيره ايضا معتضدا بالاصل والعمومات ايضا ولذا لم ينسبه الاثرون هنا الى رواية عمار مع كونه مذكورا فيها وانما نسب الحكم سابقا اليها اشعارا بالتردد فيه المعلوم وجهه وجوابه مما قد هنا ويحتمل كون المنسوب اليها في كلامه كون البعد الممنوع منه بما يعتد به كالدكان وشبهه لا المنع عن اصله ولكنه بعيد جدا هذا اما الخبر المنافي للحكم في الثاني فمع ضعف سنده بالجهالة شاذ محمول على الفضيلة ولا يجوز ان يتباعد المأموم عن الامام او الصف الذي يليه بما يخرج به عن العادة الا مع اتصال الصفوف اما عدم جواز التباعد في غير صورة الاستثناء فمجمع عليه بيننا على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة من اصحابنا والمحدث بها في العباة فهو الاظهر الاشهر بين الطائفة استنادا في عدم جواز البعد العرفي الخارج عن العادة بحيث يسمى كثيرا الى الاصل مع عدم مصحح للعبادة معه عدا الاطلاق في النصوص ينصرف الى المأموم عن الامام مثلا وفيا به خلفه وهو غير معلوم الانصراف الى البعد بهذه الكيفية مع انه لا قائل بالصحة معه منا الا ما ينقل من ظاهر حكمه بجواز التباعد بثلثمائة ذراع وعبارته المحكية غير صريحة في اختياره ذلك بل ولا ظاهرة بل الفتى او لا بما في العباة ثم حكى القول المحكي عنه عن قوم والظاهر ان المراد بهم من العامة كما صرح به في الف قال اذ لا قول لعلمائنا في ذلك وعبارته هذه ظاهرة في دعوى الاجماع على فساد هذا القول كما صرح به ابن زهرة في نفسه فاذا انتفى هذا القول بالاجماع ظهر انعقاده على عدم جواز البعد الكثير مط اذ لا قائل بجوازه دون الثلثمائة الا ما ربما يتوهم من حيث تحديد البعد الممنوع عنه بما يمنع عن مشاهدة الامام والاقتداء بافعاله الظاهر بحسب عموم المفهوم في جواز البعد بما لا يمنع عن المشاهدة مط وان كان كثيرا عادة وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة ظهورا يعتد به سيما وان غالب صور مفهوم العباة هو البعد الذي لم يخرج به عن العادة فيحمل عليه ولعله لذا لم ينقل عنه في الف الخلاف في المسئلة وانما نقل في مقابلة المشهور القول بما لا يتخطى والثلثمائة خاصة مشعرا بانهما المخالفان في المسئلة وفي الصحة مع عدم البعد الكثير العرفي وان كان بما لا يتخطى الى الاطلاق الذي مضى المعتضد بالاصل والشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كادت ان يكون اجماعا بل على جواز البعد بنحو من الطريق والنهر الاجماع في الف صريحا والغالب في البعد بهما اكونه بما لا يتخطى ومنه يظهر جواز الاستناد الى الموثق الذي مضى في جواز ايتمام المراة خلف الرجل وان كان المسافة بينهما حائطا او طريقا خلافا للحلبي وابن زهرة فمنعا عن البعد بما لا يتخطى للصحيح الذي مضى المصرح بانه لا صلوة لمن بينه وبين الامام او الصف المتقدم عليه هذا وهو محمول على الفضيلة جمعا والتفاتا الى ما في ذيله من قوله وينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى وهو ظاهر في الاستحباب اظهر من ظهور لا صلوة في الفساد سيما مع درج تواصل الصفوف وتماميتها معه في حيز ينبغي فانه بالنسبة اليه للاستحباب قطعا فكذا بالنسبة الى المصحوب به المفسر له صحيحه المفسر لظاهر او قريب منه رواية اخرى مروية عن دعائم الاسلام اذ فيها وينبغي للصفوف ان تكون متواصلة ويكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد والظاهر ان جملة ويكون معطوفة على جملة يكون الاولى فيها وينبغي للصفوف ان تكون متواصلة ... للقرب وشهادة الصحيحة ويمكن جعلها قرينة على كون العطف في هذه الرواية تفسيريا هذا مع ان فيهما اجمالا من حيث عدم تعيينهما مبدء ما لا يتخطى من المسجد ام الموقف فكما يحتمل الثاني يحتمل الاول ايضا وعليه فلا مخالفة للمحتاط فيهما وان حمل هذا امضافا الى ما يرد على هذا القول مما ذكرناه في الشرح مستقصى وبالجملة فالمشهور اقوى وان كان ما ذكراه احوط واولى وهل اشتراط هذا الشرط مطلق كما عليه الشهيد ان ام مختص بابتداء الصلوة خاصة حتى لو فقد بخروج الصفوف المتخللة عن الاقتداء بنية الانفراد او بلوغ الصلوة الى الانتهاء لم تنفسخ القدوة كما عليه جماعة وجهان والاصل مع اختصاص ما دل على الاشتراط بحكم التبادر بالابتداء مع الثاني وعلى الاول فهل تنفسخ القدوة مط فينوي الانفراد للضرورة ام اذا لم يمكن تجديد بالقرب الى محل الصحة مع عدم حصول المنافي وجهان والاحوط تجديد بها ثم الصلوة مرة اخرى واعلم ان اغتفار البعد في صورة الاستثناء مجمع عليه بل ضروري جدا وهل يجب ان لا يحرم البعيد من الصفوف بالصلوة حتى يحرم بها قبله من المتقدم من يزول معه التباعد كما يتوهم من بعض العبارات ام لا بل يكون مستحبا حيث لا يستلزم فوات القدوة والا فالعدم اولى وجهان ولعل الثاني اقوى ويكره القراءة من المأموم الغير المسبوق خلف الامام المرضي عنده في الصلوة الاخفاتية على الاظهر الاشهر بين الطائفة على ما حكاه الماتن هنا وجماعة كالشهيدين في شرحيهما للنهي عنها في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وانما حملت على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز من صريح المعتبرة كالصحيح عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام يقرأ





فيهما بالحمد وهو امام يقتدي به قال ان قرأت فلا باس وان سكت فلا باس والخبر المنجبر ضعف سنده بعمل الاكثر اذا كنت خلف امام تولاه وتثق به فانه يجزيك قرائته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت وفي الصحيح ايقرء الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرء فقال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام وهو ظاهر من دلالة النهي على الحرمة سيما مع شيوع استعماله في الكراهة مع قوة احتمال وروده هنا للدفع توهم وجوب القراءة كما زعمه جماعة من العامة فلا يفيد سوى اباحة الترك لا الحرمة بل ولا الكراهة وهي في الجملة من خصائص الامامية وادعى اجماعهم عليها جماعة كالفاضلين في المعتبر وهي وكره ولعله لهذا قيل بعدم الكراهة هنا ولكنه ضعيف لما عرفت من ظهور الصحيحة الاخيرة فيها مضافا الى التسامح فيها والاكتفاء في ثبوتها بفتوى فقيه واحد فضلا عن الشهرة وباحتمال الحرمة كما عليها هنا من القدماء جماعة لظاهر النواهي لكن قد عرفت جوابه ولصريح الصحيح من قرء خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة ويمكن حمله على الكراهة وان بعد غايته جمعا بينه وبين ما هو اصرح دلالة على الجواز منه على الحرمة او على ما عدا الاخفاتية او على ما اذا قرء بقصد الوجوب كما عليه جماعة من العامة فيكون للمنع عن بدعتهم لا اثبات اطلاق الحرمة واما القول باستحباب القراءة لكن للحمد خاصة كما عن الشيخ في ط وجماعة فلم اقف له على دلالة فهو اضعف الاقوال في المسئلة وكذا يكره في الصلوة الجهرية لو سمع القراءة ولو همهمة وهي الصوت الخفي من غير تفصيل الحروف بلا خلاف في اصل المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالفاضل المقداد في التنقيح والشهيد الثاني في روضة وتبلمذ عوى الفاضلين الاجماع على السقوط فيه كنهما المتقدمة كفى للحلي الخلاف في تنزيه عن ضمان الامام للقراءة وهل هي على الحرمة كما عليه من القدماء والمتاخرين جماعة ام الكراهة كما عليه اخرون وادعى عليه الشهيد الشهرة في روضة بل في التنقيح نسب جواز الاتصات هنا المنافي للقراءة الى ابن حمزة خاصة ثم قال والباقون ستوه ولعله ظ في دعوى الاتفاق اشكال من الامر بالانصات في الاية الكريمة وجملة من الصحاح منها وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقرائته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين فاذا قرئ القران يعني في الفريضة فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبع للاولتين ومنها ان الصلوة التي يجهر فيها بالقراءة فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ ومنها اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح ونحوها غيرها مضافا الى النهي عنها في الصحاح المستفيضة عموما وخصوصا والامر والنهي حقيقتان في الوجوب والحرمة ومن احتمال كونهما هنا للاستحباب والكراهة كما يفهم من بعض المعتبرة كالموثق عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفهمون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرء لنفسه فان في التعبير بالاجزاء اشعارا بل ظهورا في عدم المنع عن القراءة اصلا وعدم كونه للحرمة هذا مضافا الى الاجماع على ما حكاه بعض الاصحاب على عدم وجوب الانصات للقراءة على الاطلاق كما هو ظ الاية بل هو كذلك للاستحباب فتعليل الامر بالانصات في النصوص بالامر به فيها قرينة عليه كما صرح به الماتن وفيه نظر لصريح الصحيحة باختصاص الاية بالفريضة ولا اجماع على عدم الوجوب فيها والاجماع على الاستحباب في غيرها لا ينافي الوجوب فيها فهذا الاستدلال ضعيف واضعف منه الاستدلال بنحو الصحيح عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا باس ان صمت وان قرأ فانه لخصوص المدعى لدلالته على جواز القراءة في صورة خاصة وهي صورة عدم سماع القراءة وقد اطبق الاكثر بل الكل عدا الحلي على الجواز هنا وان اختلف عبائرهم في كونه على الوجوب كما هو ظ الماتن هنا لقوله ولو لم يسمع قرء لظهور الامر فيه او الاستحباب كما هو صريح جمع او الاباحة كما هو ظ القاضي وغيره وبجملة المتن وغيره حتى النصوص الامرة به كالصحيح فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ لوروده في مقام توهم المنع فلا يفيد سوى الاباحة وبيغ الرجحان بالاصل والصحيحة المجيزة الظاهرة في تساوي الطرفين في الرجحان والمرجوحية هذا ان لم نقل بالمسامحة في ادلة السنن والا فلا باس بالاستحباب كما هو الاشهر الاقوى واما القول بالوجوب فضعيف غايته واضعف منه القول بالحرمة ثم ان ظ اطلاق النصوص جواز القراءة في هذه الصورة مط ولو مع سماع الهمهمة لصدق عدم سماع القراءة معه ونحوها اطلاق كثير من عبائر القدماء خلافا لصريح العبارة وجماعة فقيدوه بصورة عدم سماع الهمهمة للصحيح وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرء وهذا اقرب لوجوب حمل المطلق على المقيد سيما وان محل القيد اظهر افراد المطلق فيه واعلم ان الاحوط للعباة ترك القراءة فيما عدا هذه الصورة مط سيما في الصلوة الجهرية للاجماع على السقوط فتوى ودليلا كما مضى مع سلامة الادلة المانعة في الجهرية عما يصلح للمعارضة سوى الموثقة المتقدمة وفي الاكتفاء بها للخروج عن ظواهر الكتاب والسنة جرأة عظيمة سيما مع قصور دلالتها عن الظهور المعتد به فضلا عن الصراحة التي هي المناط في الخروج عن ظواهر الادلة وهل السقوط يختص بالركعتين الاولتين مط كما عليه الصدوق والحلبي وابن زهرة وجملة ممن تأخر عنهما او الاخيرتين كذلك كما عليه الحلي حتما وابن حمزة جوازا مع رجحان القراءة ثم التسبيح او الاول في الاخفاتية دون الجهرية كما عليه الفاضل في لف او بالعكس كما في خيرة اقوال اجودها اولها للاصل وعموم ما دل على وجوب وظيفتهما مع اختصاص ما دل على سقوط القراءة بحكم التبادر الموجب عن تتبع النصوص والفتاوى بالمتعينة منها الاصط وليست الا في الاولتين دون الاخيرتين فان وظيفتهما القراءة المخير بينها وبين التسبيح مع افضليته كما في بحثها قد مضى وليس المراد بالقراءة المحكوم بسقوطها ما يعم نحو التسبيح قط كما يستفاد من تتبع النصوص والفتاوى ايضا ولذا لا يسقط القنوت والاذكار ونحوها مضافا الى الصحيح ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القراءة فلا تقرأ خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول

انه قال اقرأ فاتحة الكتاب وهو صريح في تعين الحمد في المختار وفي صحيحة الحلبي اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك
ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤوا فاتحة الكتاب وعلى الامام
التسبيح مثل ما يسبح القوم في الاخيرتين فتأمل لكنهما مع ضعف سند ثانيهما ومخالفة ظاهره للاجماع وظهور سياقه في رجحان القراءة على التسبيح ولو في الجملة
مع انه خلاف ما قدمنا تحقيقه في بحث القراءة معارضان ببعض الصحاح المتقدمة الناهي عن القراءة في اخيرتي الجهرية معللا بانهما تبع للاوليين اللتين
يجب الانصات فيهما وبتعليله النهي عن القراءة بالانصات المامور في الاية ظ في عمومها للتسبيح والقراءة وحكمه بالتبعية على الاطلاق ظ في عدم اختصاص
النهي عن القراءة المزبورة بالجهرية وان كان مورده لا يخصص عموم الجواب كما عرفته الا انه يفيد انه لا عموم له وانما غايته الاطلاق المحتمل للانصراف الى
المعهود وعليه فيقوى القول بالسقوط مط او في الجملة لكن الخروج به عن مقتضى الاصل والعمومات مشكل سيما مع اعتضادهما باخبار المتقدمين وصحيحتين
اخريين في احديهما عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح وفي الثاني اني اكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام
في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح وهي وان كانت ظاهرة في الاوليين من الاخفاتية الا ان قوله فيقوم كانه
حمار ظاهر في كراهة السكوت مط وانما لم يكره في اولي الجهرية كما يفهم منها لقيام الانصات مقام القراءة فيهما فكانه غير ساكت اصلا والكراهة فيها ان امكن
ان يراد بها المعنى الاعم من الحرمة ومن المصطلح كما هو الاصل مع عدم ثبوت كونها حقيقة في الثاني في الشرع وعليه فيمكن ارادة المعنيين منها بدليل من
خارج بالنسبة الى الركعتين الاوليين فالمصطلح كما صرح به جمع والى الاخيرتين فالمنع كما يقتضيه العمومات والاصل هذا مع انه احوط لندرة القول بتحتم
السقوط هنا واطباق من عدا القائل به على جواز التسبيح والقراءة مخيرا بينهما وان اختلف في جواز السكوت ايضا ام لا وافضلية التسبيح او القراءة او
تساويهما ويمكن الاستدلال على عدم تحتم السقوط هنا بفحوى الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة الدالة على جواز القراءة بل استحبابها في اولي الجهرية
مع عدم سماع الهمهمة فلان يجوز في اخيرتيها بطريق اولى ولعله لهذا لم يمنع في خبره عن القراءة فيهما وحيث ثبت جواز القراءة فيهما او استحبابها ثبت
جواز التسبيح ايض لعدم القائل بالفرق من هذه الجهة بينهما وبالجملة الاحوط بل لعله المتعين عدم السقوط هنا مط اما الجهرية فلما عرفته وكذا
الاخفاتية مضافا الى جواز القراءة في اوليها كما مضى فكذا في الاخيرتين منها بل بطريق اولى ولا ينافيه الصحيحة المتقدمة الدالة على ان الاخيرتين
تبع للاوليين اصلا اما لاحتمال اختصاصها بالجهرية كما مضى او من حيث حكمها بالتبعية ومقتضاها الجواز في اخيرتي الاخفاتية بناء على ثبوته
في اوليها كما عرفته لكن مع الكراهة وينبغي القطع بعدمها هنا فيما للندرة القول بالمنع وقوة ادلة الوجوب فيكون مراعات احتماله اولى من مراعات الكراهة
وعليه فيقيد اطلاق التبعية بكون المراد بها التبعية في اصل جواز القراءة وعدمه من غير ملاحظة نحو وصف الكراهة فيه وانما قيدنا الامام بالمرضي لان المأموم
بغير المرضي يجب عليه القراءة على المسبوق فيما سبق به او استحبابها على الاختلاف كما يأتي وعلى من هو خلف من لا يقتدى به وجوبا بلا خلاف يعرف كما في
وهي لانتفاء القدوة وللمعتبرة منها الصحيح اذا صليت خلف امام لا يقتدى به فاقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع ولا ينافيها المعتبرة الامرة بالانصات
والاستماع لقراءته في الجهرية لاحتمالها الحمل على حال التقية فينصت ويقرأ فيما بينه وبين نفسه سرا ولا يجب الجهر بالقراءة كما في الصحيح عن الرجل يصلي
خلف من لا يقتدى بصلوته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس والمرسل يجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث
النفس ويجزي الفاتحة وحدها مع تعذر السورة للضرورة والمعتبرة وفي جبره الظاهر انه لا خلاف فيه ونقل بعضهم الاجماع ولو ركع الامام قبل فراغ
المأموم من الفاتحة سقطت ايض كما قطع به الشيخ في ب للمعتبرة منها الصحيح قلت من لا يقتدى به في الصلوة قال افرغ قبل ان يفرغ فانك في حصار
فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه وهي حجة على من اوجب اتمامها في الركوع مع اني لا اعرف مستنده ويجب متابعة الامام المرضي في الافعال
وتكبيرة الاحرام اجماعا كما حكاه جماعة حد الاستفاضة للنبوي المشهور انما جعل الامام اماما ليؤتم به واذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد
فاسجدوا ونحوه النصوص المتضمنة للامامة والقدوة لعدم صدقهما الا بالمتابعة فتجب ولو من باب المقدمة فتأمل وفي وجوبها في الاقوال عدا التكبيرة
قولان اوطهما ذلك حيث لا يوجب فوات القدوة بل قيل بوجوبها مط خلافا للاكثر فلم يوجبوها فيها مط وفسرت في المنتهى بان لا يتقدمه فيجوز
المقارنة لكن مع انتفاء فضيلة الجماعة كما عليه الصدوق وشيخنا في ضه واختار في نقصانها لا انتفاؤها بالكلية وظ الباقين ثبوتها تامة
وهذا التفسير وان كان خلاف ظواهر الادلة سيما الروايات النبوية المتضمنة للفاء المفيدة للتعقيب المنافي للمقارنة لكن عليه شواهد من المعتبرة
كالقوية الواردة في مصليين قال كل منهما كنت اماما او ماموما المصحح لصلوتهما في الصورة الاولى فلولا جواز المقارنة لما انصرفت فرض المسئلة
فيه وكالصحيح المروي عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبيرة وظ المعية
المقارنة سيما مع تفريع التكبير قبله خاصة واذا جازت في التكبيرة جازت في غيرها لعدم قائل بالفرق بينهما جوازا فيها ومنعا في غيرها وان
وجد قائل به عكسا كصاحب ك وجده وغيرهما ونحوه في الدلالة على جواز المعية لكن في غير التكبيرة بعض الصحاح الآتية في المسئلة هذا والاحوط
تركها سيما في التكبيرة فان القائل بجوازها فيه لم اعرفه وان حكاه في الذكرى واشعر به عبائر جماعة لكن لم اعرف قائله منا نعم حكاه في هي عن ابي حنيفة

ولاجله



ولاجله يمكن حمل الروايات السابقة على التقية سيما مع كون المروي عنه فيها مولانا موسى بن جعفر ع وحالها في زمانه معروفة ولئن تنزلنا عن حملها عليها فهي
لا تقاوم الروايات النبوية المنجبرة بل المعتضدة بفتوى اصحابنا وان احتملت الحمل على التقية ايض لكونها مذهب اكثر العامة كما يفهم من هي مع انها احوط
للعبادة التي لا ينبغي ترك الاحتياط فيها واعلم ان مقتضى وجوب المتابعة فساد الصلوة مع المخالفة مط اذ معها لا يعلم كونها العبادة المطلوبة وان
احتمل كون الوجوب تعبديا لا شرطيا لكنه غير كاف في نحو العبادة التوقيفية اللازم فيها تحصيل البراءة اليقينية وليست بحاصلة مع المخالفة سيما وان يكون
قد ترك القراءة او اتى بها وقلنا ان المندوب لا يجزي عن الفرض اصلا ولعله لذا قال الشيخ ره في ط من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته ونحوه
الصدوق خلافا للمش فقالوا لو رفع المأموم رأسه من الركوع او السجود او هوى اليهما قبله اي قبل الامام ناسيا اعاد اليهما والى القيام ولو كان
عامدا اثم واستمر وبقي على حاله الى ان يلحقه الامام وهو في العمد مشكل مط لما قدمناه مع سلامته عما يصلح للمعارضة له اصلا عدا الموثق عن
الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع رأسه قال لا وهو مع كونه اخص من المدعى مع عدم وضوح ما يدل
على التعميم اصلا ومعارضته بما هو اصح منه سندا واكثر عددا لا اشعار فيه بصورة العمد اصلا لو لم نقل بظهوره في غيرها وتخصيصه بها جمعا بينه
وبين المعتبرة الآتية بحملها على صورة السهو خاصة وحمله على صورة العمد كما لا اعرف له وجها الا من فتوى الاصحاب ولا غيرها الا ما قيل من استلزام العود في
العمد زيادة ركن من غير عذر ولا كذلك في النسيان فانه عذر وهو كما ترى فان زيادة الركن عندهم مبطلة مط وبالجملة فما ذكروه هنا مستنده غير واضح الا ان يكون اجماعا
من المتأخرين كما يفهم من كري او مط كما من غيرها وكيف كان فالاحتياط باتمام الصلوة كما ذكروه ثم الاعادة مما لا ينبغي تركه جدا واما القول بوجوب العود هنا
كما في النسيان لاطلاق المعتبرة الآتية وضعف ثقة عن المقاومة فضعيف في الغاية لاختصاصه كاطلاق المقنعة بحكم التبادر بصورة النسيان خاصة وكذا في المضي
الى الركوع بعد نسيانا او العدم دليل عليه فيه اصلا لاختصاص المعتبرة الحاكمة بما ذكروه بصورة الرفع منهما مع عدم وضوح ما يدل على التعميم حتى الاجماع لفتوى الفاضل
في هي بالاستمرار هنا والاقوى الرجوع اخذا بالاشعار بعدم اجماع على ما قواه والا لما افتى بخلافه اولا ووافقه في المنتهى في خبره للموثق في رجل كان خلف
امام يأتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك عليه صلوته ام يجوز تلك
الركعة فكتب يتم صلوته ولا يفسد ما صنع صلوته وهو مع اخصيته من المدعى مع عدم وضوح مثمر اصلا وارد في صورة الظن وهو غير مفروض المسئلة
ودعوى تنقيح المناط بحيث يوجب التعدية هنا وفي باقي الفروض المتقدمة مشكلة كدعوى الاجماع عليها كما عرفته ولا ينبغي ترك الاحتياط هنا كما في المسئلة
السابقة واما ما ذكروه في صورة الرفع عن الركوع نسيانا فمما لا ريب فيه في الجملة للمعتبرة فهي الصحيح عن الرجل يركع مع امام يقتدي به ثم يرفع رأسه قبل الامام فقال
يعيد ركوعه معه ونحوه غيره وفيه عن رجل صلى مع امام يأتم به فرفع رأسه من السجود قبل ان يرفع الامام رأسه من السجود قال فليسجد وظاهرهما وجوب
الرجوع كما هو المش خلافا للفاضل في هي وكره فاستحبه جمعا بينه وبين الموثقة السابقة الناهية عنه وهو ضعيف في الغاية لفقد المكافاة ومع ذلك
فالنهي ظاهر في الحرمة ومع التنزل فالكراهة واين هما من الاستحباب كما ذكره الا ان يحمل النهي فيه على الاباحة دفعا لتوهم وجوب الرجوع لكنه خلاف ظاهرهما
وعلى الوجوب فلو ترك العود فالوجه فساد الصلوة لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وفيه قول بالصحة ضعيف سيما على القول بالفساد مع العامد في زيادة الركن
عمدا المبطلة فظهر هذا ان اوجبنا عليه الاستمرار والا فالفساد ثابت باول فعله ولا يجوز ان يقف المأموم قدام الامام المرضي مط باجماعنا
المصرح به في هي وكري وغيرهما اما التساوي في الموقف فجائز مط عند الاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الحلي فاوجب التقديم بقليل وهو شاذ بل على خلافه
الاجماع عن كره وهو الحجة مضافا الى الاصل واطلاق ادلة شرعية الجماعة والقوية المتقدمة في المسئلة السابقة وظواهر خصوص المعتبرة الآتية الامرة
بوقوف المأموم الواحد عن يمين الامام والمتعدد خلفه وظ الاول المحاذاة والمساواة في الثاني وان كان نص مجاز في الاول المتأخر يوجب صرف الظ اليه
الا ان هذا الامر كالاول من حيث تعلقهما باليمين والخلف للاستحباب قطعا حتى عند الحلي حيث صرح بانهما من سنن الموقف وانه لو وقف المأموم الواحد
عن الخلف او الشمال والمتعدد عنده وعن اليمين جاز وادعى الفاضل في هي عليه الاجماع ومعه كيف اذ لا خلاف فيه الا من الاسكافي كما يأتي وهو شاذ وان كان
احوط لخبرة الحلي واعلم ان الظاهر ان المعتبر في التقدم والتساوي العرف والعادة لان الحكم فيما لم يرد فيه نص في الشريعة خلافا للجماعة فبالاعقاب خاصة فلا يضر
تقدم الاصابع او الصدر او الرأس مع تساويها كما لا ينفع التأخر باحد الامور المزبورة مع عدم التساوي فيها وتأخر عقب الامام عن اعقاب المأمومين وللفاضل
في ير فيها وبالاصابع خاصة وصرح بانه لا يقدح في التساوي تقدم ما عداهما في بعض الاحوال ولا دليل على شيء منهما عدا الثاني فيساعده العرف في الجملة
بل مط لولا التصريح الذي مضى بل مر ايض ولكن الاحوط عدم التقدم بشيء من الاعضاء في شيء من الاحوال اصلا بل الاحوط عدم التساوي مط ولا
بد من نية الائتمام بامام معين بالاسم او الصفة او الحاضر معه بعد العلم باستجماعه لشرائط الامامة بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل في هي وتر الا
وكري الاجماع على وجوب اصل نية الاقتداء فلو لم ينوه او نوى الاقتداء بغير معين فسدت الصلوة فضلا عن الجماعة وكذا لو نوى باثنين ولو توافقا
فعلا لعدم دليل على الصحة في نحو هذه الصورة من فتوى او رواية لاختصاص مورد ما بغيرها ومنه يظهر وجه ما ذكره الشهيدان في كري وضه
من فسادها لو نوى الاقتداء بزيد فبان عمروا وان كان اهلا للامامة اما لو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان عمروا فقوى صحة الاقتداء ترجيحا

للاشارة وعدمها ترجيحاً للاسم وجهان احوطهما العدم وظ العبارة كغيرها عدم وجوب نية الامامة ولا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع عن كره ولا ريب في نية
الجماعة المندوبة بالاضافة الى صحة الصلوة خاصة اما في الواجبة فواجبة وفاقا للشهيدين وغيرهما وكذا في المندوبة بالاضافة الى فضيلة الجماعة الاصح عدم
العلم بالاقتداء فلا يبعد ثبوتها له ايض نظراً الى عموم كرمه سبحانه نعم سيما بالنظر الى ما ورد في فضيلتها من تزايد ثوابها بتزايد المامومين ولو مع عدم اطلاع
الامام ولا احد منهم به اصلا ولو صلى اثنان وقال كل منهما بعد الفراغ كنت ماموماً لك اعادا ولو قال كنت اماما لم يعيدا للقوي المنجبر قصور سنده بعمل الاصحاب
كافة على الظ المصرح به في كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع عليه كما صرح به في هي في الثاني ولا شبهة فيه ولا في الاول ايض اذا لم يخل كل منهما باقيام الامام
بوظائف الصلوة التي منها القراءة والسبق بالتحريمة ولم ياتيا ايض بالقراءة او اتى بها ولم يجتزء بها عن القراءة الواجبة ويشكل في غير ذلك لكنه مندفع
باطلاق النص المعتضد او المنجبر بالعمل بل الاجماع كما في نهاية الاحكام مع امكان دفعه بما ذكرناه في الشرح هذا ويظهر من هي رواية اخرى بذلك لعمار
قال رواها الشيخ ولكني لم ارها ولا من اشار اليها غيره اصلا ولا يشترط في الجماعة تساوي الفرضين اي فرض الامام والماموم في العدد ولا في النوع ولا
في الصنف بعد توافق نظمهما فيجوز اي يقتدي كل من الحاضر والمسافر بصاحبه في فريضة ويقتدي المفترض بمثله وبالمتنفل نافلة يجوز فيها الجماعة كالمعادة
في جماعة والمتنفل بمثله وبالمفترض ومصلي احدى الخمس اليومية بمصليها وغيرها بلا خلاف اجده الا من والد الصدوق فمنع عن ائتمام المتم بالمقصر وبالعكس
ومنه فمنع عن ائتمام مصلي العصر بمصلي الظهر خاصة الا ان يتوهمها العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزي عنه وهما نادران بل على خلافهما الاجماع كما
صرح به الفاضل في هي في الثاني وحكى عنه وعن الماتن في الاول ومع ذلك مستندهما غير واضح عدا الموثق وغيره للاول والصحيح اعتباراً في الثاني
والاولان مع قصور سندهما بل ودلالتهما ايض لتصريحهما بالصحة مع المخالفة فيكون قرينة على كون المنهي في صلها للكراهة لعدم اجتماع الصحة مع الحرمة
بناء على مذهب الامامية ولعله لذا صرح بانهما صريحان في الكراهة بعض الاجلة محمولان على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحاح الصراح المستفيضة الآبية المعتضدة
زيادة على الشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفت نقله بالاصل والعمومات كتابا وسنة والاخيران مع ضعفهما دلالة بل ولا تراولهما على خلاف ما ذكره الصدوق
في صورة الاستثناء كما لا يخفى على من راجعهما معارضان بالصحاح الصراح ايض واما اقتداء المتنفل بالمفترض فلا اختلاف فيه بين العلماء كما لا اختلاف في العكس
عندنا وقد صرح بالاجماع عليه في هي وفي ف بل باجماعنا خاصة فيهما وفي تمام النصوص ما يدل عليهما قريبا انتهى ثم مضافا الى الاصل والعمومات السليمة هنا عن
المعارض اصلا كل هذا مع توافقهما نظماً واما مع العدم فلا يجوز الاقتداء في احدهما بالاخر اجماعا فلا يقتدي في الخمس مثلا بصلوة الجنازة والكسوفين
والعيدين ولا العكس لعدم امكان المتابعة المشترطة نصا وفتوى ويستحب ان يقف الماموم الواحد اذا كان رجلا عن يمين الامام والجماعة ولو كانوا
اثنين مط خلفه باجماعنا المقطوع المصرح به في هي وغيرهما والمعتبرة مستفيضة بذلك جدا ففي الصحيح الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه
وان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه وظاهره كغيره وان كان الوجوب كما عن الاسكافي الا انه نادر محكي في ظ الخلاف وصريح هي الاجماع على خلافه فيه
مضافا الى الاصل والاطلاقات بصرف الامر وما في معناه عن ظاهره سيما مع تأيده ببعض النصوص الدالة على الصحة مع المخالفة وفيه عن رجل صلى
الى جنب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه ونحوه غيره وهو كالصريح في عدم الشرطية ولو في الجملة
ولذا اثبت الصحة به ومنه سهل الامر باحتمال الوجوب التعبدي لامكان الاكتفاء في دفعه بالاصل القطعي المعتضد بالشهرة زيادة على الاجماع المحكي
ولا كذلك الوجوب الشرطي لعدم الاكتفاء في دفعه بمثله ان لم يكن اجماع محكي وان لا يتقدم الامام العاري اي فاقد الساتر امام العراة بل يجلس
ويجلسون وسطهم بارزاً بركبتيه كما في الصحيح وظ اطلاقه كالمتن وكثير تعين الجلوس عليهم مط خلافاً للمحكي عن الماتن فخصه بصورة عدم الامن من المطلع
واوجب القيام في غيرها وهو ضعيف وفي الاصح وجوب الايماء على الجميع وفاقا للاكثر بل عن الحلي الاجماع عليه وقد مر الكلام فيه في بحث الساتر مستوفي وكذا
لو امت المراة النساء وقفن معها اي الى جانبيها استحبابا الا انه ينبغي هنا ان يكون صفا اي في صف واحد او ازيد من غير ان تبرز بينهن مط بلا خلاف
بين القائلين بجواز امامتها بل عليه اتفاقهم كما عن المعتبر وهي وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح والموثق وغيرها وسيأتي الى
الاشارة اليه ثم ولو ام من الرجل وقف خلفه وجوبا على القول بحرمة المحاذاة واستحبابا على القول بكراهتها كما هو الاقوى وان كان الاول احوط
واولى مط خصوصا للامر به في النصوص من غير معارض لها فيها مع قوة دلالة بعض الصحاح فيما لو حاذت على فساد صلوتها ففيه عن امام كان في الظهر فقامت
امرأة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم صلوتهم وما حال المراة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك
على القوم وتعيد المراة صلوتها والتقريب وجه الاعادة اما المحاذاة او اختلاف الفرض لا سبيل الى الثاني لما مر فتعين الاول وحمله على الاستحباب
لايقاع الفرض على الوجه الاكمل كما في غيره محل يتوقف على وجود معارض وليس الا ان يكون ما دل على جواز المحاذاة في غير الجماعة لعدم قول بالفرق احد بينه
وبينها اصلا ومع ذلك فترك المحاذاة اولى وكذا لو كانت واحدة الا انه ينبغي لها مع التأخر ان تقف عن يمين الامام كما في الصحيح الرجل اذا ام المراة
كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه ونحوه غيره وان كان مع الماموم الرجل الواحد امرأة وقف هو عن يمينه وهي خلفه كما في الخبر ويستحب ان يعيد
المنفرد صلوته اذا وجد من يصلي جماعة اماما كان فيها ذلك المنفرد او ماموما اجماعا منا على الظ المحكي مستفيضا والصحاح به مستفيضة جدا



وقصور جملة منها دلالة على الاستحباب لاحتمال ورود الامر فيها للرخصة لوقوعه جوابا عن السؤال عنها فلا يفيد سوى الاباحة مجبور بان جملة اخرى منها فيها الامر
من غير تلك القرينة واقله الاستحباب لانتفاء الوجوب بالاجماع مع تصريح الموثق بالافضلية واما الصحيح المخير بين الاعادة وعدمها فهو وان اوهم
الاباحة المحضة الا انه نص بجهة اخرى بجعل المعادة سبحة او ضمه قرينة على استحباب الاعادة هذا مع ان الرخصة في الاعادة تستلزم كون المعادة سنة لانها
عبادة وهي لا تكون الا بفضيلة ويستفاد من الصحيح ونحوه الرضوي كون الوجه المنوي فيها الندب لا الفرض وهو خيرة الاكثر لخروجه بالاولى عن العهدة فلا
معنى لقصد الوجوب بالثانية خلافا للشهيدين فجوزاه بنيته ايض للصحيحين الاخرين بجعلها الفريضة والدلالة ليست واضحة لاحتمال الفريضة فيهما
الفائتة دون التي تراد فيها الاعادة او كون المراد ادراك الجماعة في اثناء الاولى فيجعلها نافلة والثانية المعادة الفريضة كما ذكرها شيخ الطائفة
مستدلا عليها ببعض المعتبرة ويحتمل فيهما غير ذلك مما ذكره جماعة فلا يمكن اخذ بما لما ذكراه حجة سيما مع مخالفتهما الاصول الشرعية وظ العبارة
ككثير وصريح جماعة اختصاص استحباب الاعادة بالمنفرد دون الجامع خلافا للشهيدين فعمّماها للعموم وفيه منع الا ان يدعى استفادته من بعض
الصحاح المتضمنة لترك الاستفصال وهو غير بعيد ولكنه لا يخ عن نظر ولا ريب ان الاول احوط ونحوها الكلام في استحبابها للمصلين فرادى الا ان الاحتياط
فيه اكد واولى وان يخص بالصف الاول الفضلاء واهل المرتبة الكاملة من علم او عمل او عقل وبالصف الثاني من دونهم وهكذا كما في النصوص مضافا الى
الاجماع والاطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين صلوة الجنازة وغيرها خلافا للجماعة في الاول فجعلوا افضل الصفوف فيها اخرها
وربما عزي الى الاصحاب جملة ولا باس به للمعتبرة المستفيضة ولا بين جماعة الذكور والنساء خلافا لبعض النصوص العامية في الثانية فجعل خير الصفوف
فيها اواخرها وشرها اولها عكس الاولى وان يكون يمين الصف لافاضلهم لانه افضل كما في النصوص منها فضل ميامن الصف على مياسرها كفضل الجماعة
على صلوة الفرد وفي كري لتكن يمين الصف لافاضل الصف الاول لما ذكر ان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف ثم الى الباقي والافضل
للافضل وان يسبح الماموم حتى يركع الامام ان سبقه بالقراءة للموثقين وفي ثالث امسك اية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرء الاية واركع ونحوه
الرضوي في الصلوة خلف المخالف واطلاق ما عداه يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الصلوة خلفه او خلف المرضي المستحب خلفه القراءة فيما اذا كانت جهرية
ولم يسمع الهمهمة وقيل ويحتمل الاختصاص بالاول لانه المتبادر من النص وان يكون القيام الى الصلوة اذا قيل قد قامت الصلوة على الاظهر الاشهر بل عليه
عامة من تأخر وفي ف في اواسط كتاب الصلوة الاجماع عليه للخبرين خلافا للمحكي عن ط وف هنا فعند فراغ المؤذن وهو غير واضح المستند كالقول
الاخر المحكي في لف عن بعض الاصحاب انه عند قول المقيم حي على الصلوة وبعض الامور الاعتبارية مع معارضته بالمثل اجتهاد في مقابل النص المعتبر المنجبر
بالعمل هذا مع ان القول الاخير محكي عن ابي حنيفة وعن الشافعي ما قبله ويظهر عن ف ان النزاع بينهما وبينه انما هو في الجواز والمشروعية لا الاستحباب والفضيلة
وهو خلاف مفروض المسئلة في كلام الجماعة ولذا انه في الموضع الاخر من الخلاف ادعى الاجماع على المختار ويكره ان يقف الماموم وحده خارج الصف الا مع
العذر كامتلاء الصفوف على الاشهر للنهي عنه في النصوص المستفيضة وانما حمل على الكراهة مع ظهوره في الحرمة كما عليه الاسكافي لضعفها سندا ومقاومة لما دل
على الجواز ولو مط كالصحيح في غير الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد مضافا الى الاصل والاطلاقات وخصوص الاجماع
المحكي في صريح هي وظ ك على الجواز وان يصلي نافلة بعد الاخذ في الاقامة كما في الصحيح ولا يحرم على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر للاصل مع اشعار الصحيح
بل تضمنه لفظة لا ينبغي خلافا للنهاية وابن حمزة فالحرمة والحجة عليها غير واضحة مع مخالفتها ما عرفته مضافا الى الاعتبار لان الجماعة مندوبة فلا تحرم لاجلها
النافلة اذ لا يحرم تركها وهو اقل من التشاغل بالنفل بينه فيكون بالجواز اولى **الطرف الثاني** يعتبر في الامام العقل حالة الامامة وان عرض له الجنون في
غيرها فيجوز لذي الادوار لكن على كراهة على الاشهر وبها قطع الفاضل في موضع من كره وفي اخر منها بالحرمة لحجة غير ناهضة ولكنها احوط خروجا عن الشبهة
واحتياطا للعبادة والايمان اي الاعتقاد بالاصول الخمسة بحيث يعد من الامامية والعدالة وهي ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى التي هي
القيام بالواجبات وترك المنهيات الكبيرة مط والصغيرة مع الاصرار عليها وملازمة المروة التي هي اتباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما ينفر عنه
من المباحات ويؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة في المشهور بين اصحابنا وياتي الكلام فيهما وفيما يتعلق بها في كتاب القضاء انشاء الله وطهارة المولد عن الزنا
فلا باس بما نالته الالسن وهو لا شبهة ولا خلاف في شيء من اشتراط هذه الامور الاربعة كالبلوغ في الجملة بل عليه دعوى الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة
وهي في العدالة كادت تبلغ التواتر كالنصوص فيها واما فيما عداها ففي جملة منه مستفيضة وهي ما عدا الايمان وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي
الصحيح لا يصلين احدكم خلف المجنون وولد الزنا وفي اخر خمسة لا يؤمون الناس على حال وعد منهم واما هو فيدل على اعتباره بعد فحوى ما دل على اعتبار
العدالة بل صريحه ان قلنا بان المخالف فاسق للصحيح في الصلوة خلف الواقفية قال لا وقريب منه النصوص الواردة في الصلوة خلف المخالف وامر المؤتم
به بالقراءة خلفه ويشترط البلوغ مط على الاظهر الاشهر وعن هي في كتاب الصوم نفي الخلاف عنه موذنا بدعوى الاجماع عليه للخبر المنجبر ضعفه بعمل
الاكثر والاصل الدال على عدم سقوط القراءة بفعل الغير الا مع العلم بالمسقط وهي على اعتبار العدالة والايمان المتفرعين على التكليف المفقود فيه بالنص
والاجماع مضافا الى سائر ما ذكرته في الشرح خلافا للطوسي فجوز امامة المراهق المميز العاقل مدعيا عليه الاجماع وهو موهون بمصير الاكثر على ما صرح

برجع بقول مطلق الى الخلاف ومنهم هو فى التهذيبين وبه والاقتصاد والقاضى من القدماء مع عدم ظهور موافق له عدا المرتضى فيما يحكى عنه فى التنقيح
ومع ذلك فهو معارض بالمثل المترجح عليه بما مر فالاستدلال به للجواز ضعيف كالاستدلال له بالنصوص المجوزة لامامته مطلقا كما فى ق وغيره او اذا
كان له عشر سنين كما فيه لقصورها عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى ومنها قصور دلالتها الاعمية لما من المدعى لعدم تقييد فيها بشئ من القيود التى ذكرها واما التقييد
بالعشر فى بعضها فلا يستلزمها ولا فرق فى اطلاق الادلة منعا وجوازا بين كونه مسلطا اماما مستخلفا او غيره خلافا للاسكافى ففرق فقال فى الثانى بالاول
وفى الاول بالثانى ولا بين امامته بالبالغين فى الفرائض او فى النوافل او بغيرهم مطلقا خلافا للدروس ففرق بين الاول فالاول وغيره فالثانى ولا امام
له حاجة يعتد بها فيما مقابلة الادلة المتقدمة مط ولا يجوز ان يؤم القاعد القائم اجماعا على الظ المصرح به فى ف وكره وغيرهما ويظهر ايضا من هى وللنبوى
المشهورة المروية من طرق الخاصة والعامة لا يؤمن احد بعدى جالسا واطلاقه وان اقتضى المنع عن امامة القاعد بمثله ايضا الا انه مقيد بما اذا ام قائما كما
ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم وفى ض الاجماع عليه وهو الحجة عليه مضافا الى الاصل والاطلاقات خصوصا وفى جماعة العراة من صحيح الروايات
المعمول به بين الاصحاب قالوا وكذا الكلام فى جميع المراتب لا يؤم الناقص لكامل فلا يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع ويؤيده بعد الاصل فى العبادة الفوقية لا يؤم من
المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا الامى وهو هنا على ما ذكروه من غير خلاف يعرف بينهم من لا يحسن قراءة الحمد والسورة وابعاضهما ولو حرفا
او تشديدا او صفة القارى الذى يحسن ذلك كله اجماعا على الظ المصرح به فى كرى واحتج عليه جماعة بالنبوى الخ وغيره يؤمكم اقرأكم ولا يخ عن نظر و
احترز بالقارى عن مثله فانه يجوز بلا خلاف مع تساويهما فى شخص المجهول او نقصان الماموم وعجزهما عن التعلم لضيق الوقت وعن الايتمام بقارى او اما
منهما وذكر جماعة انه لو اختلفا فيه لم يجز وان نقص قدر مجهول الامام الا ان يقتدى جاهل الاول بجاهل الاخر ثم ينفرد عنه بعد تمام معلومه كاقتداء
محسن السورة خاصة بجاهلها ولا بمثاكان ولا المئوف اللسان كالالثغ بالمثلثة وهو الذى يبدل حرفا بغيره مطلقا كما عن ط وفى ضة وغيرهما او الراء بالغين
او اللام والسين بالثاء كما عن الصحاح وفى المجمع او الراء باللام خاصة كما عن الفراء وقيل فيه غير ذلك والاليغ بالمثناة من تحت وهو الذى لا يبين الكلام
والتمتام والفافاء وهو الذى لا يحسن تادية الحرفين على احد التفسيرين السليم لسانه عن ذلك كله بلا خلاف فيه كالسابق لاخلاله بالقراءة فتكون صلوته
عنها خالية ولا صلوة الا بفاتحة فكيف يضمن قراءة الماموم كما دلت عليه المعتبرة نعم قالوا يجوز امامته بمثله بالنهج الذى ذكر فى سابقه والاكثر
على الحاق اللاحن فى قراءته به مط لما ذكرنا بناء على استلزام اللحن تغيير القرآن عما انزل به خلافا للشيخ والحلى فجوز امامة المتقن مط كما عليه الاول
واذا لم يغير اللحن المعنى كما عليه الثانى ولم اعرف مستندهما الا من نص ولا من غيره ولا المراة ذكرا ولا خنثى مشكلا لم يعرف فى كونه عن انوثيته ولا الخنثى
مثله لجواز اختلافهما فى الوصفين وكون الامام هو الانثى خلافا لابن حمزة فى الجواز هنا وهو نادر وهو فى حق الانثى كالرجل فى حقها والاصل فى اصل
الحكم المترتب عليه حكم الخنثى بعد الاجماع الظ المصرح به فى جملة من العبائر كالخلاف والمعتبر وهى وكره وض وكرى وغيرها النبوى المشهور لا تؤم المراة رجلا
ونحوه المرتضوى المروى عن الدعائم بزيادة ولا تؤم الخنثى الرجال ولا الاخرس المتكلمين ولا المسافر المقيمين ويستفاد من فحوى العبارة جواز امامة المراة
بمثلها وهو اجماع فى النافلة التى يجوز الاجتماع فيها كالاستسقاء ونحوها على الظ المصرح به فى جملة من العبائر واما فى الفريضة فقولان اصحهما نعم وفاقا
للاكثر بل عليه عامة من تاخر وفى صريح ف وكره وظ المعتبر وهى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة وهى ما بين صريحة فى ذلك وظاهرة فمن الاولة النبوى
انه صلى امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا والخاص المروى فيه كيف تصلى النساء على الجنائز اذا لم يكن معهن رجل قال يقمن جميعا فى صف واحد
ولا تتقدمهن امراة قيل ففى صلوة المكتوبة تام بعضهن بعضا قال نعم ومن الاخيرة الموثق والمرسل القريب منه عن المراة تام النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن
ولا تتقدمهن وفى الصحيح عن المراة تام النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع ونحوه غيره لو رواية مروية فى قرب الاسناد عن كتابه بزيادة قوله وسئلته
عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة فى الفريضة والنافلة قال لا الا ان تكون امراة تؤم النساء وفى هذه الزيادة تلويح بل دلالة على العموم للفريضة زيادة على ما فى
هذين الخبرين كسابقيهما من ترك الاستفصال المفيد للعموم فى المقال سيما مع كون الفريضة اظهر الافراد فتدخل فيها حتما ولو كان لا لانها من باب الاطلاق فتم
وقصور الاسانيد او ضعفها حيث كان مجبور بعمل الاصحاب مضافا الى الاصل والاطلاقات خلافا للمرتضى والجعفى والاسكافى فلا للصحاح تام النساء فى النافلة
واما فى المكتوبة فلا واجيب عنها بالندرة فى المعتبر وهى بل صرح فى الاخير بعدم قائل بها منا مؤذنا بالاجماع علينا كما قدمنا ولو سلم عدم ندورها فهى غير
مكافئة لما قدمنا لاعتضاده بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع والاجماعات المنقولة دونها مع ظهورها فى جواز الجماعة فى النافلة مط وهو غير مرضى
عند اصحابنا كما قدمنا الا ان تقيد بنافلة يجوز فيها لكن فيه صرف للمطلق الى النادر افرادها فهى نادرة من هذا الوجه ايضا ولاجله يمكن حملها على التقية سيما
وان ما فيها من التفصيل مذهب جماعة من العامة كما حكاه فى هى مع ان المنع مطلقا كما ربما ينسب الى الجعفى ونفى مذهب اكثرهم وان اختلفوا فيه كراهة وتحريما وعلى
هذا فاخبارنا ابعد ما عليه اكثر هؤلاء خذلهم الله واشهر بين اصحابنا فتكون بالترجيح اولى ولو لابد من طرح ما خالفها وان كان صحاحا او حملها على التقية او عدم
تاكد الاستحباب كما فى كرى لا على الكراهة لثبوت الاستحباب عندنا كما صرح به فى هى مؤذنا بالاجماع علينا كما صرح به فى ف ايضا او كون المراد من النافلة والمكتوبة الجماعة
لا الصلوة كما فهمه الجماعة كما قيل ولا باس به وان بعد غاية جمعا بين الادلة وان اراد تحقيق المسئلة زيادة على ما هنا فعليه بمراجعة الشرح فقد اشبعنا الكلام

فيها ثم



فيها ثم وكل من صاحب المسجد وهو الامام الراتب فيه وصاحب المنزل وصاحب الامارة من قبل العادل فى امارته مع اجتماع الشرائط المعتبرة فى الامامة اولى
بها من غيره مط ولو كان افضل منهم عدا الامام الاصل مع حضوره فانه اولى منهم ومن غيرهم مط بلا خلاف فى شئ من ذلك اجده وبه صرح الفاضل فى هى
وغيره فى الجميع وكذا غيره مستفيضا الا انهم لم يتعرضوا لنقله فى اولوية الامام على غيره مط ولكنهم قطعوا بها مشعرين بعدم الخلاف فيها اصل
كونه ضروريا والاصل فى جميع ذلك بعد الاجماع النصوص المستفيضة وهى فيما يتعلق بما عدا الاول مشهورة من طرق الخاصة والعامة وفيما يتعلق به الرضوى
فى موضعين منه وصاحب المسجد احق بمسجده ونحوه الصادقى المروى فى الدعائم والظاهر منهما النبوى المروى فيه وكل اهل مسجد احق بالصلوة فى مسجدهم
الا ان يكون امير حضر فانه احق بالامامة وفى اطلاقه تاييد لما ذكره الشهيدان من رجحان صاحب الامارة على صاحبيه حيث اجتمعوا الا ان يحمل الامير فيه على
الاصلى كما هو الظ بحكم التبادر وعليه فترجيحهما عليه لعله اولى كما صرح به بعض اصحابنا لاطلاق النص والفتوى بانهما فى محلهما اولى مع عدم معلومية
شمول اولوية ذى الامارة لنحو مفروضنا جدا وذكر جماعة ان اولوية هذه الثلثة سياسية ادبية لا فضيلة ذاتية فلو اذنوا لغيرهم انتفت الكراهة ونفى
عنه الخلاف فى هى قالوا ولا يتوقف اولوية الراتب على حضوره بل ينتظر لو تاخر ويراجع الى ان يضيق وقت الفضيلة فيسقط اعتباره مع ان المستفاد من جملة
النصوص خلافه منها اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغى لمن فى المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الامام قلت فان كان الامام
هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم وقريب منه اخر والنبوى الا ان يقيد بصورة خوف فوت وقت الفضيلة جمعا بينها وبين اطلاق
ما دل على الاولوية من الفتوى والرواية لكنه فرع الشاهد عليه وليس مع اختصاص الاطلاق بصورة حضور الامام الراتب دون الغيبة بحكم التبادر وحكم
فى هى بعدم الانتظار مط معللا بعد النصوص المشار اليها بان فيه تاخيرا للعبادة فى اول وقتها وذلك شئ رغب عنه هذا ولعل ما ذكروه احوط واولى
وليس فى النصوص مع قصور اسانيدها ما يدل على كون الامام راتبا فيه جدا ولا فرق فى صاحب المنزل بين المالك للعين والمنفعة وغيره كالمستعير ولو اجتمعا
قيل فالمالك اولى وقيل المستعير ولعله الاقوى ولو اجتمع مالك الاصل والمنفعة فالثانى اولى وكذا الهاشمى يقدم مع استجماعه الشرائط على غيره من عدا
الثلثة لا مط على الظ المصرح به فى كلام جماعة واولويته كذلك مشهورة بين الاصحاب على ما فى لف ومتاخريهم خاصة كما فى ض قال واكثر المتقدمين لم يذكروه
قال فى كرى ولم نره مذكورا فى الاخبار الا ما روى مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول النبى قدموا قريشا ولا تقدموهم وهو على تقدير تسليمه
غير صريح فى المدعى نعم هو مشهور فى التقديم فى صلوة الجنازة من غير رواية تدل عليه نعم فيه اكرام للنبى اذ تقديمه لاجله نوع اكرام واكرام رسول الله
وتبجيله مما لا خفاء باولويته اقول ومر بعض ما قدمناه فى بحث صلوة الجنازة يتضح وجه مناقشة فى بعض ما ذكره واذا تشاح الائمة فاراد كل تقديم
الاخر او تقديم نفسه على وجه لا ينافى العدالة قدم من يختاره الماموم مط على ما ذكره جماعة قالوا لما فيه من اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب
خلافا للاكثر فلم يذكروه ولعله لاطلاق النص الاتى بالرجوع الى المرجحات الاتية من غير ذكر لهذا فيه ولا اشارة مع قصور التعليل عن افادة التقييد
سيما وانه لا يخ عن اشكال كما نبه عليه فى خيرة ومنه يظهر وجه النظر فى ترجيح مختار اكثر المامومين مع اختلافهم ثم التراجيح الاتية كما عن كره سيما وقد اطلق
اكثر الاصحاب على الظ المصرح به فى كلام جمع حد الاستفاضة ومنهم كرى بل ظاهره انه مذهب الاصحاب عدا كره انه لو اختلفوا اى الماموم قدم الاقرء
منهم اى الاجود قراءة كما ذكره جماعة او الاكثر كما قيل ونسبه فى البيان الى رواية ولعلها ما ورد فى الاعمى انه لا باس بامامته اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة
وقيل فيه غير ذلك. فان اتفقوا فى القراءة جودة وكثرة فالافقه فى احكام الصلوة فان تساووا فيها فالافقه فى غيرها وفاقا للجماعة لاطلاق الرواية
خلافا للكرى فلم يعتبر الزيادة لخروجها عن كمال الصلوة ويضعف بعدم انحصار المرجح فيها بل كثير منها كمال فى نفسه وهذا منها مع شمول الرواية لها
فان تساووا فى الفقه والقراءة فالاقدم هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام كما هو الظ من الرواية وصرح به جماعة منهم الفاضل فى كره ولكن زاد لو الاسبق
اسلاما او يكون من اولاد من تقدمت هجرته وفى ضة بعد ذكر التفسير الاول هذا هو الاصل وفى زماننا قيل هو السبق الى طلب العلم وقيل الى سكنى الامصار
مجازا عن الهجرة الحقيقية لانها مظنة الاتصاف بالاخلاق الفاضلة والكمالات النفسية بخلاف القرى والبادية فان تساووا فى ذلك فالاسن مط
كما هو المتبادر من الرواية او فى الاسلام خاصة كما فى س وكرى فان تساووا فيه فالاصبح وجها كما فى ذلك المرتضوى المصرح بهذا الترتيب من اوله
الى اخره ونحوه النبوى فيما عدا الاخير فلم يذكر فيه وعليه جماعة وفيه اخبار اخر مختلفة واقوال متشتتة وكلها متفقة على تقديم الاقرء على الافقه
ونسبه فى هى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما هو الظ لاتفاق كلمة الاصحاب والنصوص على ذلك الا ما يحكى فى كره عن نادر منا من المصير الى عكس
ذلك واختاره فى لف وتبعه جمع من متاخرى المتاخرين لادلة قوية متينة من الاعتبار والكتاب والسنة بسطناها فى الشرح من ارادها فليطلبها
ثم الا انها لا تبلغ قوة المعارضة لما قدمنا من اتفاق الفتوى والرواية بحيث يقطع بكونه اجماعا كما عرفته من حكايته فتخصص به تلك الادلة
واعلم ان هذا كله تقديم استحبابى لا تقديم اشتراط وايجاب فلو قدم المفضول جاز بلا خلاف كما فى كره وهى والقول بالايجاب كما عن ظ ط والنهاية فى
وصريح الديلمى شاذ محجوج بالاصل والاطلاقات مع قصور سند ما دل على وجوب الترتيب من الروايات ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين
الصحيحين بل مطلق القراءة والاذكار التى يجوز الاجهار فيها ما لم يبلغ العلو المفرط كما فى الصحيح ينبغى للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا يسمع

من خلفه

لمن خلفه ان يسمعه شيئاً مما يقول وحينئذ فاعنه كراهة اسماع من خلفه شيئاً كما في احد الصحيحين المتقدمين ايضاً وفي الخبر لا تسمعن الامام دعائك خلفه
ولو احدث الامام او عرض له ضرورة من نحو دخوله في الصلوة من غير طهارة نسياناً او حصول رعاف فيخرج لاجلها او انتهاء صلوته بان كان مسافراً قدم من
ينوبه في الصلوة بهم ولو لم يقدم او مات او اغمى عليه قدموهم من يتم بهم الصلوة بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا اجده بالاجماع في جملة الاعذار
المسطورة في العبارة عدا الاغماء صرح جماعة حد الاستفاضة بل في ذكرى وغيرها الاجماع في مطلق العذر فيدخل ما ذكرناه ايض ونحوه الاغماء وحكى الاجماع
فيه وفي المنتهى عن كره والصحاح وغيرها فيما عداه مستفيضة ففي الصحيح عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا وقد سبق بركعة كيف يصنع قال لا
يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن يأخذ بيد غيره فيقدمه وفيه رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال
يذكره من خلفه وفيه عن رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا آخر ويعتدون بالركعة الحديث وفي الموثق الناهي عن امامة المسافر
بالحضري فان ابتلى بشيء من ذلك فام قوما حضريين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم الحديث وفي الخبر عن رجل ام قوما فاصابه
رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم صلوته
وليس الاستنابة للوجوب بل للاستحباب وفاقا للاصحاب وعن كرة عليه الاجماع لفحوى ما سيأتي من جواز انفراد المأموم عن الامام مع وجوده فمع عدمه
اولى وفي الصحيح عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم لانه ليس على الامام ضمان وقد استدل به على عدم الوجوب
وفيه لا كلام لنظر واما الصحيح الآخر عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم
ما بقي منها وقد تمت صلوتهم فمحمول على نفي الكمال جمعاً بينه وبين ما مر وعليه فيجوز لهم الانفراد اجمع وان يتبعض بان ينوي بعضهم الايتمام ببعض وغيره
غيره ولا يقدح ذلك الخلاف في خبره ولاطلاق الفتوى والرواية يقتضى جواز استنابة المؤتم وغيره وبه صرح في هي وكذا في خبره لما مر منضما الى صحيح
الحرر في الثاني ويكفي في الاول الاطلاق سيما مع كونه هو المتبادر ولذا جعله في ك احوط والاطلاقهما ايض يقتضى وجوب الاتمام من موضع القطع مط ولو حصل
العارض في اثناء القرائة وقيل يجب الابتداء من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها وجعله في ك احوط ايض ويكره ان يأتم الحاضر بالمسافر وبالعكس
للموثق لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري ونحوه الرضوي مبدلا لفظة لا بلا يجوز وظاهرهما وسيما الثاني وان كان هو لم يكن مرتبة لدى الصدوق
وحكي عنه في المقنع لكن في الثاني خاصة الا انهما محمولان على الكراهة كما عليه من عداه جمعاً بينهما وبين الصحاح المستفيضة المصرحة بالجواز والصحيح
منها عن المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء ونحوه الباقي وهي صريحة في رد الصدوق وكذا ادلة في الثاني بل الاول ايض لعدم
القائل بالفرق هذا مع تصريح الخبرين بعد ذلك بانه ان ابتلى بشيء من ذلك فام قوما حضريين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه
فامهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وزاد في الاول وان صلى معهم الظهر فيجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر
وهذه كما ترى صريحة في الصحة مع المخالفة وهو لا يلائم كون النهي للحرمة لاقتضائها الفساد في العبادة عند الامامية ولعله لذا قال جماعة بانهما
صريحتان في الكراهة وفيه مناقشة لاحتمال الاختصاص للصحة بصورة الضرورة والتقية كما هو مورد الخبرين وسيما الثاني اذ فيه زيادة على وان ابتلى ولم يجد بدا
من ان يصلي معهم وهو كما ترى نص في اختصاص الحكم بالجواز والصحة بمحال الضرورة وهو لا يستلزم ثبوته كلية كما هو ظ الجماعة ولا ريب ان الترك احوط لاعتبار
سند الخبرين وصلاحيتهما بذلك لتقييد اطلاق الصحاح بمحال الضرورة اذ غايتهما افادة الصحة في الجملة ولا اشكال فيهما كذلك وانما هو في كليتها وعمومها
لمحال الاختيار وليس فيها تصريح بها فيها بل ولا اشارة بل غايتها الاطلاق المحتمل للتقييد بالضرورة جمعا بين الادلة مع انه مسوق لبيان حكم آخر غير الجواز وهو كيفية
اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس لو اتفق ردا على جماعة من العامة القائلين بانه اذا اقتدى المسافر بالمقيم لزمه التمام وهم الشافعي والثوري وابو حنيفة و
اصحابه كما حكاه عنهم السيد في الناصريات والفاضل في هي وكره مدعيين على خلافهم اجماع الامامية وعليه فلا عبرة بما فيها الحز فيه كما برهن عليه في محله
ولولا اطباق المتأخرين المعتضد بالاجماع المحكي كما عرفته لكان القول بما عليه الصدوق في غاية القوة وظ العبارة وجماعة اختصاص الكراهة بالصورة
الاولى دون العكس وجهه عدا ما في لف من الاصل وضعف الرواية ولا وجه له بعد كونها موثقة وهي حجة سيما مع اعتضادها بالرضوية التي هي كالموثقة فيخصص
بها الاصل سيما واثبات الكراهة مطلقاً في الثانية وظ اطلاق العبارة والرواية عدم الفرق في الحكم بين الفريضة المقصورة ولعله لكونها المتبادرة من الاطلاق
الا انه لا بأس بالتعميم لقاعدة المسامحة في ادلة السنن والكراهة وان يأتم المتطهر بالماء بالمتيمم على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي هي الاجماع عليه
للنهي عنه في المعتبر المحمول على الكراهة جمعاً بينهما وبين المعتبرة المستفيضة المصرحة بالجواز من غير كراهة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها ولرجحانها
عليها سنداً وعدداً ولذا احتمل بعض متأخري المتأخرين الجواز من غير كراهة وهو ضعيف لما عرفته في المسألة السابقة واضعف منه القول بالمنع المحكي في
ذكرى عن ظ تر سيما مع ندرته وعدم اشتهار نقل خلافه وان يستناب المسبوق بركعة فصاعداً حيث يحتاج اليها للصحيح وغيره والنهي في الاول وان كان
ظاهراً في المنع الا ان التعبير عنه في غيره بلا ينبغي ظ في الكراهة سيما مع تضمنه الحكم بالصحة مع المخالفة هنا مضافا الى الصحاح الظاهرة بل الصريحة
فيها وقد مضى جملة منها الاشارة في المسألة التاسعة من المسائل الاثنتى وان يؤم الاجذم والابرص بلا خلاف في المرجوحية بل عليها الاجماع في

الانتصا



الانتصار وفي النهي في الصحاح وغيرها منها خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي ونحوه آخر بزيادة قوله
حتى يهاجر والمحدود ومنها لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجبوب والمجنون وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين وظاهرها المنع مط كما عليه جماعة
من القدماء كالشيخ في ف ونضى وقيل واتباعهما خلافا للفاضلين والشهيدين واتباعهم بل عامة المتأخرين الا النادر منهم فاختاروا الجواز جمعا بينها
وبين ما دل على الجواز كالخبر عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين فقال نعم ونحوه آخر مروي عن المحاسن وهو حسن لولا ضعف سندهما الا ان يجبر المتأخرة بالشهرة
الظاهرة والمحكية في كلام جماعة مع ان في الانتصار ادعى الاجماع على الكراهة لكنها في كلامه محتملة للحرمة فقد افتى بها في ولد الزنا مدعيا الاجماع عليها ثم قال لكن
من مذهب الامامية ان الصلوة خلفه غير مجزية والحجة في ذلك الاجماع وطريقة براءة الذمة فما ينسب اليه من القول بالكراهة لا وجه له لاجمال العبارة ومع ذلك
معارض باجماع الخلاف حيث ادعاه على المنع فبقي الكلام في الشهرة والظ انها لم تبلغ تلك الشهرة التي تصلح ان تكون للروايات الضعيفة جابرة سيما
وان يعارض بها نحو الصحاح المتقدمة الظاهرة الدلالة بل الصريحة من حيث تضمنها النهي عن جملة من لا يجوز امامته باجماع الامامية وحمله بالنسبة الى
من عداهم على الكراهة يوجب استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد وهو مرغوب عنه عند المحققين وحمله على المجاز العام بعيد وكيف كان
فالمسألة محل اشكال الا ان المصير الى المنع احوط للعبادة وهنا قولان آخران مفصلان بين امامتهما بمثلهما فالجواز وبغيره فالمنع كما في احدهما او انهما
في الجمعة فالثاني وغيرها فالاول كما في ثانيهما ولم اعرف مستندهما مع اطباق النصوص مط واكثر الفتاوى على خلافهما لاطلاقهما الا ان يدعى اختصاصها
بحكم التبادر وغيره بامامتهما بغيرهما فيرجع في امامتهما بمثلهما الى مقتضى الاصل والاطلاقات الامر بالصلوة وشرعية الجماعة الا انه يمنع التمسك بمثلها
في تصحيح العبادة ولا يخرج عن عدمها ثم هذا التفصيل لا يخرج عن قوة سيما وقد ادعى عليه ابن زهرة اجماع الامامية وكذا الكلام في امامة المحدود بعد توبته
فالمشهور بين المتأخرين الجواز على كراهة وعند جماعة من القدماء الحرمة اما مط كما عليه جملة او الا بمثله كما عليه آخرون ومنهم ابن زهرة مدعيا عليه اجماع الامامية
وعليه ينزل اطلاق النهي في بعض الصحاح المتقدمة كما عرفته ولا معارض له ولا للاجماع المنقول عدا فحوى ما دل على جواز امامة الكافر بعد اسلامه
واستجماعه شرائط الامامة ولا يخرج عن مناقشة سيما بعد ورود النهي في الصحيحة والجمع بينهما وان امكن بحمله على الكراهة الا ان ابقائه على ظاهره من الحرمة
وصرف الاولوية عن ظاهرها والخروج ان سلمناها عنها اوفق بالقواعد الاصولية سيما بعد الاتفاق على صرفها بالاضافة الى الكراهة واعتضاد المنع
باجماع ابن زهرة واخبار الخرس في اليها الاشارة مضافا الى ما عرفته من ان حمل النهي فيها على الكراهة يوجب استعمال اللفظ الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي
في استعمال واحد وهو مرغوب عنه وبه يعرف الجواب عن مفهوم الخمسة في جملة من الصحاح المتقدمة الدالة على الجواز فيمن عدا من حتى المحدود والذي لم يعد
منهم لو تمسك به للكراهة لان دلالته بالعموم والصحيحة ومعاضدها بالخصوص وهو مقدم لما عرفته وان يؤم الاغلف غير المقصر في الختان للنهي عنه في
النصوص المروية في الخصال وغيره منها ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا والمرتد والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف ومنها لا يؤم الناس
المحدود وولد الزنا والاعرابي والمجنون والابرص والعبد وبظاهرها من المنع اخذ نضى والتقي لكنه استثنى امامته بمثله ولعله لما قدمناه والاصح الكراهة مط و
لعامة متأخري اصحابنا للاصل والاطلاقات وعموم مفهوم جملة من الصحاح المتقدمة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة لضعف سند الروايتين مع قصور
دلالة الاولى فان لا ينبغي لو لم نقل بظهوره في الكراهة فهو اعم منها ومن الحرمة قطعا مع اشعار بعض النصوص المانعة المتضمنة للتعليل بقوله لانه ضيع من
السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ضيع ذلك خوفا على نفسه بالجواز بل ظهوره فيه ان قلنا برجوع الاستثناء المتعقب للجمل
المتعددة اليها كلها لكنه خلاف التحقيق كما حقق في محله مستقصى واما الاستدلال له على المنع فيتوجه عليه زيادة على ما قدمناه اختصاصه بصورة التفريط
المنافي للعدالة المشترطة اجماعا وان يؤم من يكرهه المأموم على المشهور للنصوص المستفيضة المروية في يه والخصال والامالي وغيرها من الكتب المعتبرة خلافا
للفاضل في هي فلا يكره مط قال اذ الاثم انما يتعلق بمن يكرهه لا به وهو اجتهاد في مقابلة النص وله في كرة تفصيل بين كراهة المأمومين لدينه فالثاني
والا فالاول ولا بأس به للاصل مع اختصاص النصوص بحكم التبادر وغيره بالثاني وهو كراهتهم له لكونه اماما بان يريدوا الايتمام بغيره لا لدينه
وان يؤم الاعرابي وهو المنسوب الى الاعراب وهم سكان البادية بالمهاجرين وسكان الامصار المتمكنين من تحصيل شرائط الامامة ومعرفة الاحكام للنهي عنه
في الصحاح المتقدمة وان اختلفت في الاطلاق كما في جملة منها والتقييد بالمهاجرين كما في غيرها وعليه عامة اصحابنا الا النادر وهو الجعفي على ما حكاه عنه
في كرى وبظاهر النهي اخذ اكثر القدماء حتى ادعى عليه في ف الاجماع بل لا خلاف اجده بينهم صريحا الا من الحلي فافتى بالكراهة وتبعه الماتن والمتأخرون
قاطبة ولعله لقوة احتمال اختصاص الاعرابي الوارد في الصحاح وكلمة المانع من قدماء الاصحاب بمن لا يعرف محاسن الاسلام ولا وصفها ومن يلزمه المهاجرة
وجوبا لانه الغالب المتبادر منه عند اطلاقه يومئذ بل مط ولا ريب في المنع عن امامته لعدم العدالة المشترطة في الصحة اجماعا وعليه فلا يتوجه
المنع مط هذا ويمكن ان يكون المراد بالاعرابي الاعرابي بعد الهجرة كما يفهم من بعض الروايات المتقدمة في الاغلف وبشعر به بعض الصحاح المتقدمة والتعرب
بعد الهجرة من الكبائر اتفاقا فتوى ورواية وعليه فيتوجه المنع كما في سابقه لما عرفته ولكن المنع فيه لا يستلزمه في الاعرابي بالمعنى الذي فسرنا به العبارة
لكن ارادة هذا خلاف ما يظهر من الجماعة بل صرح بما ذكرناه في تفسيره او لاجله ويومي اليه الرضوي المروي عن بعض الكتب المعتبرة قال وكره ان يؤم الاعرابي

الاعراض بجفائه عن الوضوء والصلوة وتقييد بعض الصحاح كسائر الاصحاب المنع عن امامته بما اذا كانت بالمهاجرين مشعر بل ظاهر باختصاصه به وجواز بها بمثله وهو لا يلائم ما قدمناه من الاحتمال الاول ايضا لعدم فرق عليه في المنع التحريمي بين اقتدائه بمثله وبغيره مع ان تخصيصه بالذكر في مقابلة الفاسق كالصريح في ان المنع من غير جهته والا فالفسق فيه على تقديره احد اقسامه ولا فائدة ظاهرة في تخصيصه بالذكر وافراده به وعليه فالمنع مطلقا قوى عملا بظاهر النهي المعتضد بالشهرة القديمة والاجماع المحكي ولا ينافيه الروايات السابقة المتضمنة للفظة الكراهة لعدم وضوح سندها بل ولا دلالتها الا على عمومية الكراهة فيها من المعنى المعروف الان والمنع التحريمي مع ضعفها عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى **الطرف الثالث في الاحكام** وفيه مسائل تسع **الاولى** لو علم المأموم فسق الامام او كفره او حدثه او كونه على غير القبلة او اخلاله بالنية ونحو ذلك بعد الصلوة لم يعدها مطلقا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا الاسكافي فقد حكي عنه القول بالاعادة في الامور المذكورة في العبارة مطلقا في اوليها ومقيدا لها بالوقت في اخيريها ووافقه نضي في الجميع غير انه لم يقيد الاخير بالوقت خاصة وهما شاذان على الظاهر المصرح به في كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع على خلافهما كما صرح به الشيخ رحمه في الامر الثاني ونحو ما في الشذوذ ايجابه الاعادة عليه في الوقت في الرابع ايضا كما عليه الحلي حاكيا له عن الشيخ مع احتمال اختصاص خلافهم هنا بما اذا نحى المأموم الامام في الصلوة الى غير القبلة فيكون خارجا عن مفروض المسئلة وباجماع الخلاف فيستدل على عدم الاعادة في كل ما في بطرق الفحوى مع ان الصحاح مستفيضة كغيرها من المعتبرة بعدم الاعادة في جميع ما ذكر عدا الفسق لكنه ملحق بالكفر اجماعا بطريق اولى كما مضى ففي المرسل كالصحيح وفي خبر جواسر خول ان او بعض الجبال مكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون ونحوه غيره وفي الصحيح عن قوم صلى بهم امامهم وهو على غير طهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع والصحاح كغيرها بمعناه مستفيضة و رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه قد صلى بهم الى غير القبلة قال ليس عليهم اعادة شيء ونحوه اخر معللا بانهم قد تحروا وفي اخرين رجل دخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة وأحدث اما مهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم ايجزيهم صلوتهم وهو لا ينويها صلوة لا ينويها صلوة فقال لا ينبغي الى ان قال وقد يجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينوها وهذه النصوص مع ما هي عليه من الصحة والاعتبار والاستفاضة القريبة من التواتر والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته موافقة للقاعدة لامتثال المأمور به وهو الصلوة خلف من يظن استجماعه لشرائط الائتمام اذ تكليفه بتحصيل العلم بالاستجماع وافعا تكليف بما لا يطاق وامتثال الامر يقتضي الاجزاء ومع ذلك فهي سليمة عما يصلح للمعارضة عدا المرتضى وهو مع ضعفه في نفسه ومعارضته باقوى منه اجتهاد في مقابلة النصوص التي قدمناها ومعارضتها بنصوص اخر ما لعنه ضعيفة قاصرة بعد ضعف اسانيدها جملة وموافقتها لجماعة من العامة ومنهم اصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة ومع ذلك فقد تضمن بعضها ما لا يوافق مذهب الامامية في الائتمام من التلازم بينها وبين العصمة مع ان الرواية في خلاف صريحة وما عداها مروية في كتب غير مشهورة فلا تكافؤ ما قدمناه من وجوه عديدة ولنصدق في المقنع هنا قول ثالث حكاه عن جملة ممن عاصره من المشايخ وهو الفرق بين الجهرية فالاولى والسرية فالثاني ولا يعرف له وجها لكليه هذا اذا تبين الخلل بعد الصلوة اما في اثنائها ففي جواز الانفراد او لزوم الاستيناف قولان مبنيان على الخلاف المتقدم فيأتي الاول على المختار وغيره على غيره ويدل على خصوص المختار هنا جملة من النصوص منها ما مر في بحث ما لو عرض للامام حدث من نحو الصحيح عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان فيه ولو كان المأموم قبل الصلوة عالما بالخلل فانه يعيدها قطعا لعدم الامتثال الا اذا فتك ليحالف يقينه او مطلقا جملة من النصوص والفتاوى عدم الاعادة مطلقا الان الاعادة مع عدم التغيير احوط واولى حيث يكون الشيء من الواجبات تاركا وقد استوفينا الكلام في هذه المسئلة في الشرح في بحث استحباب الصلوة مع المخالفين من ادها فليطلبها من هناك وانما لم يذكر الاصحاب هذا الاستثناء هنا بناء على ان الاقتداء بالمخالف ليس اقتداء حقيقة وانما هو شبه اقتداء ولما كان يوجب سقوط بعض الواجبات وافتقد الجهر بالقرائة احتجنا الى ذكره العبد هنا **الثانية** قد سبق ان الاشهر الاقوى ادراك المأموم الركعة بادراك الامام راكعا وعليه فاذا دخل موضعا يقام فيه الجماعة وقد ركع الامام وخاف بالتحاقه به فوت الركوع عند دخوله في الصلوة ووقع الامام رأسه فنوى وكبر في موضعه وركع محافظة على ادراك لكنه جاز اذا لم يكن هناك مانع شرعي من بعده من الامام بما لا يجوز التباعد عنه به على انص به جماعة كالفاضل المقداد وغيره ولكن ان يمشي راكعا ليلتحق بالصف بلا خلاف يعرف وبه صرح بعض وظاهر الاجماع عليه به صرح في فتح الصحيح عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة قال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم ونحوه له السجود في مكانه ثم الالتحاق لاخر اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع رأسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف فان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وفي ثالث رأيت ابا عبد الله عليه السلام يوما وقد دخل المسجد لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده وسجد السجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصف عليه واجماع ايضا وظاهر اطلاق النص والفتاوى يقتضي جواز المشي ولو حال الذكر خلافا لجماعة فقيدوه بغيرها محافظة على الطمأنينة الواجبة فيها اتفاقا ولا ريب

انه احوط



انه احوط وان كان في تعيينه نظر لان تقييد الفتوى والنص هنا بادلة الطمأنينة ليس باولى من تقييدها بهما الا ان يرجح الاول بان في الثاني تركا للواجب لادراك امر مستحب وهو غير معقول لكنه بترك القرائة ونحوها لاجل ادراك مفروض ونحوه الكلام فيما مر وما ذكره الجماعة من المانع الشرعي كيف ولو كان البعد بما لا يجوز التباعد اختيارا ما نعا شرعيا هنا لما كان الحكم هنا اتفاقيا بل كان اللازم اختصاصه بالمشي دون من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى مع انه لم ينقل الخلاف عنه هنا فتجد او لا ريب ان ما ذكروه احوط واولى كاعتبار عدم وقوع فعل كثير في مشيه وان يجر رجليه ولا يتخطى كما قال الصدوق ورواه **الثالثة** اذا كان الامام في محراب داخل في الحائط او المسجد على وجه يكون اذا كان وقف فيه لا يراه من على جانبيه لم يصح صلوة من الى جانبيه في الصف الاول اي الصف الذي هو من جملتهم لعدم المشاهدة المشترطة في صحة الجماعة واحترز بالصف الاول عمن الى جانبيه في الصف المتأخر عنه فان صلوتهم صحيحة على ما صرح به الشيخ فيما حكاه عنه في كري مصرحا به ايضا وفاقا له وللصريح الفاضل في كره ونهاية الاحكام وهي ومنتهى تحكيه من غير نقل خلاف فيه لهم حتى من الماتن هنا وفي يع والفاضل في ير بانيا على ان المراد من العبارة التي اتفقت عليها الكتب الثلاثة ولو تغير ما لا يخل بمقصودنا ما فهمناه لا ما ربما يفهم منها من ان المراد بالصف الاول هو الصف المتأخر عن الامام فتدل على فساد صلوة من على يمين مقابل الامام ويساره منه ووجه البناء هو ان المتبادر ممن الى الجانب انما هو الذي يحاذي يمين الامام ويساره بحيث يحاذي منكبيه حقيقة لا من يكون الى جانبيه في الصف المتأخر عنه ولا وجه لفهم هذا منه الا التقييد بقوله في الصف الاول وليس فيه منافاة لما ذكرناه بعد ظهور اطلاقه حقيقة على الصف الذي فيه الامام قطعا وانما اتى به تأكيدا ودفعا لتوهم فهم من الى الجانبين في الصف المتأخر منه لغلبة اطلاق من الى جانبيه عليه ايضا ولو مجازا او يشهد لما فهمنا تبعا للمدارك زيادة على ما ذكرنا ملاحظة ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في شرحها العبارة يع فان عبارته صريحة في ذلك وفي فتويهما به مع عدم نقل مخالف مشعرين بعدم الخلاف ويعضده ايضا ان احدا من الاصحاب المتأخرين من الفاضلين لم ينقل الخلاف عنهما مع تصريح جملة منهم بالحكم كما ذكرنا كالفاضل بنفسه في كره وهي ونه من غير خلاف اصلا وصاحب خيرة مع استشكاله فيه بما قدمناه في بحث الشروط ولم ينسب الخلاف الى احد اصلا بل نسب الحكم المزبور الى الشيخ ومن تبعه جملة مشعرا بكونه بينهم اجماعيا وقد صرح بعدم الخلاف فيه في الكفاية وبالجملة لم ار مخالفا فيه بالكلية والظاهر عدمه كما يفهم من عبارات المتعرضين للحكم في المسئلة نعم ربما يفهم من عبارة عد المخالفة فانه قال لو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة ويصح صلوة الصفوف الباقية اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده انتهى وذلك فان فرض المشاهدة في الصف الاول يقتضي كون المراد به الصف المتأخر عن الامام بناء على ان المحراب يسع غير الامام ولا يكون مجوزا وما غالبا فلا يمكن فرض مشاهد له في صفه لكن يمكن الذب عنه بحمله على غيره والتعرض لحكم الفرض النادر في كلام الفقيه غير عزيز الا ترى الى كري فقد تعرض له فوقع وجهها الى المقصورة الامام وشاهده الجناحان او انتهت مشاهدتهما الى من يشاهده صح الائتمام والا فلا واما الذين يقابلون الامام فصلوتهم صحيحة لانتهاء مشاهدتهم اليه ذلك فان عبارته كالصريحة بل صريحة في ان المراد بالجناحين من في صف الامام عن يمينه ويساره ومع ذلك فرض مشاهدتهما له ولا تكون الا بوجهما معه في المقصورة او فرض كونها مجروحة ووجه صراحته هذه العبارة في حكم اصل المسئلة كما قدمناه الى الاشارة هو تصريحها بالاكتفاء في الصحة بانتهاء مشاهدة الجناحين الى من يشاهد الامام فان خصصناهما بمن في صف الامام كما هو ظ العبارة بل صريحها كما عرفته فالدلالة واضحة وكذا ان عممناهما لمن في الصف المتأخر عنه فان انتهاء مشاهدتهما فيه الى من يشاهد الامام انما هو عن يمينهما او يسارهما لا قدامهما هذا وتعليله كالفاضلين وغيرهما صحة صلوة الصفوف المتأخرة عن الامام بانهم يشاهدون من يشاهد الامام قرينة على حكمهم بالصحة في مفروض المسئلة حيث لم يقيدوا المشاهدة بوقوعها ممن في الخلف لقدامه بل تشمل ما لو وقعت من الجانبين فتعم الصحة لمن هو مفروض المسئلة ولو فرض اختصاص مورد التعليل بغيره فان العبرة بعمومه لا بخصوص مورده وما يقال من انه لا دليل على ما ذكروه من اعتبار المشاهدة واخذها قاعدة كلية مطلقا ولو حصلت بواسطة او وسائط لكانت كافية فمما لا ينبغي الاصغاء اليه ولا العروج في مقام التحقيق عليه لظهور اطباقهم عليها بل قال في هي انه لا نعرف فيها خلافا مؤذنا بكونها بين الخاصة والعامة مجمعا عليها وبالجملة لا ارى شبهة في حكم المسئلة من حيث الفتوى واما من جهة النص فمشكل اذ لم اقف على ما يدل عليه منه عدا الصحيحة المتقدمة في بحث الشروط ودلالتها عليه غير واضحة الا انه يتم بفهم الطائفة مع احتمال تتميمها من غير هذه الجهة هذا وفي الصحيح لا ارى بالصفوف بين الاساطين بأسا وفي اخر قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اصلي في الطاق يعني المحراب فقال لا بأس اذا كنت تتوسع به وفي هذا اشعار بل ظهور تام بصحة صلوة المأمومين من جانبي من يقابل الامام خلفه في المحراب مهما تحصل التوسعة الكاملة المتبادرة من الرواية والا فلا تحصل من وقوف في المحراب الا التوسعة بنفس واحدة وهي خلاف المتبادر منها كما عرفته **الرابعة** اذا شرع المأموم في نافلة فاحرم الامام قطعها اي قطع المأموم النافلة ان خشي الفوات تحصيلا للجماعة التي هي اهم من النافلة على ما صرح به الجماعة ويستفاد من المعتبرة الآتية الآمرة بالعدول عن الفريضة الى النافلة اذ هو في معنى ابطال الفريضة فاذا جاز لدرك فضيلة الجماعة فجواز ابطال النافلة لدركها اولى وللرضوي وان كنت في صلوة نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام واطلاقه يقتضي عدم الفرق بين خوف الفوات وعدمه كما هو ظ اطلاق الحلي والمحكي في لف عن الشيخ والقاضي خلافا للاكثر فقيدوه بالاول قالوا ليحوز الفضيلتين وهو احوط سيما على القول بمنع قطع النافلة اختيارا وعليه فهل المعتبر خوف فوات الركعة او الصلوة ليحوزا

جملة وجهان الظاهر الاول لا وفقيه بظ الرضوي والنصوص الاتية على ما ستسمع ولو كان المأموم في فريضة واحرم الامام او اذن واقام كما يستفاد من نصوص المقام نقل نيته من الفرض الى النفل واتم ركعتين بلا خلاف صريح بل عليه في ظ الذكرة وغيرها الاجماع للمعتبرة منها الصحيح عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذا اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وبمعناه الموثق والرضوي بزيادة فيه وهو النهي عن قطع الفريضة وتعيين العدول الى النافلة وفيهما وهي تخصيصه بالامام المرضي دون من لا يقتدى به وبالزيادة الاولى مضافا الى عموم ما دل على حرمة ابطال الفريضة يضعف ما في لف عن الشيخ والقاضي من جواز القطع هنا مط وفي ره الشهيد تحكي ايض لكن مع خوف الفوات لا مط حاكيا له عن الشيخ في ط ايض ثم ان هذا مع امكان النفل واما مع عدمه كان دخل في الثالثة ففي جواز النقل هنا ايض بان يهدمها او قطع الفريضة من اصلها او لا ذاك ولا هذا بل يتم مستمرا اوجه استقربه الفاضل في جملة من كتبه اخيرها وهو اقوى اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على تحريم قطع الفريضة اختيارا على مورد النص والفتوى وليس منه هذا الا ان يستدل على الثاني بفحوى ما دل على جواز القطع لادراك فضيلة الاذان والاقامة فجوازه لادراك فضيلة الجماعة اولى وهو على تقدير تسليمه اخص من المدعى لاختصاص الجواز في الاذان بصورة خاصة دون ما هنا فانه يعمها وغيرها الا ان يتم بعدم القائل بالفرق ولا قائل بالفرق ولا يخ عن نظر واعلم ان قوله استحبابا الظ رجوعه الى المسئلتين والا فلم يقل احد بوجوب القطع المستفاد من ظ العبارة في اولهما الا ان يحمل الامر فيها على الرخصة لوروده في توهم الحرمة فلا يفيد سوى الاباحة وهو لا يستلزم الندب والفضيلة لكنه خلاف الظ مع العمل الاستحباب متفق عليه بغير الجماعة وان عبر جملة منهم بالجواز المطلق لكون الظ ارادتهم منه الاستحباب لا الاباحة وكيف كان فلا ريب في ثبوته لورود الامر به في الرضوي مضافا الى التسامح في ادلة السنن حيثما لا يحتمل التحريم كما نحن فيه ولو كان المأموم قد دخل الفريضة واحرم امام الاصل قطعها استحبابا واستانف الصلوة معه فيما ذكره الشيخ والحلي وجماعة وحجتهم عليه غير واضحة عدا امر اعتباري لا يصلح لمعارضة اطلاق النصوص المتقدمة المؤيدة بادلة تحريم ابطال الفريضة ومع ذلك فالمسئلة قليلة الجدوى والثمرة وتردد فيها الفاضلان بل قطع في لف وهي بالحرمة ولو كان الامام ممن لا يقتدى به استمر المأموم على حاله في المسئلتين فلا يقطع النافلة ولا يعدل بالنية من الفريضة للاصل مضافا الى الزيادة المتقدم اليها الاشارة في الرضوي والموثقة المتقدمة

**الخامسة** ما يدركه المأموم المسبوق بركعة فصاعدا مع الامام من الركعات يكون اول صلوته فاذا سلم الامام اتم هو ما بقي عليه باجماعنا الظاهر المنقول في ظ جملة من العبائر مستفيضا كالمعتبر والذكرة ونهاية الاحكام وروض الجنان وغيرها والصحاح به مع ذلك مستفيضة جدا كغيرها وفي اكثرها الامر بقراءة الحمد والسورة او الحمد خاصة مع الضرورة او مط في الاوليين اللتين هما اخيرتا الامام ففي الصحيح اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته وان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرء في كل ركعة مما ادرك في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزاته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما الى ان قال وان ادرك ركعة قرء فيها فاذا سلم الامام قام فقرء بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وفيه عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام وعن الرجل يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرأ فيهما فانهما لك الاوليان ولا تجعل اول صلوتك اخرها وهل هذه القراءة على الوجوب او الندب قولان من ظ الاوامر فيها مضافا الى عموم ما دل على وجوبها ومن عموم ما دل على سقوطها خلف الامام المرضي المخصص به العموم المتقدم ويحمل الاوامر على الندب جمعا ولا سيما مع انضمامها في بعض النصوص بما هو للندب اجماعا او ظاهرا قطعا مع ان في بعضها الامر بالقراءة في النفس وهو غير القراءة الحقيقية فيكون هذا قرينة اخرى على الندب ايض والاول اقوى وفاقا لاعيان القدماء كالشيخ في التهذيبين وبه والحلبي وبنى بل الكليني والصدوق ايض لقوة ادلته وضعف معارضها فالاول بمنع العموم بل غايته الاطلاق الغير المنصرف بحكم التبادر الى محل النزاع ولو سلم فهو مخصص بالاوامر هنا وهو اولى من حملها على الندب لاولوية التخصيص من المجاز حيثما تعارضا على الاشهر الاقوى والقرينة الاولى على الندبية على تقدير تسليمها معارضة بمثلها وهو تضمن بعضها ما هو للوجوب قطعا وبعد تعارضهما يبقى الامر الظ في الوجوب عن الصارف سليما واما القرينة الثانية فممنوعة لان القراءة في النفس كناية عن الاخفات بها كما شاع التعبير بها عنه في الاخبار ومنها ما ورد في الصلوة خلف المخالف مع الاتفاق على وجوب القراءة الحقيقية فيها ولو سلم فكيف يجعل القراءة في النفس التي ليست قراءة حقيقة ملفوظا بها قرينة على استحبابها بل ابقاؤها على حقيقتها خلاف الاجماع قطعا وهو من اعظم الشواهد على ان المراد بها ما ذكرنا وبالجملة فالقول الثاني كما عليه الحلي والفاضل في جملة من كتبه كالتذكرة ولف ونهي وغيرها ضعيف جدا وهل الاخفات هنا اولى في الجهرية على الوجوب كما هو ظ الصحيح الاول وغيرها وصريح بعض او الندب كما يقتضيه الاصل وخلو باقي النصوص عنه وقوة ورود الامر به للمراعاة ما يستحب اتفاقا من عدم اسماع المأموم الامام شيئا وجهان احوطهما الاول الا مع عدم المتابعة بان خرج الامام عن الصلوة وقام المأموم الى الركعة التي يجب عليها الجهر فيها بالقراءة فالاحوط الجهر بها وان احتمل العدم ضعيفا بتخيل اختصاص ما دل على وجوبه بحكم التبادر بغير مفروضنا هذا لكن لا وجه لرجحان الاخفات هنا ثم انه على المختار من وجوب قراءة السورتين يختص بحالة التمكن منهما والا

فالحمد



فالحمد خاصة مع امكانها بلا اشكال للتصريح في الصحيحة به وغيرها كالرضوي وغيره ويشكل مع عدم التمكن منها ايض فهل ياتي بها وان فاته الركوع فيقرئها ويلحق الامام في السجود ام يتابعه في الركوع ويتركها وجهان اجودهما الثاني كما بينته في الشرح مفصلا ولكن مراعاة الاول احوط واولى بان لا يدخل مع الامام الا عند تكبيرة للركوع اذا عرف عدم التمكن منها وان دخل قبل ذلك فيقرء منها الممكن ثم يتابعه في الركوع ويعيد الصلوة احتياطا واذا جلس الامام للتشهد وليس له محل للتشهد يتجافى ولم يتمكن من القعود كما في الصحيح المتقدم وغيره وهل هو على الوجوب كما هو الظ منهما وعليه الصدوق ام الندب كما هو ظ الاكثر لذلك وخلو كثير من النصوص عنه مع الامر بالقعود في ثق عن رجل يدرك الامام وهو قاعد ويتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتاخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وجهان احوطهما الاول ان لم نقل بكونه المتعين لقوة مستنده بالاضافة الى مقابله بالاخصية والصحة والتعدد فيخص به الاصل واشهر ويحمل القعود على ما يقابل القيام في الموثق مما انه لا بد فيه من ارتكاب خلاف ظ اذ لا قائل بوجوب القعود الحقيقي ولا استحبابه فحمله على ما يوجب الحمل ذلك ومدركه صرف الامر فيه الى خلاف ظاهره من الاباحة والرخصة وهو ليس باولى من حمل القعود فيه على ما ذكرنا ان لم نقل بكونه اولى عليه فلا يمكن صرف الامر في الصحيح وغيره عن ظاهره بمجرده مع اعتضاده بما بغيره كالصحيح من اجلسه الامام في موضع يجب ان يقوم فيه يتجافى واقعى اقعاء ولم يجلس متمكنا وكيف كان لا ريب ان التجافي اولى ويأتي بالتشهد مستحبا لانه بركة كما في المعتبرين خلافا للجماعة فمنعوا عنه واثبت بعضهم بدله التسبيح ولعله احوط وان كان لا باس بالاول حيث لم يقصد به الامر الموظف بل قصد به الذكر المطلق واذا جاء محل تشهد المأموم فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر التشهد المجزي ثم يلحقه كما في الصحيح وينبغي ان يتابع الامام في قنوته كما في ثق ويأتي بقنوت نفسه للعموم

**السادسة** المأموم اذا ادرك الامام بعد انقضاء الركوع الاخير بان لم يجتمع معه بعد التحريمة في حد كبر وسجد معه بغير ركوع فاذا سلم الامام استقبل المأموم الصلوة واستانفها من اولها بلا خلاف الا من الفاضل في لف فتوقف في استحباب الدخول لورود النهي عنه في الصحيح وفيه بعد تسليم العمل به مع انه خلاف الاظهر الاشهر كما مر في بحثه ان المراد به الدخول على سبيل ادراك فضيلة الجماعة كما يفصح عنه تذييل النهي عن الدخول بلا اعتداد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام في الصحيح الاخر الراوي للاول مع تصريح ثالثه ايض بادراك فضيلة الجماعة بادراك الامام وهو في السجدة الاخيرة وهو شامل للمسئلة بالاولوية وما ذكرناه من الاجوبة اولى مما في ك من حمل النهي على الكراهة اذ ليس فيها منافاة لما ذكره العلامة من الهى في استحباب الدخول كما عليه الجماعة حاكين بانه يدرك به فضيلة الجماعة بل هو ضعيف واضعف منه ميله الى موافقة العلامة معللا بعدم ثبوت التعبد بما عليه الجماعة لما عرفت من ثبوته بالصحيحة الثالثة بالاولوية في المسئلة وفي موردها بالصراحة وقد اعترف هو بها في تلك المسئلة ونحوها ما سيأتي من المعتبرة هذا مضافا الى صريح الخبر في المسئلة المنجبر ضعف سنده وقصور دلالته بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها ومن ظ الشيخ والحلي فلم يوجبا الاستيناف بل الاعتقاد بالزيادة في المتابعة وهو حسن مع وجود الدليل عليه ليس الا من اجماع كما هو ظ ولا من نص اذ لم نقف عليه عدا ما ربما يقال فيه عدا بيان ادراك فضيلة الجماعة وهو لا يلازم اغتفار الزيادة الا ان يجعل السكوت عن الامر بالاستيناف دليلا على عدم لزومه لورود النص مورد الحاجة لكن الخروج فيه عن عموم ما دل على فساد الصلوة بالزيادة من الاعتبار والروايات كما عرفته غير مرة مناقشة سيما مع احتمال عدم السكوت بعد الاشتمال بقوله ولا تعتد بها في الرواية الاخيرة لاحتمال رجوع الضمير فيها الى الصلوة فيوافق المختار من عدم الاعتقاد بل استدل بها عليه كما ذكره جماعة من الاصحاب لكنه ضعيف لاحتمال رجوعه الى الركعة ايض فلا ينافي ما عليه الشيخ ومن تبعه مع ان هذا الاحتمال اولى لكون المرجع عليه مذكورا قبل الضمير صريحا بخلاف الاول لعدم سبق ذكره قبلا الا ضمنا وكذا الكلام فيما لو ادركه بعد السجود فيستحب له المتابعة لكن فيه ويستانف الصلوة من اولها واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الحكمين بين الادراك بعد رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة او قبله ولا اشكال في الحكم الاول على التقديرين ولا خلاف فيه ايض الا ممن سبق ويضعفه زيادة على ما مر في الجملة من الصحيح المصرح بدرك فضيلة الجماعة والامام في السجدة الاخيرة القوي المروي في ئر كما ياتي والموثق في الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم ولا يتاخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته والنبوي المروي في الوسائل عن مجالس الشيخ اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا والمقطوع اذا انتهيت الى الامام وهو تشهد وقد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر والامر بالمتابعة ليس الا لادراك فضيلة الجماعة كما صرح به الصحيحة السابقة وجماعة وقصور السند او ضعفه مجبور بالشهرة العظيمة واما النصوص المخالفة للاخبار المروية كالموثق عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والخبر اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع راسه وان كان قاعدا قعدت وان كان قائما قمت فغير مكافئة لمقابلتها من وجوه عديدة اعظمها اعتضاد تلك مع صحة بعضها بالشهرة العظيمة بل الاجماع في الحقيقة لعدم عامل بهذه اجده الا شيخنا الشهيد الثاني فعمل بها جامعا بينها وبين الاخبار السابقة بالتخيير مفضلا للعمل بها على هذه وهو حسن بعد المكافئة وهي مفقودة لرجحان تلك بما عرفته مع ان ظ هذه حرمة المتابعة وهو لا يقول بها وتنزيلها على ما ذكره

فرع حجة هي في المقام مفقودة وقريب منه في الضعف ما عن كرة وفي غيره من عدم ادراك فضيلة الجماعة الا بادراك السجدة الاخيرة لضعفه بما عرفته من المعتبرة الامرة بالمتابعة بادراك الامام بعدها وقد عرفت انه ليس الا لادراك الفضيلة مضافا الى الصحيح الآخر المروي في ير في حديث قال ومن ادرك الامام وهو ساجد يسجد معه ولم يعتد بها ومن ادرك الامام في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادرك وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة واحتمال كون هذه العبارة من ير بعيد على ما يفهم من جماعة ويصرح بها مضافا الى ظ الروايات السابقة بعد لعما ربما يفهم من الصحيحة المتقدمة من اختصاص ادراك فضيلة الجماعة في ادراك الامام في السجدة الاخيرة ولا في الحكم الثاني انه على التقدير الثاني على المختار في المسئلة السابقة من عدم اغتفار الزيادة اذ لا فرق بين المسئلتين الا من حيث كون الزائد ثمة ركنا وهنا غيره وهو غير صالح للفرق بعد اشتراكهما في نفد الزيادة فانه مبطل مط على ما يقتضيه القاعدة العقلية والنقلية كما عرفته غير مرة فاقضية من الاغتفار هنا الائمة لا اعرف جهة وبالجملة على قول الشيخ الاغتفار هنا ايضا بل بطريق اولى فيشكل على التقدير الاول لعدم زيادة فيه مبطلة الا التشهد وهو ركن كامر في انه مبطل هنا ان حصل فيه المتابعة والا فلبس الا القعود خاصة وهو غير مبطل بالاشبهة كما يفصح عنه الامر في المسبوق حيث لم يكن له محل التشهد بتبعيته في التشهد ايضا الامرة باعادة التكبيرة وقطعها يمنع عن العمل بها في المسئلة مع اني لا اجد قائلا بها ولا اعرف مع انها معارضة بالموثقة الاولى المتقدمة لظهورها بل صراحتها في عدم لزوم الاتيان بالتكبيرة لقوله فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وبالجملة فعدم الاستيناف هنا اقوى ويمكن ان يقيد العبارة بصورة الادراك في السجود لا بعده او يقيد التشبيه بالحكم الاول وهو استحباب الدخول لا الثاني وان اوهمته العبارة وعلى هذا التنزيل فلا مخالفة **السابعة** يجوز للماموم ان يسلم قبل الامام مع العذر كنسيان او عروض حاجة يخاف فوتها او نية الانفراد بلا خلاف اجده بل في ك وغيره انه مقطوع به بين الاصحاب مؤذنين بالاجماع عليه كما صرح به بعض في الناصريات في التسليم قبله نسيانا والفاضل في هي في مطلق العذر او مع نية الانفراد مط وهو الحجة مضافا الى فحاوي الاجماعات الاتية والصحاح الصراح منها في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس بذلك باس ومنها في الرجل يكون خلف امام فيطيل التشهد فيسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب ومنها عن الرجل يكون خلف امام فيطيل في التشهد فياخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام واطلاق جملة منها يقتضي جواز المفارقة في ضرورة وغيرها بنيتها وعدمها كما هو ظ الماتن في يع وغيره بل في ض وغيره نسبه الى ظ الاصحاب والجماعة مشعرين بدعوى الاجماع وهو الاقوى خلافا للمتن وكرى فاعتبرا نيتها ولم اعرف له وجها عدا الاتفاق على صحة جواز مفارقة الماموم الامام في غير المقام من ساير احوال الصلوة اختيارا من غير نيتها وهو كما ترى ووجوب المتابعة في الاقوال كما عليه في كرى لكنه خلاف الاشهر بل الاقوى فاني لم اقف على ما يدل عليه صريحا بل ولا ظاهرا مع اطلاق النص والفتوى هنا بجواز المفارقة مط فان فيه تاييدا للعدم كما نبه عليه شيخنا في ض وفي جواز المفارقة فيما عدا المقام بنيتها من غير ضرورة قولان اظهرهما نعم وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من ط حيث افسد الصلوة بالمفارقة لغير عذر وهو غير صريح في المخالفة بل ولا ظاهر ظهورا يعتد به لاحتمال اختصاصه بما اذا لم ينوها وكذا كلام السيد في الناصريات انه متى سبقه الى التسليم بطلت صلوته يحتمل التقييد بذلك ايضا وعن ف الاجماع على الجواز كالفاضل في ظ هي وصريح كره ويه ولا حاجة لنا بعد هذه الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته الى الاستدلال بما ذكره جماعة من امور لا تخلو عن مناقشة كادلة القول بالمنع فانها قاصرة عن افادة وجوب تحصيل البرائة اليقينية عما اشتغلت به الذمة ويجاب عنها بحصولها بما عرفته واما الاستدلال للمنع بجملة من النصوص المتقدمة في بحث ما لو احدث الامام فقدم من ينوبه من حيث الامر فيها بالاستنابة مع تصريح الصحيح منها بانه لا صلوة لهم الا بامام فغريب بعد ما عرفت ثمة من ان ذلك على جهة الفضيلة لا الوجوب في ظ الاصحاب مع دعوى كره عليه الاجماع مع احتمال عروض تلك من قسم الضرورة المبيحة للمفارقة وحيث جازت المفارقة فان كانت قبل القرائة اتى بها ولو كان في اثنائها فقي البناء على قرائة الامام او اعادة السورة التي فارق فيها او استيناف القرائة من اولها اوجه اوجهها الاول وفاقا للض لان قرائة الامام كافية عنها واولى بالاجزاء ما لو فارق بعدها خلافا لكرى فاوجب في الموضعين استينافها وهو احوط واولى واحوط منه ترك الانفراد فيهما ان كان مختارا والاتمام كما ذكرناه واحوط من جميع ذلك عدم مفارقة الامام اختيارا مط واضطرارا من غير نيتها **الثامنة** النساء يقفن من وراء الرجال او الامام الذي يؤمهن فلو جاء رجال اخرون تاخرن عنهم وجوبا ان لم يكن لهم موقف امامهن بلا خلاف في اصل الرجحان بل صريح الماتن هنا وفي يع والفاضل في جملة من كتبه كالمنتهى ويه الوجوب بمعنى توقف صحة صلوة الرجل على تاخرهن الا الوجوب بالمعنى المعروف لبعده على طلاقه للامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح والمرسل كالموثق عن الرجل يؤم المراة في بيته قال نعم تقوم وراءه وفيه المراة تصلي خلف زوجها الفريضة والتطوع وتاتم به وفيه اصلي المكتوبة بام علي قال نعم تكون على يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك وفي الخبر عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد ومعهما النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويتخلفن النساء خلفهما وفي الصحيح وغيره اذا كان معهن غلمان فاقيموهم بين ايديهن وان كانوا عبيدا خلافا للحلي بل الاكثر فلم يوجبوه بناء على ما اختاروه في مسئلة محاذاة المراة للرجل في الصلوة من الكراهة مؤذنين بكونها هنا قول كل من قال بها ثمة فان ثم

اجماعا



اجماعا مركبا فلا محيص عما ذكروه الا انه محل نظر فان الفاضلين في كتبهما المسطورة مع اختيارهم الكراهة ثمة صرحا بالوجوب في المسئلة ولذا اعترض الجماعة خالي العلامة ادام الله سبحانه ايامه في علي مبناء هذه المسئلة على تلك كون البناء على ذلك محل تامل لان هيئة الجماعة وظيفة شرعية والظ من الاخبار تعين تاخر النساء فيها فتامل اقول لعل وجه التامل هو قوة احتمال تحقق الاجماع المركب ولا ينافيه فتوى الفاضلين هنا بالوجوب مع تصريحهما ثمة بالكراهة لاحتمال تغير رايهما هنا كما هو الظ من هي حيث صرح في مسئلة المحاذات بكراهتها هنا ايضا فانه بعد ان نقل بعض الصحاح الدالة على فساد صلوة المراة بمحاذاتها في صلوة العصر لامامها القطع ووجه هذه الرواية ان المراة منهية من هذه المواقف فيختص الفساد بها لكن لما بينا ان ذلك مكروه حملنا الرواية على الاستحباب ومع ذلك فقد استدل للوجوب في المسئلة بالنبوية العامية اخروهن من حيث اخرهن الله تع مع انه اجاب عنها ثمة بانها ليست من طرقنا فلا نعول عليها وكلماته هذه كما ترى صريحة في تغير رايه لا القول بالفصل فيحتمل قويا ان يكون بناؤه في غير الكتاب كك وكذا الماتن هنا وفي يع مع انه فيه كغيره صرح في تحرير تلك المسئلة بما يعم صورتي الانفراد والجماعة وقال بعد نقل القولين ان الاشبه الكراهة وحيث تم الاجماع المركب كان الناخر على الاستحباب اشبه على المختار ثمة ويحمل الاخبار هنا على الكراهة كما حمل عليها نظيرها ثمة على التقية لموافقتها سيما الصحيحة الاخيرة لمذهب ابي حنيفة على ما حكاه عنه في هي ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه في المسئلة **التاسعة** اذا استخلف المسبوق فانتهت صلوة الماموين جلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومأ بيده اليهم يمينا وشمالا ليسلموا ثم يتم هو ما بقي عليه كما في الصحيحين فان لم يدر ما صلى الامام قبله ذكره من خلفه كما في الصحيح وفي رواية انه يقدم رجلا منهم ليسلم بهم وحملها في هي على الاستحباب وجعلها الشيخ وفيه اشكال لضعف السند وعدم المقاومة لما مر وقريب منه القول بالتخيير كما قيل وتجويز هي انتظارهم الى فراغ الامام ليسلم بهم لعدم وضوح مستند عدا الجمع بين النصوص وفيه ما مر والقياس بصلوة الخوف للثاني ولا حجة فيه خاتمة في بيان جملة من احكام المساجد وذيلت بها صلوة الجماعة لغلبة وقوعها فيها فناسب ذكرها هنا وان كان بحث مكان المصلي كما فعله جماعة اولى وفضل اتخاذها والاختلاف اليها مجمع عليه بين المسلمين بل ضروري الدين منصوص به في الكتاب الكريم انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الاخر وفي الصحيح من بنى مسجدا بنى الله بيتا له في الجنة وفي بله وغيره الاكتفاء فيه بنحو مفحص قطاة او تسوية احجار ويستحب ان يكون المساجد المتخذة مكشوفة غير مظللة على المشهور كما في الصحيح عن المساجد المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك وقيد بعض المتاخرين الكراهة بنحو السقوف دون العريش للصحيح الاخر المتضمن لفعل النبي ولا باس به ان لم يفهم منه اختصاص فعله بصورة الضرورة كما ربما يفهم من سياقه نعم في المرسل اول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فيجعل عريشا كعريش موسى لكنه مع قصور سنده يحتمل تقييد اطلاق الامر بالعريش فيه على ما فهم من سابقه اللهم الا ان يمنع عموم الصحيح السابق لنحو العريش بدعوى اختصاصه بحكم التبادر والعهد الخارجي بغيره سيما اذا لوحظ ذيله وضم المرسل به فالتخصيص غير بعيد ان لم يتسامح في المستحب ودليله والا فالعموم اولى لاشتهاره وربما يفهم من الحلي التامل في هذا الحكم من اصله حيث نسبه الى رواية ولم يفت به وان يكون الميضاة وهي المطهرة للحدث والخبث على ابوابها بلا خلاف للنبوي الخاصي واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم وفي هي وض وغيرهما ولئلا يتاذى الناس برائحتها وفي ثر ولا يجوز ان يكون داخلها وهو حسن ان سبقت مسجديته محلها الا مط كما ذكره جماعة ويكره فيه الوضوء من البول والغائط للصحيح وربما حمل الوضوء فيه على المعنى اللغوي لا وجه له بعد القول بثبوت الحقيقة الشرعية في امثاله مع فتوى الاكثر به وان تكون المنارة مع حائطها على المشهور وفي يه لا يجوز في وسطها وهو حسن ان تقدمت المسجدية على بنائها وفي الخبر لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد واستدل به في المطلب واستحباب عدم تعليتها على الحائط كما افتى به الاكثر وفي الدلالة على الاول نظر ولذا لم يستدل به عليه احد بل علل بان فيه التوسعة ودفع الحجاب بين المصلين وهو ايضا لا يخلو عن نظر وان يقدم الداخل يمينه ويخرج بيساره عكس المكان الخسيس كما قالوه للنص الفضل في دخول المسجد ان تبدأ برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت وان يتعاهد نعله ويستعلم حاله عند دخوله استظهارا للطهارة وللمرتضى تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم وان يدعو داخلا وخارجا بالماثور في ثق وغيره وكنسها وخصوصا يوم الخميس وليلة الجمعة للرواية من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج من التراب ما يذر في العين غفر الله تع له والاسراج فيه ليلا للخبر من اسرج في مسجد من مساجد الله تع سراجا لم يزل الملئكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط تردد المصلين لاطلاق الفتوى والنص قيل ولا يتوقف على اذن الناظر اذا كان من مال المسرج واذا كان من مال المسجد اعتبر ذلك ولو لم يكن ناظر استئذان الحاكم فان تعذر جاز ذلك لاحاد المسلمين واعادة ما استهدم بكسر الدال وهو المشرف على الانهدام فانها في عمارتها ويجوز نقض المستهدم منها خاصة بل قد يجب ان اخيف من ضرر الانهدام ولا يشترط في جوازه العزم على الاعادة لان المقصد دفع الضرر واعادته مستحب اخر ويجوز النقض للتوسعة مع الحاجة اليها كما في ك وغيره لعموم ما على المحسنين من سبيل وللصحيح المتضمن لامر النبي ويتردد فيه الشهيد او ربما يفهم ميله الى الجواز قال او عليه فلا ينقض الا مع الظن الغالب بوجود العمارة وكذا يجوز استعمال آلته من نحو الاحجار والاخشاب في غيره من المساجد خاصة اما مط كما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها او اذا استهدم ولم يتمكن من اعادته كما في ثر وهي لكن فيه لم يذكر الاخير وقيدا وذكر شيخنا في ض ولك جوازه مع استغنائه عنها او تعذر استعمالها فيه او كون الثاني احوج لكثرة المصلين حاكيا له عن كرى قال

للمصلحة ولان المالك هو الله تعالى واولى بالجواز صرف غلة وقفه على غيره بالشرط ولا يجوز لغير ذلك وزاد فوائت وليس كالمشهد فلا يجوز صرف ماله الى مشهد آخر ولا صرف مال مسجد اليه مط والتعليل الثاني مذكور في هي وهو كما ترى وفي ئ بعد نقله ان النظر في هذا الحكم من اصله مجالا والمتجه عدم جواز صرف مال المسجد الى غيره مط كالمشهد لتعلق النذر او الوقف بذلك المحل المعين فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر صرفه اليه او علم استغناؤه عنه في الحال والمال امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق القربة لان ذلك اولى من بقائه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل انتهى ووافقه في غيره وهو حسن الا ان ما احتمله من جواز صرفه في سائر القرب حيثما يتعذر استعماله في المسجد او المشهد المعين محل نظر بل الاقتصار على المتيقن يقتضي صرفه في مثله مع انه اقرب الى مقصود الواقف ونظره ويحرم زخرفتها اي نقشها بالذهب ونقشها بالصور مط على ما ذكره الماتن هنا وفي يع والفاضل في الارشاد وهي والشهيد في كري وعللوه بانه لم يعهد ذلك في عهده وعهد الصحابة فيكون بدعة وبالخبر عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قام العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك وهما كما ترى لضعف الاول بما لا يخفى والثاني سندا بل ودلالة لاعمية الكراهة من التحريم لو لم نقل بظهورها في ضده مع ان المنهي عنه فيه على تقدير تسليمه انما هو الصلوة فيه لا نفس التصوير فتد ومع ذلك فهو نص في نفي المنع الان وبالجملة فالخروج عن الاصل بمثل هذين الامرين كما ترى نعم لا باس بالكراهة مسامحة في ادلتها وهو خيرة جماعة الا ان نقول بحرمة التصوير في غير المساجد ففيها اولى وان يؤخذ منها الى غيرها من طريق او ملك لان الوقف للتابيد وقد اتخذ للعبادة فلا يصرف الى غيرها وعليه فيعاد لو اخذ وكذا لو اخذ ملكا او جعل طريقا ولا خلاف في المقامين بل يفهم من ضه وادخال النجاسة فيها وغسلها فيها لو تلوث بها اجماعا على الظ المحكي في ظ كري فيهما بعد الحكم قاله الاصحاب لقول النبي ص جنبوا مساجدكم النجاسة ولان كراهية الوضوء من البول والغائط يشعر به ولم اقف على اسنادها الحديث النبوي والظ ان المسئلة اجماعية ولامر النبي ص بتطهير مكان البول ولظ قوله تعالى فلا يقربوا المسجد واللام فيهما للعهد لا لنعل نعم الاقرب عدم تحريم ادخال نجاسة غير ملوثة للمسجد وفرشه للاجماع على جواز دخول الصبيان والحائض والنفساء اجتيازا مع عدم انفكاكهم من نجاسة غالبا وقد ذكر الاصحاب جواز دخول المجروح والسلس والمستحاضة مع امن التلويث وعلى منهجه سلك شيخنا الشهيد الثاني في ضه غير انه لم يدع الاجماع على اصل الحكم وجعل ما استقربه من عدم التحريم مع عدم التلويث مذهب الاكثر ولعله كذلك بين المتاخرين بل لم اقف فيهم على مخالف فلعله عليه عامتهم كما صرح به بعضهم مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه فلا باس به وان كان المنع احوط لدعوى الحلي الاجماع عليه كما حكي وقوة احتمال استنباطه من اطلاق الاية الكريمة وان اختصت بالمشركين خاصة لظهورها في ان علة المنع هو النجاسة وهي جارية في مفروض المسئلة ونحوها الرواية النبوية وان كانت مرسلة لانجبارها بموافقتها لها بحيره وهما كما ترى مطلقتان شاملتان لصورتي التلويث وعدمه وليس بازائهما ما ذكره الشهيد من ادلة الجواز في الصورة الثانية لعدم بحيث لجميع افرادها التي لم يتحقق فيها الاجماع وكانت محل النزاع لان غاية تلك الادلة اخراج موارده [illegible] من اطلاق الاية والرواية وتتميمها بالاجماع المركب غير متوجه في محل الخلاف والبحث اللهم الا ان يدعى حصول الظن من تتبع الجواز في تلك الموارد بالجواز في غيرها وهو في غاية القوة مع امكان المناقشة في دلالة الاية والرواية اما الاولى فلعدم معلومية المراد مما فيها من لفظ النجس هل هو المعنى اللغوي او المعنى المصطلح ولا يتم دلالتها الا بالثاني وهو غير معلوم بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في امثاله وتعقيبه بتفريع فلا يقربوا عليه غير متضح بعد عموم المعنى اللغوي للخبث الباطني الموجود في المشركين فلا ينافيه فتد واما الثانية فلاحتمال المساجد فيها مواضع الجبهة مع انها نعيمه السند والاية بعد المناقشة في دلالتها ايضا لا تصلح للحجية وحيث ضعف الاستناد اليهما في اصل الحكم انحصر الدليل في اثباته في الاجماع وليس في مفروضنا لا محققا ولا محكيا عدا اجماع الحلي وفي الخروج بمجرده عن الاصل القطعي المعتضد بعمل الاكثر بل عامة من تاخر كما مر نظر مع انه معارض بنقل الشهرة في ض على خلافه بقول مطلق وهي وان لم تصلح للحجية الا انها موهونة للاجماع المحكي اذا كانت محققة فكذا اذا كانت منقولة وسيما اذا اعتضدت بالشهرة المتاخرة عن الحكاية شهرة محققة وبظن الاستقراء المتقدم اليه الاشارة فمختار المتاخرين في غاية القوة واخراج الحصى منها تعاد اليها او الى غيرها من المساجد لو اخرج كما في الخبر اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد اخر فانها تسبح وظاهره وان افاد وجوب الرد المستلزم للمنع عن الاخراج تحريمه مع عدم القائل بالفرق وعليه الفاضلان هنا وفي يع ود والشهيد في اللمعة وض لانه ضعيف السند فلا يمكن الخروج به عن الاصل نعم لا باس بالكراهة كما عليه جماعة منهم اكثر هؤلاء في المعتبر ويروهي وس وكري حاكيا لها عن الشيخ ايضا مسامحة في ادلتها واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحصى بين ما لو كان جزء من المسجد او لا لة او قمامة خلافا للجماعة فقيدوه بالاولى ولعله للجمع بين النصوص هنا وما في استحباب الكنس وفي تعيينه نظر لاحتمال العكس بتقييد الاولة بغير الحصى فتد جدا ويكره تعليتها اتباعا للسنة فان النبي ص مسجده كان قامة كما في الصحيح وان تشرف اي يجعل لها شرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكون الراء والمراد بها ما يجعل في اعلى الجدران للخبر ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما ويجعل محاريبها داخلة في الحائط كثيرا كما ذكره جماعة او في المساجد كما يستفاد من الرواية المرتضوية كان ع يكسر المحاريب اذا راها في المسجد ويقول كانها مذابح اليهود وينبغي تعقيبها بسبقها على المسجدية والامر منه كما صرح به بعض او يجعل طرقا على وجه لا يلزم منه تغيير صورة المسجد

دالاجزم



والايجبر وفي حديث المناهي المروي في يه لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين ويكره فيها ايضا البيع والشراء وتمكين المجانين والصبيان وانفاذ الاحكام وتعريف الضوال واقامة الحدود ورفع الصوت للنهي عنها في المرسل وغيره وفيه بعد النهي عن رفع الصوت الا بذكر الله تعالى قيل الحسن رفع الصوت بالاذان والتكبير والخطب والمواعظ وان كان الاحوط عدم رفع الصوت فيما لم يتوقف الانتفاع به عليه فيقتصر على ما يتأدى به الضرورة فان المتبادر كراهة الرفع مط وان كان في القرآن للاخبار المطلقة وبما يفيد الصبي من لا يوثق به اما من علم منه ما يقتضي الوثوق بمحافظته على التنزه عن النجاسات واداء الصلوات فانه لا يكره تمكينه بل يستحب تمرينه وذكر هذا التقييد شيخنا في ض عن بعض الاصحاب ساكتا عليه ولا باس به واستدل فيه على كراهة انفاذ الاحكام زيادة على النص بما فيه من الجدال والتخاصم والدعاوي الباطلة المستلزمة للمعصية في المسجد المتضاعف بسببه العصيان لكن ظاهره عدم الكراهة كما صرح به جماعة ومنهم الشيخ في ف قال لان امير المؤمنين ع حكم في مسجد الكوفة وقضى بين الناس بلا خلاف وذكة القضاء الى يومنا هذا معروف ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها فيها لان وضعها للطاعة وحملوا الرواية على وجوه غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة وانشاد الشعر وقراءته للنبوي الخاصي الناهي عنه الامر بان يقول للمنشد فض الله فاه وروي نفي الباس عنه في الصحيح ويحمل على الرخصة جمعا قال في كري ليس ببعيد حمله على ما يقل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله تعالى وسنة نبيه وشبهه لانه من المعلوم ان النبي ص كان ينشد بين يديه البيت والابيات من الشعر في المسجد ولم ينكر ذلك والحق بعض الاصحاب به ما كان منه موعظة او مدحا للنبي ص والائمة ع او مرثية للحسين ع او نحو ذلك لانه عبادة ولا ينافي الغرض المقصود من المساجد ولا باس بذلك كله وفاقا لجماعة من المتاخرين لذلك مع احتمال اختصاص النهي بما هو الغالب من الاشعار يومئذ الخارجة عن هذه الاساليب الصحيحة وللصحيح عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس به وعمل الصنائع للصحيح الناهي عن سل السيف وبري النبل فيه معللا بانه بني لغير ذلك وبحوه في التعليل غيره وهو دليل العموم وان اختص المورد ببعض افراده ومع نسبته في كري الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وذكر جماعة اختصاص الكراهة بما اذا لم ينافي العبادة والا فالحرمة وهو كذلك والنوم فيهما من غير ضرورة قال في كري قاله الجماعة مشعرا بدعوى الاجماع وتردد فيه لولاه ولعله لعدم دليل عليه الا ما قيل من رواية ضعيفة السند والدلالة معارضة باقوى منها سندا النافية للباس عنه فيما عدا المسجدين ولذا قيل بالكراهة فيهما خاصة مع ان في جملة من النصوص نفيه فيهما ايضا فتغييرهما اولى لكنها محتملة للاختصاص بحال الضرورة كما يشهد به سياقها ومع ذلك فالكراهة مطا اولى بناء على التسامح في ادلتها والاكتفاء فيها بفتوى الفقهاء مع احتمال كونها اجماعا كما يفهم من كري ومحل الروايات النافية للباس على نفي الحرمة او ماكد الكراهة او الضرورة كما عرفته هذه في المطلق منها ويحمل المفصل منها بين المسجدين وغيرهما على تفاوت مراتب الكراهة شدة وضعفا كل ذلك جمعا ودخولها وفي الفم رائحة موذية من نحو رائحة البصل او الثوم او الكراث للنصوص المستفيضة وبتاكد في الثوم حتى ورد اعد كل صلوة صليتها ما دمت تاكله وحمله الشيخ على الكراهة المغلظة قال بدلالة الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل هذه الاشياء لا يوجب الاعادة وكشف العورة مع امن المطلع قالوا لمنافاته التعظيم ويكره ايضا كشف السرة والفخذ والركبة وفاقا للجماعة لي عن ظاهر القول بالحرمة للنبوية القائلة ان كشفها فيه من العورة ويمكن درج المذكورات في العبارة بان يراد من العورة فيها ما يتاكد استحباب ستره في الصلوة لانه احد معانيها وقطع القمل وقتله بل ينبغي دفنه في التراب كما في الصحيح وغيره وهما وان لم ينصا على الكراهة بل على دفنه في التراب خاصة الا انهما مشعران بها مع انها نسبت في كري الى الاصحاب والبصاق وفي معناه التنخم فان فعله ستره بالتراب للخبر وفي اخر من وقر بنخامة المسجد لقي الله تعالى يوم القيمة ضاحكا واعطاه كتابه بيمينه وفي ثالث من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء في جوفه الا ابرأته وبمعناهما اخبار كثيرة

**الرابع** في بيان صلوة الخوف واحكامها والاصل في شرعيتها مط بعد اجماعنا واكثر العامة الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة قال الله سبحانه فاذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية وهي مقصورة سفرا اذا كانت رباعية اجماعا وكذا حضرا مط جماعة وفرادى على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا لاطلاق الاية المتقدمة في الجملة وقوله سبحانه واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم الاية لبناء التقصير فيه على وصفين السفر والخوف فاما ان يكون كل منهما سببا مستقلا اولا وعليه اما ان يكون المجموع هو السبب او احدهما بشرط الاخر لا سبيل الى ما عدا الاول لمخالفته بجميع شقوقه الاجماع الا اشتراط التقصير في الخوف بالسفر وهو وان لم يخالف الاجماع الا ان تعيينه ترجيح من غير سبب فتعين الاول وعليه فيتم المطلب كذا قيل ولا يخ عن نظر وللصحيح صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه واظهر منه بالاضافة الى الشمول لحال الانفراد اخر اذا جالت الخيل وتضطرب بالسيوف اجزأه التكبير لبعد الجماعة في هذه الحال خلافا للنادر غير معروف وان حكاه الحلي والشيخ عن بعض الاصحاب في ئو ولف في ط فلا تقصير الا في السفر ولط وئر فتقصر في الحضر جماعة لا فرادى ولا دليل على القولين عدا الاصل المخصص بما مر مع ندورهما ولا سيما الاول وربما اشعر بالاجماع على خلافه عبارة ف وئر فلا شبهة في ضعفه كالثاني واطلاق النص والفتوى يقتضي جواز التقصير وان تمكن من الصلوة بتمامها وفيه في س بعدم التمكن ولعله لبعد انصراف الاطلاق بحكم التبادر وغيره الى غيره فيشكل الخروج بمجرده عن الاصل المقطوع به ولا باس به والمشهور ان القصر هنا

كالسفر

كما في السفر من رد الرباعية الى الركعتين خلافا للمحكي عن الاسكافي فالركعتين ينقص منهما واحدة كما في الصحيح وغيره وهو نادر ومستنده مع عدم صراحته واحتماله الحمل الصحابي الى الاول او التقية كما صرح به جماعة من الفقهاء ومنها ما ستسمعها من النصوص المستفيضة قاصرة واذا صليت هذه الصلوة جماعة والعدو في خلاف جهة القبلة ولا يؤمن هجومه اي العدو وامكن ان يقاوم بعض ويصلي مع الامام الباقون جاز ان يصلوا ذلك دات الرقاع بلا خلاف في كيفيتها روايتان مختلفتان اشهرهما رواية الحلبي الصحيحة عن مولانا ابي عبد الله انه قال ما حاصله يصلي الامام في الثنائية بالاولى ركعة ويقوم في الثانية ويقومون معه فيتمثل قائما حتى يتموا الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون مقام اصحابهم ثم يأتي الطائفة الاخرى فيقومون خلفه فيصلي بهم ركعة يعني الثانية ثم يجلس ويطيل التشهد حتى يتم من خلفه ركعتهم الثانية ثم يسلم بهم وينصرفون بتسليمه وفي المغرب يصلي بالاولى ركعة ثم يقوم ويقومون ويقف في الثانية حتى يتموا الركعتين الباقيتين ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض وينصرفون ويقفون موقف اصحابهم ليصلي بهم ركعتين يقرء فيهما ويجلس عقيب الثالثة ويتشهد حتى يتم من خلفه ثم يسلم ولا خلاف فيما تضمنته في الثانية فتوى ورواية الا ما سبق اليه الاشارة وقد عرفت شذوذه بل على خلافه الاجماع في عبائر جماعة كالخلاف والناصرية وظاهر غيره من كتب الجماعة وهو الرواية الثانية في الثنائية من الروايتين المشار اليهما في العبارة ان عممنا ما فيها اليهما كما هو ظاهرها وصرح به في التنقيح ايضا لكنهما مطلقة غير معلومة الشمول لمفروض المسئلة وهو الصلوة في جماعة وعلى تقديره فينبغي تقييدها بالنصوص في المسئلة فيبعد التعميم في العبارة ويكون المراد بالروايتين في المغرب خاصة كما في التنقيح عن بعض الشارحين والرواية الثانية فيها صحيحة ايضا متضمنة لعكس ما في الاولى من صلوة الامام ركعتين بالطائفة الاولى وركعة بالاخرى ولا اختلاف فيها اختلف الاصحاب فمنهم مقتصر على الاولى غير ذاكر للثانية اصلا وهم الاكثر على الظ المصرح به في كري وبين مخير بينهما كاكثر المتاخرين وفاقا لجماعة من القدماء واختلف هؤلاء في الافضل منهما فالاكثر ومنهم القدماء على ان الاولى خلافا للكركي فالثانية وقال بعض المتأخرين بالعكس والذي يقتضيه النظر تعين الاولى لكثرتها حتى ادعى العماني تواترها وصحة جملة منها واعتضادها بفتوى اكثر القدماء مع كون جواز العمل بها مقطوعا به بين الفقهاء ولذا جعله الشيخ ره في الاقتصاد احوط مع ان بعضها الراوي للثانية ايضا الا ان ظاهر الاجماع على التخيير فلا يبعد المصير اليه جمعا مع قيام عليه شاهد الا ان الاحتياط في العمل بالاولى لحصول البرائة بها يقينا واحترز بقوله والعدو في غير جهة القبلة عما لو كان في جهتها وبقوله لا يؤمن هجومه عما لو امن وبقوله وامكن ان يقاوم بعض عما لو احتيج الى تفريق الطوائف اكثر من فرقتين فانه لا يجوز هذه الصلوة في هذه الصور الثلث على المشهور بين الاصحاب بل المقطوع به في كلامهم على ما ذكره في الذخيرة في الاولى مشعرا بدعوى الاجماع كما هو ظاهر مع انه حكى عن كرة الخلاف لكنه شاذ ولا ريب في الثانية لانتفاء الخوف الذي هو مناط هذه الصلوة فيها وكذا في الثالثة في الثنائية لتعذر التوزيع فيها اما الثلاثية فقد قطع الشهيد بجواز هذه الصلوة لتفريق العسكر ثلث فرق وتخصيص كل فرقة بركعة وهو انما يتم اذا جوزنا الانفراد اختيارا والا فالمتجه المنع لان المروي انه يصلي في الثلاثية ركعة ويقوم وركعتين بالباقين وبهذا التحقيق صرح جماعة كصاحب الذخيرة وهل يجب على المصلين اخذ السلاح وآلة الدفع من نحو السيف والخنجر والسكين وما يكن من نحو الدرع والجوشن والمغفر فيه تردد واختلاف بين الاصحاب فبين من قال بالاستحباب كالاسكافي ونفى عنه البعد بعض المتاخرين للاصل اخرة وورود الامر به في الكتاب للارشاد وبين من جعل اشبه الوجوب ما لم يمنع احد واجبات الفرض من ركوع وسجود ونحوهم اكثر الاصحاب بل عامتهم عدا من مر عملا بظاهر الامر ومنع كونه للارشاد بعد عدم دليل عليه ومجرد احتماله غير ضائر ونحوه يسند الحمل على وجوب الاخذ على الفرقة المقاتلة مضافا الى توقف الحراسة الواجبة عليه وهو خيرة الحلي وغيره واحترز بقوله ما لم يمنع عن الوضع فانه لا يجب بل لا يجوز الا مع الضرورة فيجب وهنا مسائل ثلث **الاولى** اذا انتهى الحال في الخوف والقتال الى المسايفة او المعانقة او نحوهما مما لا يتمكن معه من الصلوة على الوجوه المقررة في انواع صلوة الخوف فلا تسقط الصلوة بل يجب بحسب الامكان واقفا او ماشيا او راكبا ويركع ويسجد مع الامكان ولو على قربوس سرجه والا يمكن شيء منهما او احدهما اتى بالممكن موميا ويستقبل في جميع صلوته القبلة ما امكن والا فبحسب الامكان في بعض الصلوة والا فتكبيرة الاحرام اذا امكن والا سقط الاستقبال ولو لم يتمكن من الايماء للركوع والسجود اقتصر بعد نية الصلوة على تكبيرتين عن الصلوة الثنائية وعلى ثلاث تكبيرات عن الصلوة الثلاثية وبالجملة اقتصر عن كل ركعة بما فيها من الافعال والاذكار بتكبيرة وصورتها ان يقول في كل واحدة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فانه يجزي عن القرائة والركوع والسجود بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة والصحاح بها مستفيضة مؤيدة بغيرها من المعتبرة لكنها قاصرة عن افادة التفصيل المذكور في عبائر الجماعة من وجوب الاتيان بالواجبات والشروط بحسب الامكان والافراد دون ذلك الا فالسقوط الا انه جاء بعد الاجماع ما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور مع ان في الصحيح يصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة وهو صريح في وجوب الاستقبال في التكبيرة مع الامكان فكذا في غيرها العدم قائل بالفرق بينهما ولا ينافيه تصريحه بعدم الوجوب في غيرها لاحتمال وروده مورد الغالب من عدم الامكان فيه ونحوه عن اطلاق ما في النصوص الغير المعتبرة للاستقبال ونحوه من الواجبات بحملها على الغالب ايضا كما يحمل الامر بالاستقبال في التكبيرة فيه على صورة الامكان





بالاعتبار والاجماع ثم ان مقتضى اطلاق النصوص ما كثر الفتاوى اجزاء التكبيرة مع تعذر الايماء عن الركعة بما فيها من الافعال والاذكار حتى تكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم خلافا لجماعة فاستثنوا الثلاثة وهو احوط وان لم يظهر له وجه كما صرح به جمع ممن تاخر واعلم ان ما ذكره في كيفية التكبير غير مستفاد من النصوص عثرت عليها في المسئلة بل المستفاد من بعضها اجزاء مجردها ومن آخر التخيير في ترتيب التسبيحات كيف شاء وبذلك اعترف جماعة ومنهم الشهيد في كرى لكن استجود تعين ما ذكره للاجماع على اجزائه وعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه ولا ريب انه احوط بل متعين ان لم نكتف في اثبات صحة العبادة بالاطلاقات والافقية ليس الا لعله يحصل بها الا ان يشكك فيهما بتظافر الفتاوى على تقييدها مع انهما منساقات الى كفاية التكبيرة لا بيان كيفيتها فلا عبرة بها فيها سيما مع ورود نظاير هذه النصوص في التسبيحات الاخيرتين مختلفة الكيفية مع الاجماع على وجوب الكيفية المخصوصة هنا ثمة فتدبر جدا **الثانية** كل اسباب الخوف يجوز معها القصر في العدد برد الرباعيات الى ركعتين وفي الكيفية بالانتقال من الركوع والسجود الى الايماء لهما مع الضيق وعدم التمكن من الاتيان بهما والاقتصار على التسبيح بالنهج السابق ان خشي الضرر مع الايماء ولو كان الخوف من لص او سبع او نحوهما على المشهور بل في المعتبر انه عليه فتوى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا في الاول الى اطلاق الصحيح بل عمومه قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر يقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان يقصر من صلوة السفر التي لا خوف فيه وفي الاحقية التي نبه عليها مع ترك الاستفصال عن اسباب الخوف دلالة واضحة على ما ذكرناه وقريب منه الصحيح الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته وصلوة المواقفة قصر في الكمية والكيفية فكذا صلوة الخائف منهما بل ومن غيرهما ايضا لعدم القائل بالفرق بينهما وقوله ايماء على دابته لا يقتضي حصر التشريك فيه فتدبر وقريب منهما آخر وموثق وقريب منه مستدلا بقول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما نقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي برأسه ايماء لظهور سياقه في اتحاد الصلوتين حال الامن جدا وفي الكتاب الى غير ذلك من الصحاح وظواهرها بل صريح احدهما والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي الثالث الى الصحيح فيه قال وقد رخص في صلوة الخوف من السبع اذا خشي الرجل على نفسه ان يكبر ولا يومي رواه محمد بن مسلم عن احدهما والخصيصة كما يقتضيه من المدعى يجبر بما مضى خلافا للحلي فتردد في الاول بعد ان حكى المنع عنه عن بعض اصحابنا ولعله الحلاف ثم وقد صرح بذلك فيه ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على الاتمام على المتيقن نصا وفتوى وليس الا قصر لمن في صلوة السفر او الخوف من العدو دون نحو السبع ويضعف بما ذكرنا من الاجماع المنقول بالصحاح والشهرة العظيمة بين الاصحاب وان كان الانصاف ان دلالة الصحاح لا تخلو عن شيء لا يطمئن معه النفس في الاشكال لولا الاجماع المعتضد بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف الا من نحو الحلي وهو شاذ مضافا الى اشعار تعليق الحكم بالوصف في الاية والرواية بالعلية مع قوة ظهور الصحيح الاولى بل الثاني ايضا **الثالثة** الموتحل والغريق يصليان بحسب الامكان فيصليان ايماء عن الركوع والسجود مع عدم التمكن منهما ولا يقصر احد منهما عدد صلوته الا في سفر او خوف بلا خلاف في شيء من ذلك استنادا في الاول الى الاستقراء الكاشف عن لزوم حيثما يتعذر مبدله وفي الثاني الى الاصل الدال على لزوم التمام الا ما اخرج بالدليل وليس الا صورة الخوف والسفر المتفيين في محل الفرض نعم لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق ورجى عند قصر العدد السلامة وضاق الوقت اتجه القصر كما استظهره في كرى ولي فيه نظر قال النظر الى انه يجوز له الترك فالقصر اولى لكن في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر هنا ووجه السقوط حصول الخوف في الجملة كما مر قال والحاصل ان عليه مطلق الخوف يوجب تطرق القصر الى كل خائف قال ووجه غير واضح اذ لا دليل عليه والوقوف على المنصوص عليه بالقصر اوضح انتهى واعترضه جملة من الفضلاء بان الحكم بوجوب القصر ينافي الحكم بوجوب القضاء لان الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء والحكم بوجوب القضاء انما يكون عند عدم الاداء وايضا الحكم بوجوب القصر محل تامل وما علل به ضعيف اذ لا يلزم من جواز الترك للعجز جواز فعلها مقصورة انتهى وهو حسن الا ان ظاهرهم الاذعان له فيما ذكره من عدم دليل على القصر في مطلق الخوف مع ان الصحيحة الاولى في المسئلة السابقة دليل عليه لعمومها كما مضى وكذا عبائر الفقهاء ومنها عبارة التي ادعى الاجماع فيها فقوله والوقوف على المنصوص عليه بالقصر اوضح ان اراد به المنع عن القصر فيما لم ينص عليه بالخصوص ومسلم ان اراد بالمنصوص عليه ما يعم المنصوص ولو بالعموم لما عرفت من انه موجود واعلم ان ظ الشهيد اعتبار ضيق الوقت هنا في جواز القصر وهو حسن ان اعتبره في مطلق صلوة الخوف وبه صرح المرتضى في صلوة الخائف من اللص والسبع وهو الاوفق بالاصول وعليه المرتضى في مطلق صلوة ذوي الاعذار ولكن المشهور عدمه للاطلاقات فتوى ونصا كما يأتي هنا سيما الصحيحة المتقدمة الدالة على اتحاد صلوتي السفر والخوف فحوى مع الاجماع على عدم اشتراط الضيق في الاولى ويشكل ارخصه بالمقام لعدم دليل عليه **الخامس** من التوابع في بيان احكام صلوة المسافر التي يجب قصرها كمية والنظر فيه تارة في الشروط واخرى في احكام القصر اما الشروط فهي خمسة **الاولى** المسافة باجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة وغيرها من المعتبرة وان اختلفت في تاديتها فبين مؤد بها في العبارة كالصحيحين والحسنين وبريد بن او بياض يوم كالصحيح ومثله في ذكر الثاني احد الصحيحين وفي ذكر الاول احد الحسنين ومسيرة يوم كالصحيح وثمانية فراسخ كما فيه وفي احد الصحيحين وغيرهما الغريب بهما سند الماء حبب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم وينقلنا

كرّ

كغيرها ان الجميع واحد واما ما يخالفها مما دل على انه مسيرة يوم وليلة كما في الصحيح او ثلثة برد كما في اخر او مسيرة يومين كما في الخبر فمع قصوره عن المقاومة لما مر من وجوه شتى محمولة على التقية فان بكل منها قائلا من العامة كما حكاه بعض الاجلة والميل اربعة الاف ذراع تعويلا على المتواتر لما مر والمتعارف بينهم
وعزاه المحلى الى بعض اللغويين وفي القاموس دلالة عليه ايضا وعزاه الى المحدثين كالازهري فيما حكى مؤذنين بدعوى اجماعهم عليه وفي انه مقطوع به بين الاصحاب
وفي غيره لا خلاف فيه بينهم بل يعرف او قدر مد البصر من الارض تعويلا على الوضع اللغوي المستفاد من الصحاح وغيره وربما ابقيهم من العبارة ونحوها
التردد في التفسير الاول حيث نسبه الى الشهرة والثاني الى اهل اللغة ويضعف بان المراد بالشهرة العرفية والعادية لا الفتوائية حتى يفهم منها التردد في مسئلة هنا الشهرة ع
مع فقد به على اللغة ذكرا يقتضي ترجيحه عليها كما صرح به في التنقيح فقال والمصنف ذكر التقدير بن معا وقدم العرف على اللغوي لتقدمه عليه عند التعارض
كما تقرر في الاصول وقال بعض مشايخنا وانما نسبه الى الشهرة تنبيها على ماخذ الحكم بناء على ان الرجوع اليها في موضوعات الاحكام والفاظها من المسلمات
اقول وحيث انتفى الخلاف في هذا التقدير وجب الرجوع اليه وان ورد في النصوص ما يخالفه من التقدير بالف وخمسمائة ذراع او ثلثة آلاف وخمسمائة
ذراع مع ضعف سندهما ومهجوريتهما ولاسيما الاول وقدر في المشهور الذراع باربع وعشرين اصبعا والاصبع بسبع شعيرات ملاصقات بالسطح الاكبر
وقيل بست لعل الاختلاف بسبب اختلافها وعرض كل شعيرة بسبع شعرات من اوسط شعر البرذون وضبط مد البصر في الارض بانه ما يتميز به الفارس من
الراجل للبصر المتوسط في الارض المستوية ولو وافق احد هذين التقديرين المستفاد من بياض اليوم المعتدل قدرا ونهارا ومكانا على الاقوى فذاك
والا ففي ترجيحهما كما اطلقه الشهيد الاول في ذكرى او العكس كما عليه الثاني في روض وغيره او الاكتفاء في لزوم القصر باسبقهما حصولا كما عليه سبطه اوجه اقوال
والاحتياط واضح وذكر جماعة ان مبدأ التقدير من آخر خطة البلد في المعتدل واخر محلته في المتسع ولا ريب في الاول لكونه المتبادر من اطلاق الفتوى والنص
ولعل الوجه في الثاني عدم تبادره من الاطلاق فيرجع الى المتبادر منه كما يرجع في اطلاق الوجه مثلا الى مستوى الخلقة الى مستويها لكونها المتبادر ولكن اطلاق
التحديد باخر المحلة مشكل بل ينبغي تقييده بما افاد اغيا اخر البلد المعتدل فتقديره مما جدا وربما قيل بان المبدأ هو مبدء السير بقصد السفر ولا فرق
مع ثبوت المسافة بالاذرع بين قطعها في يوم او اقل او اكثر الا اذا تراخى الزمان كثيرا بحيث يخرج عن اسم المسافر عرفا كما لو قطع المسافة في شهر او ثلثة
فقد جزم في ذكرى بعدم الترخص ولا باس به عملا بالاصل واقتصارا فيما خالفه على المتبادر من اطلاق الفتوى والنص وليس الا ما صدق معه السفر في العرف
والبحر كالبر في جواز القصر مع بلوغ المسافة بالاذرع وان قطعت في ساعة كما صرح به جماعة ومنهم من قال انه لا نعرف في ذلك خلافا وانما يجب القصر
مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار او الشياع او شهادة البينة ومع الشك يتم بلا خلاف اعرف وبه صرح في خبره عملا بالاصل وفي وجوب الاعتبار
معه وجهان ولو صلى قصرا ح اعاد مط ولو ظهر انه مسافة الان فرضه التمام ولم يات به وما اتى به لم يؤمر به ولو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان المقصد
مسافة قصر ح وان قصر الباقي عن مسافة ولا يجب اعادة ما صلى تماما قبل ذلك لانه صلى صلوة مامورا بها فتكون مجزية فلو كان للبلد طريقان احدهما مسافة
دون الاخر فسلكه اتم وان عكس لعلة غير الترخيص قصر اجماعا كما في ذكرى وغيره وكذا العلة على الاظهر الاشهر بل عن ظ الاول الاجماع عليه خلافا للقاضي فيتم لانه
كاللاهي بصيده ولا ريب في ضعفه لان السفر بقصد الترخيص غير محرم فط كما يقتضيه اطلاق النص والفتوى والقياس فاسد عندنا سيما اذا كان مع الفارق
كما هنا ولو كانت المسافة اربعة فراسخ فصاعدا دون الثمانية واراد الرجوع ليومه او ليلته او الملفق منهما مع اتصال السير عرفا دون الذهاب في اول الحد
والعود في اخر الاخر على ما صرح به جمع من متاخري متاخري الاصحاب من غير خلاف بينهم ولا من غيرهم يظهر قصر وجوبا على الاشهر الاقوى وعن ظ الامالي انه من دين الامامية مشعرا بكونه مجمعا عليه
وبه نص الصحيح فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لانه ذهابك ومجيئك بريدان الحان قال فان سافرت الى موضع مقدار اربعة
فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار ان شئت اتممت وان شئت قصرت وقريب منه النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها منها
عن التقصير فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذبابا قصر لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وهو كالنص في وجوب
التقصير لتعليله فيه بحصول الثمانية التي هي اصل المسافة الموجبة للتقصير اجماعا ونحوه الموثق المعلل له بانه اذا ذهب بريدا وآب بريدا فقد شغل
يومه وبهذه الادلة يجمع بين النصوص المتقدمة بكون المسافة ثمانية والصحاح المستفيضة الامرة بالقصر في اربعة بتعميم الادلة للثمانية الملفقة
من الاربعة الذهابية والايابية وتقييد الاربعة بها لاط وان كان متبادرا منها كما ان الثمانية الذهابية خاصة متبادرة من الادلة لكن
المتبادر لا حكم له بعد وجود الصارف عنه من نحو ما قدمناه من الادلة خلافا للشهيدين وغيرهما من المتاخرين فلم يوجبوا التقصير وخيروا بينه وبين
التمام وفاقا للتهذيب جمعا بين اخبار الثمانية والاربعة المطلقة بحمل الاولة على ظواهرها مط وتقييد الاربعة المطلقة بالملفقة لاخبارها
او من غير تقييد ثم حمل الامر بالقصر فيها اجمع على الرخصة ترجيحا لاخبار الثمانية ولا شاهد له عليه مع امكان الجمع بما مر مع كونه اظهر لوضوح
الشواهد عليه مضافا الى الشهرة وندرة القول بخلافه في القديم اذ ليس الا الشيخ في يب وهو على تقدير تسليم مخالفته قد رجع عنه ووافق
المشهور في جملة من كتبه لكن بعض اخبار الاربعة لا تقبل التقييد بالتلفيق مط كالصحيح ان الضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ وربما خرجت اليها
فاقيم فيها ثلثة ايام احتسبه ايام فاتم الصلوة او اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة لكنه لا يعارض اخبار الثمانية اجمع





فليطرح او يحمل على التخيير وسيأتي الكلام فيه او على التقية بمعنى حمل الامر فيه بالاتمام في الصيغة عليها لعدم كونها بنفسها من القواطع عندنا وانما هو مذهب جماعة
من العامة كما سيأتي اليه الاشارة انشاء الله فبعد دفع المانع عن الحمل على التلفيق فتدبر ولا بد في القصر من كون المسافة المشترطة مقصودة ولو تبعا كالزوجة والعبد
والاسير مع عدم قصدهم الرجوع متى تمكنوا منه او عدم احتمالهم له لعدم ظهور اماراته فلو قصد ما دونها ثم قصد مثل ذلك او لم يكن له قصد اصلا فلا قصر
مط ولو تمادى في السفر وقطع مسافات عديدة بالنص والاجماع نعم يقصر في الرجوع اذا بلغ مسافة اجماعا لحصول الشرط وخصوص ثق عن الرجل يخرج في حاجة له
وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك فيتمادى به المضي حتى يمضي ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله والمراد يقصر في رجوعه
فقط كما ان المراد بالموثق الاخر عن الرجل في حاجة فيسير خمسة فراسخ فياتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها خمسة فراسخ اخرى او ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل
في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة الاتمام في الذهاب خاصة لما مضى وهل يضم الى الرجوع ما بقي من
الذهاب مما هو اقل من المسافة اوجه ثالثها نعم ان بلغ الرجوع وحده المسافة والا فلا وفاقا لجماعة لصدق قصدها والتلفيق لا مانع منه هنا اذ الظاهر ان
الممنوع منه على تقديره انما هو ما حصل به نفس المسافة لا مط وهو في المقام مفقود ونم حاصلة لكن ظ الاكثر المحكي عليه الاجماع العدم مط ويعتبر فيها
الشرط استمراره الى نهاية المسافة بلا خلاف فيه اجده بل قيل انه لمجمع ويفهم من جملة للمعتبرة منها الصحيح في الذي يريد في الليل بعد ان سافر نهارا ان
كنت في يومك بريدا كان عليك حين رجعت ان تصلي بالقصر لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك وان كنت لم تسر بريدا فان عليك ان تقضي
كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالقصر والخبر في منتظري الرفقة الذين لا يستقيم لهم من دونهم المسافرة ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا
على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا فان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا ام انصرفوا وفي اخر اذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا
وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان رجع عما نوى عندما بلغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر
ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة وضعف السند غير مانع كتضمن الصحيح الاخير ما لا يقول به احد من قضاء الصلوة بعد البداء كما في الاول وتحديد المسافة
بستة اميال وانها فرسخان وتصريح صدره بان التقصير في اربعة فراسخ لانجبار الاول بالشهرة والثاني غير قادح في حجية ما بقي وبنحوه يجاب عن
تضمن الجميع الامر بالقصر في نصف المسافة والاخير الامر باعادة الصلوة المقصورة بعد تغير النية مع انه لا يقول بهما الاكثر مع ان الاول محمول على التخيير كما يأتي
والثاني على الاستحباب للصحيح تمت صلوته ولا يعيد ويحتمل حمله على خروج الوقت كما في الاستبصار او على ما ذكرنا بل هو اولى لاعتضاده بالاصل واقتضاء
الامر الاجزاء مضافا الى الشهرة وضعف سند المعارض وخلو ما ذكره من الحمل عن الشاهد مع مضادته لظ الصحيح السابق ومع ذلك فقد رجع عنه في يب وعلى
هذا الشرط فلو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان ومحل الرخصة ثم توقع رفقة لم يجزم بالمسافرة من دونهم اتم وان جزم او بلغ المسافة قصر ما بينه
وبين مضي شهر ما لم ينو المقام عشرة ايام فيتم بعد النية كما يتم بعد مضي الشهر بلا خلاف فظاهر الاصحاب في الثاني فتنظر فيه وتبعه بعض المعاصرين معللا
بان مورد النص التردد في المصر فيه نظر لانه كثير وبعضها ولذا اخص به الان بعضا اخرمنها ورد في التردد في الارض بقول مطلق كما سيظهر ولو كان توقع
الرفقة دون ذلك اي محل الرخصة اتم مط لكون التجاوز عنه من الشرائط ايضا كما سيأتي انشاء الله واعلم ان الظاهر ان المعتبر قصد المسافة النوعية لا الشخصية
فلو قصد مسافة معينة فسلك بعضها ثم رجع الى موضع اخر بحيث يكون نهايته مع ما مضى مسافة فانه يبقى على التقصير للاصل وصدق قصد السفر الى
المسافة مع اختصاص ما دل من النص والفتوى على التمام اذا لم يقصد المسافة او رجع عنها بحكم التبادر وغيره بغير محل البحث وهو ما لم يقصد فيه المسافة
اصلا او قصد الرجوع في اثنائها الى منزله وبما ذكرنا صرح في ض لانه احتمل في المثال عدم الترخيص قال لبطلان المسافة الاولى بالرجوع عنها وعدم بلوغ
القصد الثاني مسافة وهو ضعيف اذ لا دليل على بطلانها بمجرد الرجوع عن شخصها مع بقاء نوعها لما عرفت من اختصاص النص والفتوى الدالين عليه بصورة
الرجوع عنها او عليه فيرجع الى حكم الاصل وهو استصحاب بقاء وجوب القصر ولعله لذا افتى في يه بوجوب القصر هنا في الاربعة الايابية مط مع انه منع
فيها اذا قصد في مبدء السفر تلفيقها ثمانية مع عدم الرجوع ليومه من عدم وجوبه بل جوازه ووجه الفرق بينهما عدم ثبوت ما يوجب تحتم القصر في الثاني
من ثبوته واستصحاب وجوبه بخلاف الاول لثبوته فيه ومحصله حصول موجب القصر الاتفاقي وهو قصد الثمانية الملفقة المختلف في ايجابها القصر
او ترخيصه والحاصل ان الشيخ لم يكتف بالتلفيق في ايجابه القصر اذا حصل في اول السفر وقبل ثبوت القصر واكتفى به فيه بعد ثبوته بحصول موجبه من قصد
الثمانية الممتدة وح فلا يبعد موافقة الشيخ هنا وان خالفناه ثمة لاختلاف موضوع المسئلتين بيما مع اتفاق النصوص المتقدمة قريبا على ما ذكره
مع سلامتها عن المعارض اصلا فتدبر **الثاني** ان لا يقطع سفره بعزم الاقامة الشرعية في اثنائها المتحققة بالوصول الى الوطن مط او نية الاقامة
عشرا بلا خلاف بيننا بل عليه الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة في الثاني وفي الاول وبه والصحاح بهما كغيرهما مستفيضة قريبة من التواتر
بل متواترة وسيأتي الى جملة منها الاشارة وهي وان قصرت عن افادة تمام المدعى من حصول القطع بهما بحيث يجب التمام في محل الاقامة وقبله وبعده
الى ان يخالف مسافة اخرى جديدة من غير كفاية ضم ما بقي بعد القاطع من المسافة الى ما بعده الا انها صريحة في وجوب التمام بها فيما تضمن السفر
القصر للنائل الا استحبابا ما سيأتي فالاخرى في الشرح الاطلاق وما دل على جواز القصر في المشاهد ويشمل هذه المسافة المنقطعة بالتمام في اثنائها

لاختصاصه بحكم التبادر بغيرها هذا مضافا الى الاجماعات المحكية وتنزيل المقيم عشرا والمتردد ثلثين يوما او شهرا منزلة من هو في اهله في الصحيحين من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه التمام وهو بمنزلة اهل مكة كما في احدهما وفي الثاني عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم و عموم المنزلة يقتضي الشركة في جميع الاحكام ولا يخصصه خصوص المورد ولو كان تاما في غير مقام وكيفكان فلو عزم مسافة في اثنائها منزل مملوك له قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا ولو متفرقة على ما نص عليه الجماعة ويعضده اطلاق الروايات او عزم في اثنائها اقامة عشرة ايام اتم وسيجيء الكلام فيما يتعلق بالثاني واما الاول فالحكم فيه مطلق ولم يجزم على السفر قبل تخلل العشرة وظ العبارة الاكتفاء بستة اشهر واحدة ماضية وهو المشهور بل عليه الاجماع في ض وكره فان تم والا فالحجة عليه غير واضحة مع ان ظ الصحاح المستفيضة اعتبار فعلية الاستيطان وبقائه على الدوام كما هو ظ الشيخ وجملة ممن شعر بل ظ جماعة اعتبارها في كل سنة ففي جملة منها كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل فليس لك ان تتم ومنها ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم ستة اشهر فان كان انه ينبغي دخلها وبه يقيد اطلاق سابقه مع ان المتبادر منه ما يوافقه لعدم صدق الوطن على ما قصر عن استيطان الستة عادة فتأ وكيفكان فوجه ما ذكروه غير واضح الا ان يكون الصحيح عن الدار يكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما سكنه اتم فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر وقريب منه اخر في الرجل يسافر فيمر بالمنزل في الطريق يتم الصلوة ام يقصر انما هو المنزل الذي توطنه وفيه ان راوي الاول روى بعض الصحاح المتقدمة التي هي اظهر منه لانه على اعتبار دوام السنة منها على الاكتفاء بها في الزمان الماضي ولو مرة وتوطنه في الثاني يحتمل كونه بصيغة المضارع المفيدة للتجدد الاستمراري من باب التفعل محذوف منها احدى التائين فالمسئلة قوية الاشكال وان كان اعتبار فعلية الاستيطان ادوا ما لا يخ عن رجحان ثم ان ظ الصحاح المتقدمة والعبارة ونحوها من عبائر الجماعة ومنهم الصدوق والشيخ وجملة ممن تبعه والشهيد في اللمعة اناطة الحكم بالاستيطان في المنزل خاصة دون الملك وان تضمنت اللام المجيبة للاختصاص بل ظهورها فيه كما قيل خلافا للفاضلين في جملة من كتبهما ومن تاخر عنهما فانا طوه بالملك بشرط الاستيطان في بلده ولو في غيره ممن صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالنخلة الواحدة للموثق وفيه انه كسائر الصحاح وغيرها المتضمنة للامر بالاتمام بمجرد الوصول الى الملك من القرية او الضيعة لم يقل باطلاقها احد من الطائفة والنصوص بخلافها مع ان ذلك مستفيضة متضمنة للصحيح وغيره الدالة على الامر بالتقصير ما لم ينو المقام عشرة ففي الصحيح عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا بأس ما لم ينو المقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه قلت ما الاستيطان الحديث كما مر وهو كالصريح بل صريح فيما ذكرنا من ان العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك والا لعطفه على قاصد العشرة ولم يخصه بالمنزل ومع ذلك فهي موافقة لمذهب جماعة من العامة كما صرح به جماعة حاملين لها الثالث على التقية ومع ذلك فغايتها افادة الاتمام في الملك مط كما هو ظ اطلاقها او بشرط الاستيطان ستة اشهر كما هو قضية الجمع بينها وبين غيرها وهو لا يستلزم اشتراط الملك حتى لو انتفى وحصل الاستيطان في المنزل غير الملك وجب القصر كما ذكروه بل وجوب الاتمام فيه لا ينافيه ويجامعه وبالجملة فما ذكروه لا وجه له كما صرح به من متاخري المتاخرين جماعة لكن يمكن الاعتذار لهم بان اعتبارهم الملكية انما هو بناء على اكتفائهم في الوطن القاطع بما حصل فيه الاستيطان ستة اشهر ولو مرة من دون اشتراط الفعلية حتى لو هجره بحيث لم يصدق عليه الوطنية عرفا لوجب التمام بمجرد الوصول اليه ولذا اشترطوا دوام الملك ايضا ابقاء لعلاقة الوطنية لتشبه الوطن الاصلي الذي لا خلاف فتوى ونصا في انقطاع السفر به مط ولو لم يكن له فيه ملك ولا منزل مخصوص اصلا وعلى هذا فلا ريب في اعتباره لعدم دليل على كفاية مجرد الاستيطان ستة اشهر مع عدم فعليته ودوامه اصلا اذ النصوص الدالة عليه ظاهرها اعتبار فعليته فلم يبق الا الاجماع المحكي والفتاوى وهما مختصان بصورة وجود الملك ودوامه فلا يتعدى عنه الى غيره فيجب العمل بها بتخصيص الحكم بها وبه يشد الى ما ذكرنا انهم الحقوا بالملك اتخاذ البلد او البلدين دار اقامة على الدوام مصرحين بعدم اشتراط الملك فيه وان اختلفوا في اعتبار الاستيطان ستة اشهر فيه كالملحق به كما عليه الشهيد في كري وجملة ممن تاخر عنه او العدم كما عليه الفاضل والوطن المستوطن فيه المدة المزبورة على الدوام احد افراده فلا يعتبر فيه عندهم الملكية كما عرفته فيتحصل مما ذكرنا انه لا اشكال ولا خلاف في عدم اعتبار الملك في الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة كل سنة ولا في اعتباره في المستوطن فيه تلك المدة مرة وانما الخلاف والاشكال في كون مثل الوطن الاخير ولو مع الملك قاطعا ولكن الاقوى فيه العدم كما تقدم ومرجعه الى انكار الوطن الشرعي واختصاصه في العرفي وهو قسمان اصلي ثابت فيه او اتخذه وطارئ يعتبر في قطعه للسفر فعلية الاستيطان فيه ستة اشهر بمقتضى الصحيحة المتقدمة ولو قصد مسافة فصاعدا ولم على راسها منزل قد استوطنه العدد المذكور اي الستة اشهر المطلقة او الدائمة الفعلية على الاختلاف المتقدم اليه الاشارة قصر في طريقه لحصول الشرط فيه واتم في منزله لانه غير مسافة فيه لحصول القطع به والفرق بين هذه المسئلة وما سبق بوسط المنزل المزبور فيه في اثنا اصل المسافة المشترطة فلا قصر فيه بالكلية ما لم يقصد مسافة اخرى جديدة وهو هنا في راسها فلا يقبت القصر قبله وبالجملة المنزل قاطع للسفر دونما هنا ولما هنا مسافة تامة والحكم فيها يناسب الشرطية المقصودة في ظاهر العبارة فلذا فرعه عليها دونه هنا فانه مذكور شبها للاول لمناسبة بينهما وكذلك اقامة العشرة تارة تكون قاطعة لاصل المسافة وهي التي تناسب الشرطية وفرع حكمه عليها واخرى تكون قاطعة للسفر دونها وسنذكرهما انشاء الله فلا نكررها اصلا واذا عزم مسافة ولم يعزم الاقامة في اثنائها فقصر ثم نوى الاقامة في اثنائها عشرة لم يعد ما كان صلاه قصرا في الفرض لانتفاء الشرط الاول ولو كان دخل في الصلوة بنية القصر ثم عن له الاقامة في اثنائها اتم بلا خلاف فيه بيننا اجده

بل عليه



بل عليه اجماعنا في كره وقريب منها المحكي عن الخلاف فهو حيث لم ينقل الخلاف فيه الا من بعض العامة للعموم كما في خصوص الصحيح وغيره عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدو له وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة ولو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج وقت تلك الصلوة فانه يحول فرضه الى الاربع اما لو خرج قبل ان يصلي ركعة ثم نوى الاقامة فانه لا يحول فرضه الى الاربع في حين تلك الصلوة لانها فاتته قصرا وبه صرح في هي ايضا **الثالث** ان يكون السفر مباحا غير محرم فلا يترخص العاصي بسفره كالمتبع للجائر في جوره واللاهي بصيده باجماعنا الظ المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية او رسولا لمن يعصي الله تعالى او في طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين وفي آخر عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر او يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق واطلاقهما كغيرهما واكثر الفتاوى وصريح جملة منها يقتضي عدم الفرق في السفر المحرم بين ما كان غايته معصية كالسفر لقطع الطريق او قتل مسلم او اضرار بقوم مسلمين او كان بنفسه معصية كما يتضمن الفرار من الزحف والحرب من الغريم مع القدرة على الوفاء خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فخصه بالاول مدعيا اختصاص النصوص به ولا وجه له كما صرح به جماعة ثم اطلاق الخبرين كغيرهما بعدم ترخص الصائد محمول على الغالب العادة فيما هو مؤداها وهو ما يقصد به اللهو دون الحاجة والتجارة وبه يشعر بعض الموثقة واظهر منها اخرى عمن يخرج من اهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلثة هل يقصر من صلوته اولا يقصر قال انما خرج في لهو لا يقصر ونحوهما الخبر في المتصيد ايقصر الصلوة قال لا فان الصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه واخر سبعة لا يقصرون الصلوة الى ان قال والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل واظهر من الجميع المرسل فلنسأله الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين ايقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر فان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة والرضوي واذا كان مما يعود به على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم ومما نص فيه انه يقصر لو كان الصيد للحاجة كما افتى به الاصحاب كافة من غير خلاف بينهم فيه اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في هي وكره واختلفوا فيما لو كان للتجارة فقيل يقصر صومه ويتم صلوته وقائله به اكثر القدماء ومنهم الحلي مدعيا كونه اجماعا وورود رواية بذلك ايضا كما يفهم من ط حيث قال روى اصحابنا ولم ار هذه الرواية ولا نقلها احد من اصحابنا غير في الرضوي واذا كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلوة والقصر في الصوم والمشهور بين المتاخرين بل عليه عامتهم التقصير في الصلوة ايضا للعمومات وخصوص ما دل من الصحاح وغيرها على انه اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت والاجماع واقع على ثبوت القصر في الصوم على الظ المصرح به في جملة من العبائر فثبت في الصلوة ايضا عملا بمنطوقها وهو حسن لولا الاجماع المحكي والرواية المرسلة والفقه الرضوي المنجبر قصور سندهما بالشهرة القديمة المحققة القريبة من الاجماع بل لم ينقل لها مخالف من القدماء عدا المرتضى حيث نفى الخلاف بين الامة في تلازم القصرين لكن من غير تنصيص به في المسئلة وهو غير صريح في المخالفة كالعمومات المتقدمة لقبولها التخصيص بما مر من الرواية وان لم تكن الان مشهورة لظهور عبارة ط وغيره في كونها يومئذ مشهورة بل مجمعا عليها كما عرفته والشهرة المتاخرة لم يتحقق الا من زمن [illegible] لكنه في كره كغيره ادعى الشهرة المطلقة على ما اختاره فيمكن ان يوهن بهذه الدعوى دعوى الاجماع المتقدمة ويجاب عن المرسلة بضعف السند وعدم وضوح الجابر الا الشهرة القديمة وهي معارضة بالشهرة المتاخرة القطعية بل مط كما عرفت حكايته في كلام جماعة فلا يمكن ان يخصص بها العمومات المتقدمة كما لا يمكن تخصيصها بالرضوي وان اعتضد سنده في الجملة لقصوره عن المقاومة لها والمكافاة لكن المسئلة بعد لا يخ عن شبهة والاحتياط فيها مطلوب بلا شبهة وكما يعتبر هذا الشرط ابتداء يعتبر استدامة فلو عرض قصد المعصية في الاثناء انقطع الترخص ح وبالعكس ويشترط كون الباقي مسافة ولو بالعود فقط كما يشترط في الاول ايض لو رجع الى القصد الاول على قول قوي للاصل ولا على اخر لاطلاق الخبر ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر وفيه ضعف سندا بل ودلالة فيشكل الخروج به عن مقتضى الاصل جدا لكن الاحتياط بالجمع بين القولين اولى ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي وجوب التمام على اللاهي بصيده مط خلافا للمحكي عن الاسكافي فالحق ثلثة ايام للمرسل وهو مع ضعفه نادر وفي لف انه لم يعتبره علمائنا **الرابع** ان لا يكون سفره اكثر من حضره كالبدوي والمكاري بضم الميم وتخفيف الياء وهو من يكري دابته بغيره ويذهب معها فلا يقيم ببلده غالبا الا عداد نفسه لذلك والملاح وهو صاحب السفينة والتاجر الذي يدور في تجارته والامير الذي يدور في امارته والراعي الذي يدور في ماشيته والبريد المعد نفسه للرسالة وابن السبيل فان هؤلاء يتمون في اسفارهم بلا خلاف الا من العماني فاطلق وجوب القصر على كل مسافر وهو نادر بل على خلافه انعقد الاجماع على الظ المصرح به في جملة من العبائر كالانتصار والخلاف والسرائر وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وفيه اربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا ام حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم ونحوه المرفوع القريب منه لكن بزيادة الملاح وتفسير الاشتقان بالبريد مع اسقاط لفظة قد وفيه ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين ونحوه الموثق وغيره في الملاحين والاعراب معللين بان بيوتهم معهم ويستفاد منها اجمع بعد ضم بعضها مع بعض ان وجوب التمام على هؤلاء انما هو من حيث كون السفر عملهم لا لخصوصية فيهم فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه عملا لزم التمام وان لم يصدق وصف احد هؤلاء كما انه لو صدق وصف احدهم ولم يتحقق الكثرة لم يلزم لزم القصر خلافا للحلي في الثاني تحكم بالتمام فيه ولو بمجرد السفرة الاولى لاطلاق الادلة بوجوب التمام على هؤلاء وهو مع ضعفه بما مضى مدفوع

بلزوم حمل المطلقات على الغالب الشايع منها وهو من تكرر منه السفر مرارا لا من يحصل منه في المرة الاولى ومنه يظهر ضعف ما في لف من حكمه بالاتمام في السفرة الثانية مط ولجماعة فجعلوا المدار في الاتمام على صدق وصف احدهم او صدق كون السفر عمله ومنهم الشهيد في كرى الا انه قال ان ذلك انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخللها اقامة عشرة كما صرح به الحلي فمن اتخذ السفر عملا له وفيه ما عرفته من ان المستفاد من النصوص ان وجوب التمام على احد هؤلاء انما هو من حيث كون السفر عمله فلا وجه لجعله مغايرا بلا لزم دعوى حصول صدق احد العناوين بمجرد السفرة الثالثة ثم كيف لا وقد يحصل السفر زايدا عليها ولا يصدق احدها وذلك حيث يتفق كثرة السفر مع عدم قصد الى اتخاذه عملا ومثله يقصر جدا كما صرح به بعض متاخري اصحابنا في بعد نقله ما قدمناه من الاقوال واذ قد عرفت ان الحكم في الاخبار ليس معلقا على الكثرة بل على امثال المكاري والجمال ومن اتخذ السفر عمله وجب ان يراعي صدق هذا الاسم عرفا فلو فرض عدم صدق الاسم بالعشر لم يتعلق حكم الاتمام انتهى نعم يعتبر السفرات الثلث مع صدق العنوان فلا اتمام فيما دونها ولو صدق لما مر من لزوم حمل المطلقات على المتبادر منها ولعل الاقرب تكرر منه السفر ثلثا فصاعدا ويمكن ان يكون مراد الشهيد في اعتباره التعدد ثلثا هذا او بالجملة المعتبر عدم اتخاذ السفر عملا مع تكرره مرة بعد اخرى ومعه كلما يجب التمام كما نشأ من النصوص على اقوى منا وظ اطلاق اكثرها وان اقتضى وجوبه مع سقط الان ظ جملة اخرى منها ارضا بطر ان لا يقيم في بلده عشرة ايام ومنها الصحيحة الاولى المقيدة للمكاري ونحوه بالذي يختلف وليس له مقام ونحوها ورواية اخرى والمراد بالمقام فيهما الاقامة عشرا اجماعا اذ لا قائل بوجوب التمام مط كما فيهما باقامة دونها مع انها المتبادر منه حسب ما يطلق في النص والفتوى بشهادة التتبع والاستقراء مع ان الاقامة دونها حاصلة لكل من كثيري السفر لصدقهما على اقامة نحو يوم بل ساعة وساعتين مثلا ولا يخرج بها احد منهم جدا وموجب التقييد على هذا عدم وجود كثير سفر يلزمه التمام الا نادرا بل مط وهو كما ترى هذا مضافا الى المرسل عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهو صريح في المدعى وضعف سنده مجبور بالشهرة العظيمة بين اصحابنا حتى نحو الحلي الذي لا يعمل الا بالقطعيات بل صرح جملة من المتاخرين بان الحكم به معروف بين الاصحاب مقطوع به بينهم مؤذنين بنفي الخلاف فيه بينهم كما لا ان في المعتبر حيث نفى الخلاف في وجوب التقصير على من كان سفره اكثر من حضره مع الاقامة عشرا واشتراط اقامة الاقل من العشرة في التمام ظ في انتفائه مع الاقامة عشرا ولا ينافيه مفهوم الشرطية الاخرى لوروده على الغالب لندرة الاقامة عشرا بحيث لا يزيد عليها فلا عبرة بمفهومها فلا يمكن القدح في الرواية بهذا او قريب منها رواية اخرى سيأتي الاشارة اليها الا انها تضمنت ما لا يقول به احد او الاكثر وان اختص باقامة العشرة في غير البلد الذي يتم واقامتها فيه وكلاهما غير قادحين في الاستدلال بها هنا بعد انجبارها واعتضادها بفتوى اصحابنا اما الاول فلانها بالاضافة اليها كالعام المخصص حجة في الباقي واما الثاني فلعدم منافاته الاستدلال باحتماله لامكانه بالاولوية على الاحتمال الاول والتتميم والاطلاقات على الثاني ونحن نقول به وفاقا للمشهور بين المتاخرين وغيرهم ومنهم الماتن لقوله ولو اقام في بلده او غير بلده ذلك اي مقدار عشرة ايام قصر لصريح المرسلة المتقدمة المنجبرة هنا ايض بالشهرة واطلاقها كالعبارة والروايات الآتية وان اقتضى الاكتفاء في غير البلد باقامة العشرة ولو من غير نية الا ان ظاهرهم تقييدها فيه بالنية بل ادعى عليه الاجماع جماعة ومنهم شيخنا في ض وخالي العلامة المجلسي ره فيما نقله عنه خالي المعاصر ادام الله ظله وابدى قائلا انه ربما يظهر ذلك ويظن به من اتفاق فتاويهم ثم ابدل الحكم المزبور بالحاق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما كما فعله جماعة منهم الشهيد ايض بقوله مع انه ظهر مما مر ان العشرة اذا صارت منوية تصير بمنزلة الحضور وان لم تكن منوية لا تصير كذلك الا بعد مضي ثلثين يوما وربما ظهر مما ذكرنا ان اعتبار هذه الاقامة للاخراج عن كثير السفر والعشرة الغير المنوية سفر ايض الى ان قال بعد نقل الحاق العشرة بعد التردد ثلثين يوما عن الشهيد ولعله لعموم المنزلة التي ظهر لك اذ بعد التردد ثلثين يوما يصير بمنزلة الوطن واذا اقام في الوطن عشرة ايام صارت اقامته موجبة للتقصير فكذا هنا ومقتضى عموم المنزلة عدم اعتبار قصد الاقامة في هذه العشرة ولذا افتى به كلث ثم قال والحق بعض الاصحاب باقامة العشرة اقامة ثلثين يوما مترددا ولعله لكونه حضرا وبمنزلته لعموم المنزلة التي عرفته وفيه ان هذا لا يوجب انقطاع كثرة السفر اذ اقصى ما يقتضي ان يكون بمنزلة من هو في وطنه كما عرفت ومجرد الكون في الوطن لا يقطع الكثرة حتى يتم العشرة كما هو مقتضى الرواية بل ستعرف ان الخمسة لا يكفي للتقصير في خصوص النهار فضلا ان تكون ملحقة بالعشرة فما ظنك بما نقص عن الخمسة انتهى كلامه الذي يتعلق بالمقام وانما نقلناه بطوله لكثرة فوائده وجودة محصوله واشار بعموم المنزلة الى ما قدمناه في صدر مسئلة القواطع الذي تضمنه جملة من المعتبرة وبالجملة لا ريب في المسئلة بحمد الله تعالى سيما بعد ما عرفت من دعوى جماعة كونها مقطوعا بها بين الطائفة وان قيل ان هذا الحكم يختص بالمكاري والمراد به المعنى اللغوي فيدخل فيه الملاح والاجير لندرة القائل به وشذوذه حتى اعترف جماعة بمجهوليته وربما احتمل كونه الماتن بنفسه ومع ذلك فلا وجه له غير اختصاص النص الوارد بالحكم به ولا ضير فيه بعد ما عرفت من ظهور النصوص في كون المناط في التمام هو نفس اتخاذ السفر عملا وكثرته من غير خصوصية للمكاري ونحوه واذا انقطع كثرة السفر التي هي المناط باقامة العشرة في المكاري بمقتضى روايات المسئلة انقطعت في غيره ولعله لذا اتفق الفتاوى بعدم الفرق بينهما مع تأيده بالاعتبار فتدبر جدا ثم على المختار من وجوب القصر بعد اقامة العشرة فهل يتعدى الى السفرة الثالثة فلا يتم في الثانية ام اليها فيتم فيهما ويختص وجوب القصر بالاولى قولان والثاني اقوى وفاقا للحلي وجماعة اقتصارا فيما خالف





الاصل الدال على وجوب التمام على هؤلاء على المتيقن من النص والفتوى بلزوم القصر اذا اقام عشرا وليس الا السفرة الاولى دون الثانية فما فوقها مضافا الى استصحاب بقاء وجوب التمام الثابت له في منزله او ما في حكمه الذي هو مستثنى عن بلد الاولى الى ان يثبت المزيل وليس ثابتا خلافا للشهيد فالاول لزوال الاسم بالاقامة فهو كالمبتدئ وفيه نظر ثم ان هذا اذا اقام عشرة ولو اقام خمسة قيل والقائل الشيخ في طويه والقاضي وابن حمزة يقصر صلوته نهارا ويتم ليلا ويصوم شهر رمضان تعويلا على رواية عبد الله بن سنان المروية في الصحيح وغيره عن ابي عبد الله ع قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر هكذا في الصحيح وكذا في غيره لكن بدون قوله وينصرف الى قوله قصر خلافا للحلي وعامة المتاخرين فيتم مط وصرح في ئر بكونه اجماعا منه كما باطلاق النصوص المتضمنة لان كثير السفر يجب عليه التمام مضافا الى عموم ما دل على تلازم القصر والافطار ثبوتا وعدما والرواية مرو كذلك ظ لتضمنها ثبوت الحكم في الاقل من خمسة ايض الصادق على نحو الثلثة والاربعة ولم يقل به هؤلاء الجماعة كما لا يقولون بما تضمنته ايض في الطريق الصحيح من اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه معا الظ في عدم الاكتفاء بها في احدهما وشيء منهما وان لم يكن قادحا في حجية الرواية من اصلها بعد صحة بعض طرقها لما مضى من كونها كالعام المخصص يكون في الباقي حجة سيما مع امكان الذب عنهما بنحو من التوجيه القريب كما ذكره الخال العلامة ادام الله ايام الآئمة قادحا في مقام المعارضة لنحو الادلة المتقدمة الكثيرة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتاخرة المتحققة بل مط كما في كره سيما الصريح منها وهو الاجماع المنقول وبالجملة فهذا القول في غاية القوة وان كان الاولى مراعاة الاحتياط في نحو المسئلة خروجا عن شبهة قول هؤلاء الجماعة وان كان انظ ما ذكرناه ضعفه واولى منه ضعفا ما يحكى عن الاسكافي من جعل الخمسة كالعشرة قاطعة لكثرة السفر مط لعدم دليل عليه مع ذلك اصلا وما في الصحيحين من ان المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا لاجمالهما وعدم وضوح المراد من جد السير فيهما ولذا اختلف الاصحاب في تنزيلهما وحملهما على من يجعل المنزلين منزلا مع تخصيصه التقصير بالطريق كما عليه الكليني والشيخ في يب استنادا الى رواية مع ضعف سندها لا دلالة لها على ما اعتبراه او على ما اذا انشأ اسفرا غير صنعتهما كما عليه الشهيد في كرى قال ويكون المراد بجد السير ان يكون مسيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق صنعة عليها او على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصرا كما عليه الفاضل في لف او على ما اذا قصد المسافة قبل تحقق الكثرة كما عليه في ض شيخنا او على ما يصدق عليه جد السير عرفا وهو السير البعيد التي يعقب مشقة شديدة كما عليه جماعة من متاخري متاخرينا ولعله الاقوى الا اني لم اجد بهما على هذا التاويل قائلا صريحا وان احتمله بل قواه هؤلاء وبعضهم قوى ما مر عن كرى ايض ولا وجه له بل هو كسائر التاويلات في البعد عدا الاخير الا ان يريد به تقويته اصل الحكم بوجوب القصر اذا انشأ اسفرا غير صنعتهما كما صرح به جماعة وهو ايض مشكل لعدم دليل صالح عليه الا بعض التلويحات والاشعارات المستخرجة من جملة من المعتبرة المعللة لوجوب التمام على كثير السفر بانه عمله او انه بينه ويدل بعض الصحاح التي لم افهم دلالته وفي الاعتماد عليها بمجردها اشكال يصعب معه الخروج عن مقتضى الادلة العامة والاحتياط مما لا ينبغي تركه في المسئلة

**الخامس** ان يتوارى عنه جدران البلد الذي يخرج منه او يخفى عنه اذانه بلا خلاف فيه في الجملة الا من والد الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل اكتفى بنفس الخروج من البلد للمرسل اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ونحوه بعينه الرضوي وفي معناهما الموثق افطر اذا خرج من منزله وهو بل على خلافه الاجماع في ف ومع ذلك فسنده مع قصور سنده جملة بل ضعف بعضها غير صريحة الدلالة على المخالفة لاحتماله التقييد بهذا الشرط الآتي الى الرضوي مع انه اطلق القصر فيما اذا خرج كما مر قيده به في موضع آخر فقال وان كان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك اذان مصرك وعليه فلا خلاف في المسئلة من هذه الجهة وان حصل من جهة اخرى وهي التعبير عن هذا الشرط بخفاء احد الامرين مخيرا بينهما كما هو المش بين القدماء او خفائهما معا كما هو المش بين المتاخرين كما قيل او الاول خاصة كما عن المقنع او الثاني كذلك اما مط كما عن الديلمي او المتوسط منه خاصة كما عن الحلي ومنشاؤه اختلاف النصوص الواردة في المسئلة فبعض بخفاء الاول خاصة كالصحيح وبعض بالثاني كذلك وهو مستفيض منها زيادة على الرضوي المتقدم الصحيحان المروي احدهما في المحاسن وفيه اذا سمع الاذان اتم المسافر والموثق البيّن قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم فبناء القولين الاخيرين على ترجيح احد المتعارضين وطرح الآخر في البين ولا وجه له بعد اشتراكهما في استجماع شرائط الحجية مع امكان الجمع بينهما بالتخيير كما هو خيرة الاولين او بتخصيص كل واحد منهما بالآخر كما هو المشهور بين المتاخرين وهو الاقوى لما رجحانه على نحو الجمع الاول حيثما تعارضا والاوفقية لمقتضى الاصل واستصحاب بقاء وجوب التمام الى ثبوت الترخيص وليس ثابت باحدهما بعد تساوي الجمعين وتكافؤهما واما ترجيح الجمع الاول على الثاني فهو ضعيف جدا هذا مع وجوه الامارتين وظهور التفاوت بينهما في الالفاظ الا الاكتفاء باحدهما ولعل هذه الصورة هو الغالب المتبادر مما دل على احدهما هذا والموجود فيما دل على الاولى تواري المسافر عن البيوت لا تواريها عنه كما فهمه جماعة من الفضلاء قالوا فيتقارب الامارتان احدهما من الاخرى لكنه خلاف ما فهمه سائر اصحابنا وكيف كان فبخفائهما معا يقصر صلوته وصومه قط وكذا بخفاء احدهما الا يكون الاخر ويحتاط فيما لو كان له بخفيت الجمع بين القصر والجمع بينه وبين التمام الى ان يخفى ايض والمعتبر من كل من الجدران والاذان اوسطهما ولو تقدرا كالبلد المنخفض والمرتفع ومختلف الارض وعادم الجدار والاذان والسمع البصر لكونه المتبادر من الاطلاق ولعله الوجه فيما قالوه من ان المعتبر آخر البلد المتوسط

فيما دون ونحلة في المنع قالوا ولا عبرة باعلام البلد كالمنارة والقباب المرتفعة ولا بالبساتين والمزارع فيجوز القصر قبل مفارقتهما مع خفاء الجدران والاذان ولعله لانا لمنة القصر في النص والفتوى بتوارى البيوت والمذكورات غيرها وذكر شيخنا الشهيد الثاني وغيره ان المعتبر خفاء صوت الجدران والاذان لا الشبح والكلام ولا يخلو عن اشكال فان المتبادر من النص والفتوى خفائهما اصلا لا صوتهما خاصة مع حصوله واستتار بظهورهما والظاهر ان المراد بالاذان والجدران المعتبر خفائهما ما كان في اخر البلد الذي يخرج منه المسافر حيا لهم من كرى في غيرها لا مط كما توهمه العبارة ونحوها في الاذان وذلك فان الاذان الواقع في الوسط قد يخفى عند الخروج من البلد ولو كان وسطا فلو حد الترخص به لزم حصوله عنده وهو فاسد قط واعلم ان هذا الشرط انما يعتبر فيمن خرج عن نحو بلده مسافرا دون نحو الهائم والعاصي بسفره فانهما يقصران في اثناء سفرهما متى زال مانعهما للعموم مع اختصاص ما دل على هذا الشرط بمن ذكرناه مضافا الى خصوص جملة من المعتبرة الواردة فيهما بانهما يقصران متى زال مانعهما وكما يعتبر هذا الشرط في بدو السفر كذا يعتبر في الاخر فيقتصر في العود من السفر الى ان ينتهي الى ظهور احد الامرين فيتم ولو لم يدخل البلد فضلا عن المنزل على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر الا من ندر وبلغ في كرى كاد ان يكون اجماعا للصحيح اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك مضافا الى اطلاق ما دل على وجوب التمام على من كان في الوطن واشتراط القصر بالسفر ولا يصدق عرفا على من بلغ هذا الحد وهذا هو الشرط في اشتراط هذا الشرط وقد استدل عليه بر جميع خلافا للوالد الصدوق فلا يعتبر كلمن وضعفه قد ظهر وعن نضى والاسكافي الموافقة لهما للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وفي اخر ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا وان لم يدخلوا منازلهم قصروا ونحوه اخر وفي ثق عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل بيته وفي اخر عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة فيها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قال قلت فان دخل قال عليه التمام ونحوه المروي عن قرب الاسناد صحيحا ولولا الشهرة العظيمة المرجحة للادلة الاولة لكان المصير الى هذا القول في غاية القوة لاستفاضة نصوصه وصحة اكثرها وظهور دلالتها جملة بل صراحة كثير منها بل ما عدا الصحيح الاولى لبعد ما يقال في توجيهها جدا وهو ان المراد من البيت والمنزل ما يحكمهما وهو ما دون الترخص لا نسلم فيهما يا في هذا ظاهرا وان امكن بعيدا سيما في ثق الاول المتضمن لدخول البلد والحكم فيه مع ذلك الى دخول الاهل وحمله على ان الحكم به معه انما هو لسعة الكوفة يومئذ فلعل البيوت التي دخلها لم يبلغ حد الترخص المعتبر في مثلها وهو اخر محتمله كما مضى بدفعه عموم الجواب الناشي عن ترك الاستفصال مضافا الى قوله بعد الحكم بالتقصير حتى يدخل اهله وتاويل جميع ذلك وان امكن الا انه بعيد جدا مع ان مثله جار في ادلة المشهور بتقييد العمومات بهذه لكونها بالنسبة اليها اظهر دلالة بل صريحة كما عرفته واما الصحيح فبان المقصر تشبيه الاياب بالذهاب فيها انما شبهه به في وجوب القصر عند خفاء الاذان خاصة لا عدمه عند ظهوره سيما وان في بعض النسخ لم يذكر هذا في الذهاب فلا يشمله التشبيه مجابل ولا ظاهرا الا ظهورا لا يمكن الاعتداد به جدا وبالجملة لولا الشهرة لكان المصير الى هذا القول متعينا بلا شبهة بل معها ايضا لا يخلو المسئلة عن شبهة سيما على النسخة المزبورة فان الدلالة على تقديرها ضعيفة كما عرفته والاطلاقات غير معلومة الشمول لنحو المسئلة والاحتياط يقتضي تاخير الصلوة الى بلوغ الاهل والجمع بين الاتمام والقصر وان كان الاكتفاء بالتمام لعله اظهر كما من فضول الدلالة بالشهرة العظيمة سيما وان النسخة التي قدمناها مشهورة فترجح على هذه المستفيضة مع امكان القدح في دلالة ما عدا الموثق منها بورودها جملة مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ الحد الترخص يسارع الى اهله من غير مكث للصلوة كما هو المشاهد غالبا من العادة فلا يطمئن بشمول اطلاق الحكم بالقصر الى دخول الاهل لمحل البحث فتدبر واما الموثق فهو وان لم يجر فيه ذلك لكن الجواب عنه بعد الذب عما عداه سهل لقصور السند وعدم المقاومة لادلة الاكثر بوجوه لا يخفى على من تدبر بهذا مع احتماله كغيره الحمل على التقية كما صرح به في الوسائل قال لموافقتها لمذهب العامة وعلى المختار يعتبر خفاء الجدران هنا كالاذان ايضا بلا خلاف الا من بعض المتاخرين فقصر هنا على الاذان خاصة لاختصاص الصحيح به وهو ضعيف لعدم انحصار الدليل فيه ووجود غيره له وللجدران ومع ذلك فالظاهر عدم القائل بالفرق كما قيل وان كان ربما يتوهم من الفاضلين في يع ويه ولكنه ضعيف واما القصر والمراد به حذف اخيرتي الرباعية والافطار في الصوم فهو عزيمة اي واجب لا رخصة بالضرورة من مذهب الامامية وعليه اكثر العامة والنصوص به من طرقهم مستفيضة بل متواترة الا في احد المواطن الاربعة المشهورة وهي مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر على مشرفه افضل سلام وتحية فانه يتخير فيها في الصلوة بين القصر والاتمام وهو افضل بلا خلاف يظهر الا من صريح الصدوق فلا يتم الا بعد نية الاقامة بعشرة ومقتضاه لزوم القصر كما في الصحيحة المستفيضة وغيرها انها عن التقصير في الحرمين والتمام قال لا يتم حتى يجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون وياخذون نعالهم فيخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد فامرتهم بالتمام ونحوه اخر لراويه مروي في العلل الكوفية روى عنك اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم الى اخر التعليل ونهاها عن الصلوة بمكة والمدينة بتقصير او اتمام قال بقصر ما لم تعزم على مقام عشرة ونحوه نضى والاسكافي فلزوم التمام للامر به او ما في معناه في المعتبرة المستفيضة فيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة ونحوه ثق وغيره ومنه الحسن اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل والخبر اقدم مكة اتم ام اقصر

الشامل

ع نسخه اقامة العشرة



قال اتم ونحوه اخر مروي عن كامل الزيارة لابن قولويه عن الصلوة في الحرمين قال اتم ولو مررت به مارا وسيما نادران ولاسيما الثاني مع عدم صراحة كلام قائله في لزومه واحتمال ارادته الاستحباب كما في ثر عن نضى بل قد حكي على خلافهما الاجماع في صريح في ثر وظاهر حيث جعل التخيير من متفردات الاصحاب من غير نقل خلاف وكذا كرى لكنه نقل الخلاف عن الصدوق خاصة وفي الوسائل انه مع افضلية التمام مذهب جميع الامامية قال وخلاف ابن الصدوق شاذ نادر و ظاهره ايضا الاجماع وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة هي مع السابقة من المتواتر بل لعلها متواترة فلا يضر قصور اسانيد جملة منها او ضعفها سيما مع الانجبار بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته مع عبارات النقلة له وهي ما بين صريحة في ذلك وظاهرة ففي الصحيح الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر وفي الخبر اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير ونحوه اخر ففي الصحيح احب لك اذا دخلتهما اي الحرمين ان لا تقصر وتكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت بكذا فاجبتني بكذا فقال نعم فقلت فاي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة ونحوه الخبر بل اظهر عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي ونحوه اخر في المواطن الاربعة وفي الصحيح ان من مخزون علم الله تعالى الاتمام في اربعة مواطن حرم الله تعالى وحرم رسوله صلعم وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين ع ونحوه المرسل لكن معبرا عن المواطن بمكة والمدينة والحائر ومسجد الكوفة ونحوها الحسن وغيره لكن في الحرمين وهذه النصوص بعد ضم بعضها مع بعض صريحة في المذهب المشهور وبها يجمع بين كل من النصوص المتقدمة الامرة بالقصر والاتمام بحمل الامر الاول على الرخصة ويكون المراد من النهي عن التمام فيها الا بنية الاقامة النهي بقصد الوجوب يعني لا يكون واجبا الا بها والامر الثاني على الفضيلة واما حمله على صورة قصد الاقامة وكذا ما قدمناه من النصوص على التخيير مع افضلية التمام كما عليه الصدوق فبعيد في الغاية سيما فيما دل منها على الامر بالتمام بمجرد المرور او الدخول ولو لصلوة واحدة فانها ناصة في صورة عدم قصد الاقامة وكذا حمله على التقية وان اشعر به الصحيحان المتقدمان ما سند الصدوق لان ايجاب التمام على ما هو مقتضى الامر ليس مذهبا لاحد من العامة لانهم ما بين موجب للقصر مط وهم اكثرهم ومنهم ابو حنيفة ومخير بينه وبين القصر كك وهو الشافعي وغيره ومنه يظهر ان حمل اوامر التقصير على التقية اولى كما صرح به جماعة من اصحابنا لاتفاقهم على جواز القصر مع اشتهار مذهب ابي حنيفة فيهما وحدثانه واما الصحيحان فالظاهر انهما بعد ضم احدهما الى الاخر ان الامر بالاتمام انما هو بعد مضي خمسة ايام لا مط ولا ريب انه للتقية فان الاكتفاء بها في ايام الاقامة هو مذهب الشافعي وهو لا يجري في الاخبار الامرة بالتمام ولو في يوم الورود من غير اقامة ومع ذلك فهما معارضان بما دل على ان الامر بالتمام ليس للتقية وانه مخالف للعامة وهو الصحيح قلت لابي الحسن ع ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا وابائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس هذا ولكن يستفاد من جملة من النصوص اشتهار التقصير بل لزومه لمقام بين قدماء الاصحاب ففي الصحيح كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان الرواية قد اختلفت عن ابائك ع في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها ان تتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان تقصر ما لم تنو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذا كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب الي بخطه قد علمت يرحمك الله تعالى فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر الى اخر ما مضى وفي الخبر المروي عن كامل الزيارة عن سعد بن عبد الله قال سئلت عن ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة وقبر الحسين ع والكوفة والذي روي فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون فالاحوط التزام القصر وان كان في تعيينه نظر لامكان الذب عن الخبرين مع قصور سند الثاني بان المقصود منهما الاشارة الى جواز التقصير وعدم تعيين التمام كما يفهم من اوامره لا تعينه مع تضمن الاول تجنيب التمام منه ع والعبرة به لا بغيره مع ظهور صلته في رجحان التمام عند راويه ونحوه في هذا الخبر سئلت الرضا ع فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد رواها اصحابنا في التمام وذكر عبد الله بن جندب انه كان يتم قال رحم الله تعالى ابن جندب ثم قال لي لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما شئت قال الراوي وكان محبتي ان يامرني بالتمام وهو صريح في اشتهار رواية التمام بين قدماء الاصحاب وان عليها عمل جملة منهم وانما امره بالقصر ولم يامره بالتمام لمصلحة من تقية او غيرها ولو سلم اشتهار تعين القصر بينهم فلا ريب في انه لم يبلغ حد الاجماع فيعارض باشتهار خلافه بين اصحابنا الان بحيث كاد ان يكون اجماعا بل اجماع ظاهرا كما عرفت نقله من جماعة عن اصحابنا لعدم وجود مخالف مط ظاهرا ولا محكيا عدا الصدوق وهو نادر جدا بل لم يعرض لنقل خلافه جماعة كالحلي وغيره ولا ريب ان مثل هذه الشهرة اقوى من تلك بمراتب عديدة فالقول بالتخيير في غاية القوة وان كان الاحوط القصر تحصيلا للبراءة اليقينية وقد اختلف الاصحاب في التعبير عن المواطن الاربعة لاختلاف النصوص فيه على اقوال الان ما في العبارة مط اشهرها واظهرها واحوطها الا بالنسبة الى الموطنين الاولين فالاحوط فيهما الاقتصار على المسجدين بل لا ينبغي ان يتعدى بهما اخذا فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى ثم ان مقتضى الاصول واختصاص النصوص المخالفة لها باثبات التمام به في الصلوة في المواطن المزبورة عدم التعدية به الى الصوم كما هو في لظ اجماع ولا الى الصلوة في غير هذه المواطن ولو كان من المشاهد الشريفة وخلاف نضى والاسكافي فيهما نادر فلا يفيد بما التمسك ببعض التعليلات في ظواهر نعم في الرضوي اذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير ذلك مما قد بينته لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليك التمام لكن في اخر

بتعين مقتضى الاصل والعمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع مشكل سيما مع تضمنه الحكم بوجوب التمام لما مر من شذوذه ومخالفته للاجماع والاخبار المستفيضة بل المتواترة الا ان يحمل الوجوب على مطلق الثبوت واعلم ان وجوب القصر في غير محل الاستثناء وثبوته فيه انما هو بعد اجتماع شروطه والا فالواجب التمام الا مع انتفاء الاول منها بقسميه فاختلف فيه الاصحاب والمشهور بين المتاخرين وجوبه ايضا مط وفاقا للمرتضى والقاضي والحلي للاصل وظواهر ما مر من النصوص باعتبار الثمانية فراسخ وحملا للصحاح المستفيضة بالاربعة على ما اذا اريد الرجوع ليومه عملا بالمعتبرة الاخر الدالة على اعتبار الرجوع وهي وان قصرت عن الدلالة على اعتبار كونه ليومه الا ان بعضها مشعر به كالموثق عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه وفيه نظر لضعف الاشعار مع ظهور جملة من المعتبرة المستفيضة بوجوب التقصير في الاربعة مع عدم ارادة الرجوع ليومه منها الصحيح ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويحهم او ويلهم واي سفر اشد منه لا تتم وقريب منه ثق الاخرى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير والخبر كم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصروا وحملها على ارادة الرجوع ليومه كما ذكروه مستبعد جدا الظهور سيما فيها في خروج اهل مكة حجاجا كما وقع التصريح به في الخبر الاخير والصحيح ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وبالجملة لا يمكن حمل هذه النصوص مع صحة جملة منها واستفاضتها وجوب التقصير في الاربعة مط ولو لم يرد الرجوع ليومه كما عليه العماني ومال اليه جملة من فضلاء متاخري المتاخرين وهو قوي متين ان جمع الاخبار المختلفة بالثمانية الظاهرة في الذهابية وبالاربعة المطلقة الظاهرة فيها كذلك وبالثمانية الملفقة من الاربعة بحمل الفسيرة الاولين منها على الثمانية المطلقة ولو كانت ملفقة من الاربعة الذهابية والايابية كما دلت عليه المعتبرة الاخيرة لكن ربما يخدشه ندرة القول به وشذوذه بين القدماء والمتاخرين لاطباقهم عدا العماني على عدم وجوب التقصير وان اختلفوا في جوازه وعدمه والمشهور بين المتاخرين كما مر هو الثاني وبين القدماء هو الاول مخيرين بينه وبين التمام والى قولهم اشار بقوله وقيل من قصد اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه تخير في القصر والاتمام والقائل الصدوقان والشيخان والديلمي وغيرهم بل عن الامالي دعوى الاجماع عليه وعلى هذا فيشكل المصير الى هذا القول سيما مع ظهور دعوى الاجماع من ثم ولطف على خلافه لتصريح الاولين بالاجماع على جواز التمام وحصول البراءة بلا خلاف واستدلال الثاني على لزوم التمام بانه احوط ولا يتم الاحتياط الا بالاجماع على جواز التمام لانه الاخذ بالاوثق ولا يكون الا حيث لا يكون خلاف واظهر منهما عبارة شيخنا الشهيد الثاني في بعض رسائله فانه قال في جملة كلام له ولو كان عدم العود على الطريق الاول موجبا لاتحاد حكم الطريقين لزم منه كون قاصد نصف مسافة مع نية العود على غير الطريق الاول يخرج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وح فيدور الامر بين مذهب المتاخرين والقدماء لا سبيل الى الاول لان فيه اطراحا للمعتبرة المستفيضة الظاهرة بل الناصة في ثبوت القصر في الاربعة مع عدم الرجوع ليومه وهو من غير معارض صريح بل ولا ظاهر مشكل فتعين الثاني لكن ربما ينافيه ظهور جملة من تلك المعتبرة في وجوب القصر كظهور ما فيها لتضمنها النهي عن التمام والانكار على فاعله بالويل والويح الظاهر بل الصريح كالاول في حرمته كما عليه العماني الا ان يذب عنه بقصر النهي والانكار على فاعل التمام بقصد وجوبه كما عليه الناس يومئذ ولا باس به لامكانه فتعين ارتكابه وح فيقوى القول بالتخيير بل ويتعين للاجماع المنصوص عليه ايضا مع وضوح الشاهد عليه من الاجماع المتقدم عن الامالي مضافا الى ما مر من صريح الرضوي المتضمن لقوله فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار فان شئت اتممت وان شئت قصرت وما ذكرنا ظهر ما في قول الماتن ولم يثبت اذ لا دليل اقوى من الرضوي واجماع الامالي المعتضدين بالشهرة القديمة وخصوص ما ورد من اخبار عرفة بناء على ما عرفت من الاجماع ممن عدا العماني على عدم ابقائها على ظاهرها من وجوب القصر وعدم امكان تخصيصها بارادة الرجوع ليومه لحجة جلية فيها في الرجوع لغيره فليس بعد ذلك الا حملها على ان المقصد بها اثبات جواز القصر لا وجوبه وبحسن الانكار فيها عن التمام بالنهي وما في معناه الى فاعله بقصد وجوبه كما قدمناه وشيخنا في المجلد هذا البحث ولذا اختار جماعة من المتاخرين كشيخنا الشهيد الثاني وولده وسبطه القول بالتخيير مع عدم وقوفهم على الرضوي واجماع الامالي وعليه فهل الاحوط اختيار التمام او القصر اشكال من اجماع ثم ولطف والامالي وشيخنا الشهيد الثاني على حصول البراءة بالاول مع اعتضاده بالشهرة القديمة والمتاخرة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة لندرة العماني وشذوذه ولذا لم ينقله الماتن وكثير وانما نقل القول بوجوب التمام والتخيير ومن ظاهر اخبار عرفة بوجوب التقصير لعل الاول اجود بل لعله المتعين وحيث جاز القصر فهل يعم الصلوة والصوم ام يختص بالاولى ظ الاكثر بل من عدا النهاية الاول لعموم الادلة وخصوص ما دل من تلازم القصرين من المعتبرة خلافا للنهاية فالثاني واعلم ان ظ اطلاق عبارة القدماء عدا الديلمي بالتخيير في الاربعة ما لم يرد الرجوع ليومه يشمل ما لو لم يرد رجوعا او اراده في غير يومه انقطع سفره باحد القواطع ام لا ولعل وجهه اطلاق الادلة عدا اخبار عرفة مع ظهور بعض الصحاح في ثبوت القصر في الاربعة مع التصريح فيه بالتمام بالوصول بعدها الى الضيعة ولكن يمكن دعوى انصراف الاطلاق نصا وفتوى الى مريد الرجوع قبل القاطع لانه الغالب لذا اشترط في الموثقة المتقدمة بعد الحكم بان المسافة بريد بقول مطلق وتعجب الراوي عنه علل بانه اذا رجع شغل يومه وهو ظ في ان الاربعة حيث يطلق يراد بها ما يتعقبه الرجوع فلا يمكن اثبات القصر فيها على الاطلاق واما بعض الصحاح فيمكن الجواب عنه بما قدمناه في ذيل البحث في الشرط الاول من حمله على التلفيق ولو نافاه الا فيه بالتمام في الضيعة لامكان حمله على التقية كما عرفته ثمه نعم ربما يلوح ذلك من الكياني في الاطلاقات لعدم فيه اشتراط الرجوع قبل احد القواطع فتعم وغيره

عه في مسئلة الشرط الاول في نية اقامة العشرة منه



ودعوى اختصاصها بحكم الغلبة بالاول لا يخ عن ريبة وعليه فقول الاول الى كفاية الاربعة بقول مطلق وفيه نظر لظهور الموثقة المزبورة في اشتراط الرجوع قبل القاطع لمكان التعجب وتقريره بالتعليل مشيرا به الى حصول المسافة المعتبرة في التقصير ولا ريب انها تنقطع بما مر من القواطع ونحوها الاخبار الاخر الدالة على اعتبار الاياب الا ان يقال المراد منها بيان ان المسافة المعتبرة في الوجوب دون الرخصة كما يفهم من تعليل ثقة وغيرها فلا تكون هذه من اخبار المسئلة لكن مثله يتوجه في اخبار الاربعة ايضا لما عرفت من انصراف اطلاقها الى ما يتعقبه الاياب بحكم الغلبة والموثقة مع دلالتها على ان بالاياب يحصل مسافة الثمانية المشترطة في اصل التقصير وجوبه وظاهرها وان كان كفاية مطلق الاياب فيها مع عدم القاطع في وجوبه كما عليه العماني الا انك عرفت انعقاد الاجماع ممن عداه على خلافه فكان هو السبب الاهم لتقييد الاياب في النصوص المتضمنة له بيومه وعلى هذا فينحصر الدليل على ثبوت التخيير في الاربعة اذا اراد الرجوع لغير يومه في الرضوي واجماع الامالي ولعلهما كافيان في اثباته فيها سيما مع اعتضادهما بفتوى اعيان القدماء وحيث قد عرفت قوة احتمال انصراف اطلاقها كغيرها الى الاربعة مع الاياب ظهر لك عدم نهوضهما باثبات التخيير فيها مع غير اياب فيتحتم فيها التمام سيما وفي بعض عبارة الرضوي ما لم ينقله ما يدل عليه وهو قوله بعد الحكم بوجوب التقصير في الاربعة مع ارادة الرجوع ليومه وان عزمت على المقام وكان سفرك بريدا واحدا ثم تجدد لك فيه الرجوع من يومك فلا تقصر الى ان قال وان سافرت الى موضع بمقدار اربع فراسخ الى اخر ما مر وهو صريح في اعتبار الاياب في ثبوت اصل التقصير في الاربعة وجوبا ان وقع ليومه وجوازا ان وقع في غيره وان مع عدمه او تخلل القاطع لا يجوز التقصير وهو يقوي ما قدمناه من تخصيص عبائر القدماء بصورة ارادة الرجوع لا ابقائها على اطلاقها لان الظاهر ان المستند لهم في التخيير وان استند الشيخ له بالجمع بين النصوص ويبعد علمهم به فيما عدا هذا الحكم الذي تضمنه وكيف كان فيتحصل مما ذكرنا عدم جواز القصر في الاربعة من غير اياب وجوازه معه لغير يومه ووجوبه معه ليومه كما تضمن جميع ذلك الرضوي وعلى جملة منه اجماع الامالي ولو اتم المقصر المتحتم عليه التقصير عالما بوجوبه عامدا اعاد وجوبا وقتا وخارجا اجماعا لعدم صدق الامتثال وللصحيحين وغيرهما المروي في الخصال وفيه ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تع ولو كان جاهلا لم يعد مط على الاشهر الاقوى بل عليه الاجماع في الجملة في ظ بعض العبارات للصحيح في رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه خلافا للمحكي عن الاسكافي والحلبي فيعيد في الوقت دون خارجه وعن العماني فيعيد مط وهما نادران ولاسيما الثاني مع عدم وضوح مستنده سوى الاصول واطلاق نحو ما مر من رواية الخصال للثاني واطلاق ما ياتي من النصوص في الناسي للاول وتخصيصها الجمع بما هنا لازم لاخصيته بالاضافة الى الاصول والى ما مر مط وبالاضافة الى ما ياتي من وجه وهو التصريح فيه بالجاهل وان شمل الاعادة فيه لغة للوقت والخارج فيقبل التقييد بالثاني لوقوع التصريح بالاعادة في الاول فيما ياتي وان عم الجاهل والناسي اما لزومه بالاضافة الى الاول فواضح لوجوب بناء العام على الخاص مط حيثما تعارضا وحصل التكافؤ بينهما كما هنا واما لزومه بالاضافة الى الثاني مع كون التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه كما يقبل كل منهما التخصيص بالاخر فلرجحان ما هنا على مقابله بالاصل والشهرة العظيمة بين الاصحاب هذا ان قلنا بعموم لفظ الاعادة وشمولها لنحو القضاء واما على تقدير اختصاصه بما حصل في الوقت كما هو المصطلح بين الاصوليين فهو بالاضافة الى مقابله اخص مط كسابقه ولعله لذا جعل الاصحاب التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص مط هذا مضافا الى اعتضاده ايضا بصريح الرضوي وان كنت صليت في السفر صلوة تامة فذكرتها وانت في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك وان اتممتها بجهالة فليس عليك فيما مضى شيء ولا اعادة عليك الا ان تكون قد سمعت الحديث ويستفاد منه ايضا حكم الناسي من انه يعيد في الوقت لا مع خروجه كما هو الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي صريح الانتصار وفي ظ الخلاف دعوى تواتر الاخبار به ولم نقف على شيء منها بل على الحكم صريحا نعم في الصحيح عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا وهو كما ترى غير صريح في الناسي لكن بعمومه يشمله وهو كاف فيه سيما مع قيام الدليل على خروج العامد والجاهل خلافا للمحكي عن والد الصدوق وط فيعيد مط لاطلاق الصحيح او عمومه صليت الظهر اربع ركعات وانا في السفر قال اعد وحمله الاصحاب على العامد والاولى حمله على الناسي مع تقييده بالوقت لما مر من حمل العام على الخاص او المطلق على المقيد وللمقنع فيعيد ان ذكر في يومه فان مضى اليوم فلا اعادة للصحيح او الخبر وهو ككلامه مجمل لشيوع اطلاق اليوم على النهار فقط فيحتمل الحمل عليه بل ويتعين للجمع لان ما مر اصرح فيكون من ادلة المختار ويجبر قصوره عن افادة تمام المدعى بعدم قائل بالفرق بين الظهر والعشاء ومثلا فتامل جدا ولو دخل عليه وقت الصلوة حاضرا بحيث مضى قدر الصلوة بشرائطها المفقودة قبل مجاوزة الحدين فسافر والوقت باق بحيث ادرك منه ركعة فصاعدا قصر على الاظهر الاشهر كما هنا وفي المعتبر ونحى عليه الاجماع وهو الحجة بعد العمومات القطعية كتابا وسنة وخصوص المعتبرة منها الصحيح قلت له يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي قال صل واتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج قال فصل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله ص وقريب منه اخر ومنها الرضوي فان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير وان دخل عليك وقت الصلوة وانت في السفر ولم تصل حتى تدخل اهلك فعليك التمام خلافا لجماعة فيتم للاصل المخصص بما مر

وظاهره دعوى الاجماع عليه وزاد في ترمم

للتصحيح

وللصحيح وغيره المحتملين ولاسيما الاول الحمل عليها اولا لان برد الى الاول كما ياتى مع ضعف سند الثانى واحتماله الحمل على التقية كسابقه وللصحيح قد يجمع ربطا للتفصيل بين ضيق الوقت عن التمام فالاول وسعته فالثانى جمعا وللموثق وغيره فى الرجل يقدم من سفره فى وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يفوت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وفيهما نظر لامكان الجمع ايضا بما مر بل هو اظهر والخبران مع ضعف سند ثانيهما وقصور الاول وعدم ارتباطهما بمحل البحث لكون موردهما صورة العكس لا يقاومان ما مر من وجوه لا يخفى على من تدبر مع احتمال كون المراد منهما ما فى الصحيح فى الرجل يقدم من غيبته فيدخل وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل وليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر فلا دلالة فيهما على المطلوب ان لم يكن لهما دلالة على خلافه والخلاف فيخير مع استحباب التمام واحتمله فى كتابى الحديث جمعا وللصحيح اذا كان فى سفر فدخل وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فيقصر حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم ولان اتم احب الى ويتوجه اليهما النظر يعنى ما مر غير القدح فى السند ويبدل باحتماله الحمل على التقية كما قيل لانه مذهب بعض العامة ويزاد بعدم قبول بعض نصوص القولين الاولين لهذا الجمع لتضمن الصحيح الاول الحلف بالله ان لم يفعله فقد خالف الخبر وفى الثانى للفظ الوجوب الذى هو كالصريح فى اللزوم الحتمى وبما ينافيان التخيير لبعض افاضل متاخرى المتاخرين فتوقف بين القولين الاولين قال لتعارض الصحيحين فيها واحتمال كل منهما الحمل على الاخر وفيه نظر لان حمل الاخير على الاول اظهر لكثرة العدد والموافقة للعمومات والاجماع المنقول مع قبول لفظ المحمل من غير بعد كثير بخلاف الاول اذ الحمل المحتمل فيه هو صرف الامر فيه بالتفصيل الى صورة الخروج من البلد بعد دخول الوقت من غير مضى مقدار الصلوة بالشرائط وهو فى غاية البعد عن السياق اذ الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت وهو فى المنزل كما هو نص المورد يستلزم مضى وقت الصلوتين غالبا بل واكثر ولا اقل من احدهما فقط مع انه امر بالقصر من غير استفصال عن مضى مقدارهما او احدهما مع ان قوله فلا صلى حتى اخرج كالصريح فى تمكنه من الصلوة قبل الخروج مع ان تاكيد الحكم بالقسم على تقدير الحمل يخلو عن الفائدة الظاهرة منه وهى دفع ما يتوهم من وجوب التمام اذ هو ليس محل توهم لاختصاصه بصورة الحمل بل فى صورة الظاهر ومع ذلك فقد اعترف هذا الفاضل بما ذكرنا من ان الصحيح الثانى اقبل للتاويل بان يكون المراد من قوله يدخل من سفره قرب الدخول والمشارفة عليه فكان فى الايراد بصيغة المضارع اعانة على هذا المعنى وكذا المراد من قوله خرج من سفره قرب الخروج وارادة المقاربة من فعله لا الخروج حقيقة وكذا لو دخل من سفره اتم مع بقاء الوقت ولو بمقدار ركعة على المشهور بين المتاخرين كما فى ض وغيره حتى ان جملة منهم ممن خالف فى المسئلة الاولى بالقول الثانى وافق هنا كالشهيدين والفاضل فى كتبه ولم يتوقف المتوقف السابق لعين ما مر حتى الاجماع المحكى مضافا الى الصحيح عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة فى السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته خلافا للمحكى عن الشيخ فى احد قوليه فقال بالتفصيل وفى الاخر المحكى ايضا عن الاسكافى فالتخيير وعن قائل غير معروف فاطلاق لزوم التقصير ومستند الجميع مع ما فيه

ولو فاتت اعتبر فى القضاء بحال الفوات لا بحال الوجوب فيقضى على المختار قصرا فى المسئلة الاولى وتماما فى الثانية لعموم قوله فليقض ما فاته كما فاته الاولى
والصحيح قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها فى الحضر قال يقضى ما فاته كما فاته ان كان صلوة السفر اداها فى الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر كما فاته وعلى هذا الماتن هنا وفى المعتبر والفاضل فيما وقفت عليه من كتبه لكن اوجب فى المسئلة الاولى التمام بناء على اصله خلافا للمرتضى والشيخ والاسكافى فبحال الوجوب واختاره الحلى حاكيا له عن والد الصدوق وفى نسبته منه وادعى ان لذلك عليه الاجماع واحتج عليه بعده بامر اعتبارى ضعيف لكن فى الخبر عن رجل دخل عليه وقت الصلوة وهو فى السفر فاخر الصلوة حتى قدم فهو يريد ان يصليها اذا قدم الى اهله فنسى حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغى ان يصلى عند ذلك وهو صريح فيما ذكروه الا ان فى السند ضعفا بموسى بن بكير فلا يعارض ما مر الا ان يجبر بفتوى من مر بها مع نقل الاجماع ووجود قرائن تدل على حسن حال الراوى ولا يخ عن نظر لكنه يوجب التردد فى المسئلة وبه صرح فى خيرته فلا ينبغى ترك الاحتياط فيه بالجمع بين القصر والاتمام على حال

واذا نوى المسافر فى غير بلده عشرة ايام ولو ملفقة من الحادى عشر بقدر ما فات من اولها على الاقوى اتم باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا والمتواتر من اخبارنا ولو نوى دون ذلك قصر ولو كان خمسة ايام فصاعدا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا كما فى هى مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما فى ظا عبائر كثير لمفهوم الصحاح المستفيضة وغيرها بل صريح جملة منها مستفيضة ففى الصحيح فى صيام المسافر قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام وفى الخبر اذا قدمت ارضا وانت تريد ان تقيم بها عشرة ايام فصم واتم وان كنت تريد ان تقيم اقل من عشرة ايام فافطر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتموا الصلوة والصيام وان كنت لم تجمع على عشرة خلافا للاسكافى فيتم فى خمسة للصحيح وهو مع قصوره دلالة شاذ محمول على التقية كما ذكره جماعة او على من كان بمكة والمدينة كما ذكره شيخ الطائفة للصحيح الاخر الذى رواه وفيه نظر مع ان المستفاد من بعض الصحاح المتقدمة فى بحث التخيير فى الاماكن الاربعة ان الامر بالتمام فيهما للتقية ولا فرق فى موضع الاقامة بين كونه بلدا او قرية او بادية ولا بين العازم على السفر بعد المقام وغيره على ما يقتضيه اطلاق النص والفتوى بل صرح جماعة من غير خلاف بينهم فيه اجده والمراد بنية الاقامة تحقق المقام فى نفسه كما يقتضيه نحو الصحيح اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضى شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك عليه

فيدخل



فيدخل من نوى الاقامة اقل منها ومن وقفها على قضاء حاجة يتوقف انقضاؤها عليها او مثلها او علق النية على شرط كلقاء رجل فلا فاه وهل يشترط التوالى فى العشرة بمعنى ان لا يخرج من محل الاقامة الى محل الرخصة مط كما عليه الشهيدان او يشترط عدم صدق الاقامة عرفا والا فلا يشترط كما لو خرج الى بعض البساتين والمزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة بها عرفا او لا يشترط مط حتى لو خرج الى ما دون المسافة مع رجوعه ليومه او ليلته لم يؤثر فى نية اقامته كما عن فخر المحققين وربما يحكى ايضا عن والده اوجه واقوال خيرها اوسطها وفاقا لجماعة من محققى متاخرى المتاخرين لعدم ورود نص شرعى فى تحقيق معنى الاقامة فيرجع فيه الى ما يعد اقامة عرفا وعادة واعتبار حد الرخصة فى كل من الدخول والخروج والدخول من السفر لا يستلزم اعتباره حال قصد الاقامة مع انه امر شرعى لا مدخل له فى امر عرفى ينطبق اللفظ المرتب عليه الحكم الشرعى تقديم الشرع عليه انما هو حيث يفيدنا حقيقة شرعية لذلك اللفظ لا اشتراطا شرعيا للحكم فى بعض الموارد كما نحن فيه فان غاية ما يستفاد من الشرع انما هو ما ذكرنا لا صيرورة الاقامة حقيقة شرعية فيما لم يحصل معه الخروج الى حد الرخصة للفظها وبما ذكرنا ظهر ضعف الوجه الاول وكذا الثالث لانتفاء الاقامة العرفية التى هى المناط فى التمام معه نعم ربما يعضده بعض النصوص استامرت ابا جعفر ع فى الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له انى اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة ولا ريب ان القادم بيومين قبل التروية من نيته الخروج الى عرفة قبل العشرة ولا يتم معه الحكم بالتمام الا على هذا القول من ان المعتبر عدم الخروج الى مسافة خاصة والا فعلى القولين الاولين لا يصدق الاقامة من حين النية لفظا فى الاول وعرفا فى الثانى فكيف يتم مع ذلك الحكم بالتمام بنية الاقامة المرتبوة وقريب منه اطلاق الصحيح المتضمن لان من توجه الى عرفات فعليه التقصير فاذا رجع وزار البيت ورجع الى منى فعليه الاتمام وفى الاخر من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير واذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر قال فى الوافى انما يجب الاتمام لانه لابد له من اقامة عشرة ايام حتى يحج وانما وجب القصر اذا خرج الى منى لانه يذهب الى عرفات ويبلغ سفره بريدين وانما يتم اذا زار البيت لان الاتمام بمكة احب من التقصير وانما لزمه الاتمام اذا رجع الى منى لانه كان من عزمه الاقامة بمكة بعد الفراغ من الحج كما يكون فى الاكثر ومنى من مكة اقل من بريد ثم قال وفيه نظر لان سفره من عرفات هدم اقامته الاولى واقامته الثانية لم تحصل بعد الا ان يؤ ارادة ما دون المسافة لا ينافى عزم الاقامة وعليه الاعتماد وياتى ما يؤيده فى باب اتمام الصلوة فى الحرم الاربعة وذكر فى الصحيحة المتقدمة وهو كما ترى ظاهر فى موافقته لهذا القول وان قصد نحو عرفات مع الرجوع قبل العشرة قاطع للاقامة قطعا ولعله لما استقر من الاتفاق عليه ولعل هذا هو السر فى تقييده التمام اذا رجع الى منى بما اذا قصد اقامة ثانية فما يؤ عليه من ان فى تقييده تاملا اذ ليس منه عين ولا اثر ولا عادة لا يخ عن مناقشة سيما مع دعواه الاكثرية التى مرجعها الى العادة لكنها لعلها لا تخ عن مناقشة لكن الظ ان ذكره هذه الدعوى انما هو لبيان حكمة ترك التقييد وان كان السبب فيه حقيقة هو ما ذكره من نحو كون قصد نحو عرفات قاطعا للاقامة وعلى هذا فغاية ما يستفاد من هاتين الروايتين عدم انقطاع الاقامة بالخروج الى ما دون المسافة مط الا انه يؤ فى توجيه الاستدلال بهما لهذا القول على المختار بان سفر عرفات ليس مما فيه القصر على الحتم كما مر ومثله لا يهدم قصد اقامة العشرة كما يظهر منهما من عدم نية اقامة مستانفة وكون الاتمام بعد الرجوع مترتبا على الاتمام السابق من انه صار بمنزلة اهل مكة وفيهما اشهادة على ان سفر عرفات سفر رخصة فى القصر لعدم كونه سفرا تاما بسبب عدم الرجوع ليومه الذى هو شرط كما مر ولا يخ عن نظر لاطلاق الاصحاب الحكم بانقطاع الاقامة بالخروج الى مسافة من دون تقييد كما سيظهر حتى ان الشيخ الذى هو احد القائلين بجواز التقصير فى الاربعة مع عدم الرجوع ليومه جعل فى كتاب الحديث مقتضى الرواية الاولى من حصول نية الاقامة عشرا مع العلم بالسفر الى اربعة فراسخ فى اثنائها من خصائص الحرمين اللذين هما موردها وعلى هذا افتقد الروايات من هذا الوجه زيادة على ما مر من شذوذ جملة منها من حيث الدلالة على لزوم التقصير فى الاربعة فراسخ مع عدم الرجوع ليومه هذا مع ان التوالى المبحوث عنه انما يعتبر فى ابتداء الاقامة الى ان يصلى تماما لا مط لما سياتى من الاتفاق فتوى ونصا على ان من نوى الاقامة عشرة ايام وصلى صلوة واحدة بتمام فانه لا يقصر حتى يقصد مسافة جديدة ولذا ان الشهيدين اللذين هما العمدة فى اعتبار التوالى بالمعنى الاول فى الاقامة صرحا كغيرهما بانه يتم اذا خرج بعدها الى ما دون المسافة ولا ينافيه نصهما بلزوم التقصير فى العود مع عدم العزم على اقامة مستانفة والا فيتم مطلقا ذلك منهم محمول على ما اذا حصل فى العود قصد المسافة ليجامع ما مر من اتفاقهم على اعتبار مسافة جديدة فى التقصير اذا سافر بعد الاقامة واتمام صلوة واحدة مع نص جميعهم ايضا بكونها من قواطع السفر ومنزلة للمقيم منزلة المتوطن وعلى هذا فتخرج الصحيحة الاخيرة على تقدير سلامتها عما اليه الاشارة عن مفروض المسئلة وهو اعتبار التوالى بالمعنى الاول والعرفى عند نية الاقامة لان موردها الخروج الى ما دون المسافة بعد حصول الاقامة عشرة و والصحيحة الاولى تقبل التقييد بهذا دون مفروضنا واما الرواية فيكفى فى الجواب عنها زيادة على ما مر قصور السند وبالجملة فما اخترناه هو المعول عليه والمعتمد

ولو تردد فى الاقامة عشرا قصر ما بينه وبين ثلثين يوما ثم اتم ولو صلوة واحدة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع فى عبائر جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة وان اختلف كالفتاوى فى التادية عن الحد بالشهر كما فى اكثرها او بالثلثين كما فى الباقى وغيرها ولعل الاقوى حمل المطلق على المقيد او المجمل على المبين مع كونه الاغلب من افراد المطلق فتعين ولو لم يكن هنا مقيد اقتضى فيما خالف الاصل الدال على استصحاب بقاء القصر

على الثلثين

على الفرد المتيقن فلابد ان المقيد لاعبرة بمفهومه لوروده ايضا مورد الاغلب في غاية ذلك سقوطه فيرجع في الفرد النادر الى حكم الاصل وينظهر الثمرة في الوصل
التردد في اول الشهر ويكفي في الانتقال الى التمام مضيه لو نقص على الاول ودل على الثاني بل لابد من تمام العدد ولو نوى الاقامة عشرا ثم بدا له فيها قصر ما
ما لم يصل على التمام ولو صلوة واحدة بلا خلاف فيه ايضا اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة للصحيح اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة
ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر
حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت
فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة ومعناه الرضوي واما الخبر الدال على الامر بالتقصير
بالبداء عن الاقامة مع اتمام الصلوة فمع قصور سنده بل ضعفه وشذوذه غير صريح في المخالفة لقوة احتمال كون الامر به كناية عن الامر بالسفر دفعا لما توهم
السائل من عدم جواز ابطال نية الاقامة فظ الصحيح وجوب القصر بعد البداء وقبل فعل الصلوة تماما سواء قصد مسافة او تردد في الاقامة وعدمها وهو
الاشهر الاقوى خلافا للجماعة فاحتملوا اختصاصه بالاول والحكم بالاتمام ومع فيه معلقا على من صلى فرضا مقصورا تماما بعد نية الاقامة فلا تكفي النافلة ولا
الفريضة الغير المقصورة ولا المقصورة اذا اتمت بغير نية الاقامة سهوا او لشرف البقاع الاربع او استغرق في الذهن تامة لخروج وقتها ولا الصوم كل ذلك على
الاقوى خلافا للجماعة خلافا للاخرين فاكتفوا بها جملة او ببعضها على اختلافهم لوجوه اعتبارية لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية ثم ان المتبادر من
الخروج المعلق عليه القصر بعد التمام في الخبر انما هو الخروج الى المسافة لا دونها بشهادة السياق مضافا الى ما مر من الاتفاق على جعل الاقامة من القواطع وكون
البلد بها بمنزلة الوطن ومقتضى ذلك انه لو سافر بعد دون المسافة اتم مطلقا سواء قصد العود الى محل الاقامة وعزم على اقامة عشرة مستأنفة كما هو اجماع
او لم يقصد العود اليه اصلا او قصده ولم يعزم على المقام عشرا ثانيا سواء عزم على اقامة ما ام لا ولكن ظ الاصحاب كما قيل في الصورة الاولى الاتفاق على
القصر ذهابا وايابا وان اختلفوا في ثبوته بمجرد الخروج او بعد الوصول الى حد الترخص كما هو الاقوى على تقدير ثبوت القصر بالاجماع المحكي او تقييده بما اذا
لعموم المنزلة المتقدمة واما الصورة الثانية فظ المشهور فيها ايضا وجوب القصر وان اختلفوا في اطلاقه بمجرد الخروج او بعد بلوغ حد الترخص او تقييده بحال
الاياب خاصة وعلى الاول الشيخ والحلي ومن وعلى الثاني الشهيدان وجماعة وحجتهم على اصل القصر هنا وفي الصورة السابقة غير واضحة بعد فرض الخروج
الى ما دون المسافة مع اتفاقهم كما عرفت على كون الاقامة من القواطع وانه لابد في القصر بعدها من مسافة جديدة الا ان تقييد عباراتهم بصورة قصدها
وان اختصت بالخروج لدونها والا فلا يمكن الجمع بين حكمها في المسئلتين كما نبه عليه جماعة اولهم شيخنا الشهيد الثاني في رسالته التي افردها لبيان
احكام صور المسئلة وعليه فالمتجه ما عليه الشهيد من اختصاص القصر بحال العود خاصة لما مر من نقل الاجماع على عدم ضم الذهاب الى الاياب مط ولكن في
الاعتماد عليه هنا اشكال لوهنه بمصير الشيخ ومن تبعه ولو في غير المسئلة الى خلافه ويستحب ان يقول عقيب الصلوة المقصورة سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة جبرا للمقصر منها وظ النص المتضمن له الوجوب الا انه لا قائل به مع ضعف سنده فليحمل على مطلق الثبوت وتاكد الاستحباب
وقد روي استحبابا فعلها عقيب كل فريضة فاستحبابها هنا يكون اكد وهل يتداخل الجبر والتعقيب ام يستحب تكرارها وجهان ولو صلى المسافر خلف
المقيم لم يتم واقتصر على فرضه ويسلم منفردا مط سواء ادرك الصلوة جميعها او ادرك ركعة او اقل منها باجماعنا واخبارنا وقد مضى الكلام فيه
في بحث الجماعة مستوفى ويجوز ان يجمع المسافر بين صلوتي الظهر والعصر وكذا بين صلوتي المغرب والعشاء كما هنا وفي ف وئر وهو في كرة وكري
وغيرها وفي صريح الاول وظ ما عدا الثاني كونه مجمعا عليه بيننا ولا ريب فيه لاستفاضة النصوص بل تواترها بجوازه عموما مثل ما دل على اشتراك
الوقتين وخصوصا كالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدمة هي كالسابقة في مباحث اوقات الفرائض الخمس وانما الاشكال في استحبابه او جوازه
بقول مطلق كما هو ظ من عدا الشهيد في كري فظاهره الاول وبه صرح هو في بن والمحقق الثاني كما حكي للنبوي كان اذا كان في سفر او عجلت به حاجة يجمع بين
الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء الاخرة وفيه لا لنه على الاستحباب نظر ومقتضى عموم ما دل على افضلية اول الوقت افضلية وله هنا فيشكل الحكم
باستحباب الجمع وفي سيما المغرب والعشاء فان استحباب الجمع بينهما يوجب الحكم باستحباب ترك نافلة المغرب وهو باطل اجماعا للثبوت استحبابها سفرا وحضرا
فالتعبير بالجواز المطلق كما في عبائر هؤلاء اولى لكن يتوجه على هذا انه لا فائدة لتخصيص الحكم به بالسفر مع ثبوته في الحضر ايضا باجماعنا الظ المصرح
به في كري وغيرها وتدل عليه ادلة اشتراك الوقتين ايضا ويمكن ان يوجه بتأكد استحباب التفريق في الحاضر اجماعا كما في كري دون المسافر والتنبيه على
ان الجمع هنا جائز وتوسيع لتأخير الاولى عن وقتها الاول الى الثاني اتفاقا حتى من القائل بكونه للاضطرار او للاجزاء لكون السفر من الاعذار المسوغة للتاخير كما
صرح به الشيخان ولعل هذا اولى ويتخير في الجمع بين تقديم الثانية الى الاولى وبين العكس الا ان الاول اولى لما مضى وفي كرة الاولى فعل ما هو وقته فيه
فاذا كان وقت الزوال في المنزل ويريد ان يرحل قدم العصر الى الظهر حتى لا يحتاج الى ان ينزل في الطريق وان كان وقت الزوال في الطريق ويريد ان ينزل اخر النهار
اخر الظهر لحديث ابن عباس فان لم يكن في احد الامرين غرض فالاولى التقديم ولو سافر بعد الزوال ولم يصل النوافل قضاها سفرا وحضرا للموثق
اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفر فيبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان يحضر الاولى وان خرج بعد

ما حضرت



ما حضرت الاولى صلى الاولى اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثماني ركعات الخبر وفي جملة من المعتبرة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما يقضي في السفر نوافل النهار
بالليل وحمله الشيخ على من فاتته في الحضر بان يكون قد دخل عليه وقتها قبل ان يخرج ولم يصلها فكان عليه قضاؤها فيما بعد واستشهد عليه بما مر من الموثق
ولا باس به تم المجلد الاول والثاني من رياض المسائل في تحقيق الاحكام بالدلائل على يد مؤلفه المفتقر الى الله الغني علي بن محمد الطباطبائي في اواخر العشر الثاني
من الشهر الثاني من السنة الرابعة من العشر الاخر من المائة الثامنة من الالف الثاني من الهجرة النبوية على صاحبها الف سلام وثناء وتحية

## كتاب الزكوة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطاهرين وهي لغة الزيادة والنمو والطهارة وشرعا حق
يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب قال في المعتبر وينتقض طرده بخمس الكنز والغوص وعكسه بالصدقة المندوبة فالاجود انها صدقة راجحة مقدرة بالاصالة
الشرع ابتداء وقريب منه ما ذكره الشهيد من انها صدقة متعلقة بنصاب بالاصالة هذا والامر في هذه التعاريف هين ووجوبها ثابت بالكتاب والسنة
واجماع الامة والنصوص في فضلها وعقاب تاركها متواترة بل لا تكاد تحصى وهي قسمان الاول زكوة الاموال واركانها اربعة الاول من تجب عليه
وهو كل بالغ عاقل حر مالك للنصاب متمكن من التصرف فهذه شروط خمسة وتفصيل الكلام فيها ان البلوغ يعتبر في وجوبها في الذهب والفضة
اجماعا منا ظاهرا وحكاه جماعة مستفيضا ولحديث رفع القلم مضافا الى الاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ليس في مال اليتيم زكوة وفي خصوص
ما في الغوي بل صريحا في بعضها نعم لو اتجر من اليه النظر في مال الطفل اي وليه الشرعي اخرج جماعة استحبابا على الاشهر الاقوى بل في المعتبر وهي …
وظ الغنية كما حكي ان عليه اجماع علمائنا وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به
وظاهرها وان افاد الوجوب كما هو ظ المقنعة الا انه محمول على الاستحباب لما سيأتي في زكوة التجارة من عدم وجوبها على البالغ فهنا اولى كما صرح به
في بيه ولا به عبارة المقنعة واستحسنه جماعة خلافا للحلي فلا يستحب ايضا ومال اليه بعض المتاخرين وهو احوط وان كان في تعينه نظر لاعتبار سند
الروايات في انفسها وان ادعي قصورها مضافا الى اعتضادها بشهرة الفتوى بها ودعوى الاجماع عليه كما مضى وليس فيها قصور دلالة كما ادعاه ايضا الا من جهة
ظهورها في الوجوب بلفظة في في بعضها وما في معناها من نحو لفظة على وقد عرفت الذب عنها بالحمل على تاكد الاستحباب لما سيأتي في زكوة التجارة الا ان المستفاد
من بعض النصوص النافية لوجوبها ثمة ان حكمهم بوجوبها في هذه النصوص وامثالها للتقية فلم يبق دليل للاستحباب الا الاجماع المنقول مع الشهرة العظيمة
بين الاصحاب وهو كاف في اثباته هذا اذا اتجر الولي للطفل به فاما لو ضمن الولي ماله بان نقله الى ملكه بناقل شرعي كالقرض ونحوه واتجر لنفسه كان الربح له
ان كان مليا بحيث يقدر على اداء المال المضمون من ماله لو تلف بحسب حاله وعليه الزكوة استحبابا بلا خلاف اجده الا من … نسب ما في العبارة له
الشيخ خاصة من غير اعتراف به ولا رد له مشعرا بنوع تردد له فيه ولم اعرف وجهه لا متعلقا هو استحباب الزكوة وهو يقول به في التجارة على الاطلاق او
استحقاق الربح ولا يمكن التوقف فيه بعد جواز ضمانه الموجب له الثابت بلا خلاف الا من الحلي وهو نادر مضافا الى الخبر المنجبر قصوره او ضعفه بالعمل عن مال اليتيم
يعمل به فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال وفي قريب منه
الصحيح في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر فالربح لليتيم وهو ضامن ونحوه غيره فتدبر وهذه النصوص
هي الحجة في اعتبار الملائة واطلاقها كالعبارة ونحوها مما وقفت عليه من عبائر الفقهاء هنا يقتضي عدم الفرق في الولي بين الاب والجد له وسائر الاولياء
خلافا للمحكي عن المتاخرين كافة في كلام جماعة حد الاستفاضة فقيدوه بمن عدا الاولين واستشكله بعضهم ولعله لعدم وضوح المقيد من النص الا
ما قيل من انه ما ورد من ان الولد وماله لابيه وفي صلوحه للتقييد نظر نعم يصلح للتأييد بعد وجود الدليل وليس الا ان يكون اجماعا كما يفهم من المقدس
الاردبيلي حيث قال وكانه لا خلاف فيه على ما يظهر ولا ريب ان اعتبار الملائة مط احوط وان كان في تعينه نظر لما مر سيما مع تايده بضعف الاطلاق
بقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر والسياق بغير الاب فيرجع الى عموم ما دل على ثبوت الولاية لهما على الاطلاق ولو لم يكن مليا ولا وليا ضمن مال
الطفل مع التلف بمثله او قيمته بلا خلاف الا من الحلي وهو نادر مضافا الى الاصول وما مر من النصوص وان اختصت بصورة الملائة اذ لا فرق في سبب الضمان
بينه وبين عدم الولاية فان كلا منهما موجب له بمقتضى عموم القاعدة مع عدم القائل بالفرق بينهما بين الطائفة مضافا الى الاولوية ولا زكوة هنا على العامل
قطعا للاصل والموثق الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه الزكوة قال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة ولا
على اليتيم على الاقوى وفاقا للفاضلين للاصل مع فقد ما يدل على الاستحباب هنا من اطلاق الاخبار المتقدمة ونحوها وفي انصرافها الى مفروض
المسئلة مناقشة لاختصاصها بحكم التبادر بصورة كون الاتجار لليتيم لا غيره كما فيما نحن فيه هذا مع ما عرفت من قوة احتمال ورودها للتقية
واختصاص دليل استحباب الزكوة في الاجماع وهو مفقود في محل النزاع خلافا للجماعة فيستحب للعموم وقد عرفت انه ثم واطلق الماتن وكثير ان الربح
لليتيم لاطلاق ما مر من النصوص وقيده جماعة بصورة وقوع الشراء بالعين وكون المشتري وليا او من اجازه والا كان الشراء باطلا من اصله وزاد
بعضهم فاشترط الغبطة واخرون فقال بل لا يبعد توقف الشراء على الاجازة في صورة شراء الولي ايضا لان الشراء لم يقع للطفل ابتداء وانما اوقعه المتصرف
لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة قال ومع ذلك فيمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع

الاجازة

الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداء من غير من اليه النظر في ماله وانما وقع التصرف على وجه منهي عنه وقيل ولما ذكره وجه الا انه يضعف ظاهر النص انتهى وهو حسن وفي وجوب الزكوة في غلات الطفل روايتان احوطهما ما دل على الوجوب بلفظه وهو صحيح وعليه الشيخان واتباعهما كما في المعتبر وهي في الناصريات انه مذهب اكثر اصحابنا وظاهر العبارة التردد ولعله لذلك وللاصل مع اختصاص ما دل على الوجوب من العموم كتابا وسنة بالبالغ لانه تكليف وليس الطفل من اهله مضافا الى الرواية الثانية ليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس وهي موثقة ومع ذلك معتضدة بالاصل وعموم رفع القلم وخصوص ما استفاض من الصحاح وغيرها بنفي الزكوة عن مال اليتيم على الاطلاق مع دلالة بعضها على تلازم وجوب الصلوة والزكوة نفيا واثباتا فهذه الرواية اولى وعليها جملة من اعاظم القدماء وتبعهم المتاخرون كافة على الظاهر المصرح به في ك وعزاها في ئر الى اكثر علمائنا وادعى شهرتها غير واحد وبالجملة فهذه الرواية ارجح من الاولى وان كانت صحيحة سيما وقد عزي القول بمضمونها في هي الى الجمهور كافة فيتجه حملها على التقية او تاكد الاستحباب كما عليه خلاف فيه بل تامل جماعة في دلالتها على الوجوب وان تضمنت لفظة مع لفظة على لكثرة استعمالها في الاستحباب المؤكد وفيه نظر نعم هي موجبة لوهن الدلالة بالاضافة الى الموثق ولا ريب انه اصرح فيترجح ايضا من هذا الوجه سيما بعد ترجح الصحيح باعتضادها باطلاق ما دل على ان الصدقة في اربعة في التمر والزبيب والشعير والحنطة ويضعف بوروده لبيان حكم آخر غير محل الفرض وهو يوهن دلالته بالاضافة اليه كما قرر في محله مع انه على تقدير تسليمه معارض بما مر من النصوص على انه ليس في مال اليتيم زكوة لانه اصرح دلالة ومن هنا يظهر انه لا وجه لما قيل من ان الزكوة تجب في مواشيهم ايضا لضعف الاطلاق الدال على وجوبها بما عرفته هنا واختصاص الصحيح الموجب لها في الغلات بها ولذا لم يحط الماتن هنا بالوجوب وقطع بانه ليس بمعتمد ونحوه غيره من جملة من المتاخرين عنه لكن ظاهر من عداهم من الاصحاب الموجبين والمستحبين عدم الفرق بين المسئلتين حتى ان ابن حمزة الذي هو احد الموجبين ادعى الاجماع منهم عليه كما حكاه في الايضاح فينبغي الاحتياط ايضا للاجماع المنقول كما احتيط للصحيح سابقا سيما مع تايد الاجماع بعدم الخلاف الا من الماتن ومن هو معلوم النسب الذين لا يقدح خروجهم قطعا مضافا الى بعد الفرق اعتبارا ولا تجب في مال المجنون صامتا اي نقدا كان او غيره من الغلات والمواشي اتفاقا الكل من مر وقيل حكمه حكم الطفل فتجب في غلاته ومواشيه ايضا والقائل جميع من قال به فيه عدا ابن حمزة فلم ينقل عنه الحكم هنا بشيء اصلا والاول اصح وان كان الوجوب احوط وان لم نقف هنا عليه دليل صالح عدا الاطلاق والصحيح المتقدم المضعفين بما مضى وذلك لظهور عدم الفرق بين الطفل والمجنون فتوى حتى من المستحبين عدا الماتن وبعض من تاخر عنه مع انه لم يظهر منه نفي الاستحباب صريحا هنا ولا سابقا وانما نفى الوجوب خاصة مع تايده بالاعتبار والاستقراء لاشتراكهما في الاحكام غالبا ومنها استحباب اخراج الزكوة من مالهما اذا اتجر به ففي الصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام عن امراة مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا ونحوه غيره واعلم ان الزكوة انما تسقط عن المجنون المطبق اما ذوي الادوار ففي تعلق الوجوب به في حال الافاقة ام العدم الا ان يحول الحول حال افاقته قولان اجودهما الثاني وفاقا للكره وئه للاصل مع اختصاص ما دل على اعتبار الحول بمن يكون المال عنده طوله بحيث يتمكن من التصرف فيه كما هو المتبادر من اطلاقه والمجنون المحجور عليه غير متمكن منه اتفاقا ومن هنا يظهر عدم وجوبها على الطفل ايضا الا بعد حول الحول بعد بلوغه مضافا الى عموم الموثق السابق وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة وهو عام لما حال عليه احوال عديدة او حول عدا ايام قليلة واما قوله بعد ذلك ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فان جعل معطوفا على الجزاء كما هو الظاهر فلا بد من حمل الادراك على غير البلوغ لينتظم الكلام فيكون المعنى انه اذا بلغ فليس عليه زكوة لما يستقبل في تلك الاموال التي ملكها ولا حتى يدرك الحول فاذا ادركه وجبت عليه وان جعل جملة مستقلة مع بعده يكون المعنى انه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكوة حتى حال عليه الحول حتى يحول وهو مدرك بالغ فاذا حال عليه هو كذلك وجبت عليه زكوة واحدة فتدبر ومحصل الكلام اعتبار الشرطين طول الحول خلافا لبعض المتاخرين فاكتفى بحصولهما بعده لمستند قد عرفت وهنه والحرية معتبرة في جميع الاجناس بلا خلاف فيه من هذا الوجه وانما يظهر من المنتهى وهي وقوعه في اصل اعتبارها بناء على الاختلاف في تملك العبد شيئا ام لا مصرحا بالعدم على الاول مع انه صرح في هي اخيرا باعتبارها عليه ايضا معللا له بنقص الملك وتزلزله كما صرح به ايضا شيخنا الشهيد الثاني وعليه فيتوجه اعتبارها مطلقا كما يشهد به الاصول والاطلاق وما ورد في نفي وجوب الزكوة على العبد من النصوص وفيها الصحيح وغيره وعليه الاجماع في ف وعن كره ولذا ان جملة من متاخري المتاخرين مع قولهم بان العبد يملك في الجملة او مطلقا نفوا عنه وجوبها مطلقا معللين باطلاقها هذا مع ان المختار انه لا يملك مطلقا ويتفرع عليه وجوب الزكوة على السيد كما صرح به جماعة من الاصحاب ومنهم الفاضل في هي قال وعلى غيره لا يجب على العبد لما مر ولا على السيد لان المال لغيره وربما يتوهم تايد هذا القول بالصحيح قلت له مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده قال لا انه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك مع انه يطرقه الضعف من التايد المصرح فيه بعدم مالكية العبد لما في يده وانه ليس له ونفى الزكوة من السيد لا ينافي ملكه بل يحتمل استناده الى عدم تمكن السيد من التصرف فيه بجملته مثلا كما يومي به التعليل بانه لم يصل الى السيد والتعليل به دون عدم تملك السيد او تزلزله ظاهر في تملك السيد للمال في يد عبده سيما مع تعليل الحكم من جهة العبد بعدم ملكه ولا فرق بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب الذي لم يتحرر منه شيء اما من تبعض فقد تجب في نصيب الحرية بشرطها واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ما لو كان العبد ماذونا



من سيده في التصرف في ماله ام لا وربما يحكى قول بتقييده بالثاني لزعم استناده الى الحجر وبالاذن يرتفع وهو ضعيف لما مر نعم في الخبر المروي عن قرب الاسناد ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه لكنه قاصر السند بل والدلالة لاحتمال كون متعلق الاذن اخراج الزكوة عن السيد لا التصرف في المال الموجب لتعلق الزكوة على العبد كما توهم وكذا التمكن من التصرف معتبر فيهما عند علمائنا اجمع كما عن كره وقريب منه في هي وفي الغنية الاجماع عليه صريحا وكذا في ف لكن في جملة من الافراد التي لا يتمكن فيها من التصرف خاصة ولم ينقله على القاعدة كلية ولكن الظاهر ان ذكره لتلك الافراد للتمثيل لا للحصر كما يفهم منه في موضع اخر وكيف كان فلا تجب في مال الغائب اذا لم يكن صاحبه ولا وكيله متمكنا منه اجماعا كما عرفته وللمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما وفي جملة منها صريحة في انه لو عاد المال اليه وتمكن من التصرف اعتبر بحول بعد عوده اليه وتمكنه منه ففي الصحيح الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى تجب عليه الزكوة قال اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي ونحوه الموثق وغيره لا حتى يحول عليه الحول في يده كما في الاول وهو عنده كما في الثاني وقريب منها النصوص الدالة على انه لا شيء فيما لم يحل عليه الحول عند ربه وعليها يحمل اطلاق نحو الصحيح لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك ولو مضت عليه اي على المال الغائب حين ما هو غائب احوال زكاه لسنة واحدة استحبابا لورود الامر به في الصحيح والموثق والحسن وظاهره وان افاد الوجوب الا انه محمول على الاستحباب على المشهور للاصل والاطلاق ما مر من النصوص بنفي الوجوب وتقييدها بها اولى وان امكن الا ان حمله على الاستحباب اظهر لكونه اشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من بعض من تقدم ممن تاخر وهو نادر بل على خلافه الاجماع في ظاهر جملة من العبائر ومنها عبارة هي حيث قال انه مذهب علمائنا ونسب الوجوب الى مالك وفي ك انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ولا في الدين اذا لم يقدر صاحبه على اخذه اتفاقا فتوى ونصا الا الصحيح ابن بكير قال لا يزكي ما عليه من الدين انما الزكوة على صاحب المال وهو محمول على التفصيل الآتي والاستحباب او التقية لمطابقته لمذهب اكثر العامة كما يفهم من هي وعن ومنهم اصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة وفي ئر رواية بل روايات الا ان يكون صاحبه هو الذي يؤخره وعمل بها جماعة من القدماء كالشيخين والقاضي خلافا للاخرين منهم كالعماني والاسكافي والحلي حاكيا له عن الشيخ في الاستبصار وتبعهم عامة المتاخرين ومنهم فخر الدين حاكيا له عن والده للاصل وضعف سند الروايات فلا تصلح للتخصيص لا التخصيص ما بمعناه من اطلاق الصحيح المتقدم وغيره من الموثقات منها قلت ليس في الدين زكوة قال لا ومنها لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده ونحوهما غيرهما وهذا اقوى وان كان الاول احوط واولى لشبهة الخلاف فتوى ورواية ومنها الموثق وان غاب عنك مالك فليس عليك الزكوة الا ان يرجع اليك ويحول عليه الحول وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى اردت اخذت منه فعليك زكوته وربما استدل على القول الاول زيادة على الرواية به وبالموثق في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه العام واحد فان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وبالصحيح المتقدم المثبت للزكوة في الدين على الاطلاق وهو ضعيف لضعف الرواية بما عرفته والرضوي بقصور الدلالة لقوة احتمال اختصاصه بالمال الغائب كما يرشد اليه صدره والاصل في الاستثناء يقتضي تعلق ما بعده بما قبله وح فنحن نقول بحكمه وهو الوجوب في المال الغائب مع القدرة على اخذه وصرح به الحلي والعماني وغيرهما بلا خلاف فيه وهو غير جار فيما نحن فيه من الدين فانه امر كلي لا يتشخص ملكا للمدين الا بقبضه ولا زكوة الا في المتشخص ولا كذلك المال الغائب فانه مملوك شخصي وغاية الامر انه منع من التصرف فيه فاذا ارتفع المنع وجبت الزكوة ومنه ظهر دليل اخر على عدم الوجوب في الدين ومحصله انه غير مملوك للمدين فعلا الا بعد قبضه له ولا زكوة الا في الملك اتفاقا فتوى ورواية وبه استدل ايضا جماعة وهو في غاية المتانة ومنه يظهر الجواب عن ثقة فانها في المال الغائب وارادة لا في مفروض المسئلة واحد منها غير الاخر كما عرفته واما الصحيح فلا قائل باطلاقه وتقييده بما في الرواية من التفصيل ليس باولى من حمله على الاستحباب بل هو اولى للاصل وضعف المقيد عن التقييد سندا كما مضى وبالجملة لا ريب في ضعف هذا الاستدلال كالاستدلال للمختار بالروايات المتضمنة لسقوط الزكوة عن القرض بتخيل انه نوع من الدين مطلقا حتى في المضمار وذلك لان المفهوم منها ان محل السؤال فيها انما هو عن تلك العين المستقرضة ومحل البحث انما هو من تلك العين المستقرضة ومحل البحث انما هو الدين المستقر في الذمة مع حلوله وتعيين فرد من افراده ليدفع بدله ولم يقبضه المدين فرارا من الزكوة او مساهلة او مطلقا نعم يمكن الاستدلال بما في جملة منها من التعليل بان القرض ملك المقرض نفعه له وخسارته عليه وهو جار في الدين اذا لم يقبضه مالكه لان تشخصه ملك المديون فنفعه له وعليه خسارته وزكوة القرض على المقترض بلا خلاف اجده وبه صرح في ف وئر وعزاه في التنقيح الى الاصحاب كافة مؤذنا باتفاقهم بل بالاجماع عليه والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها على من الزكوة على المقرض او على المستقرض فقال على المستقرض لان له نفعه وعليه زكوته ومنها ليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الاخر فمن كان المال في يده زكاه الى ان قال ارايت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه وياكل منه الحديث ومنها في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده قال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض واطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق بين ما لو شرط الزكوة على المقرض ام لا وبه صرح جماعة خلافا للموضع من يه فاسقطها بالشرط واوجبها على المقرض واحتج له بالرواية الاخيرة ويضعف بانه ليس فيها ذكر الشرط فضلا عن لزومه ويحتمل التبرع ونحن نقول به وفاقا للجماعة من غير خلاف فيه بينهم اجده وان اختلفوا في اطلاق السقوط به كما هو ظاهرها وعليه الفا(ضل)

في ألف ويرد وهي وغيره او تقييده بما اذا اذن له المقرض والا فلا كما عليه الشهيد في بس وحملها على صورة الشرط ليس باولى من حملها على الصورة الاخرى فيقبل مع ان الزكوة تابعة للملك والمقرض قد ملك والشرط غير لازم لانه شرط للعبادة على غير من يجب عليه ويضعف بان الزكوة وان كانت من قبيل العبادة من جهة الا انها من قبيل الدين من اخرى ولذا تبرء ذمة من يجب عليه اذا اخرجه عنه تبرعا ولو روعي فيها الجهة الاولى لم تبرء الذمة عنها مطلقا وهو خلاف ما اتفق عليه القائل وغيره ودلت عليه الروايات واذا تمكن هذا امكن توجيه الاستدلال بها على مختار النهاية بان يقال الادلة فيها دلالتها على جواز مباشرة الغير لاخراجها عمن لزمته ولو تبرعا وحيث جازت صح اشتراطها ولزم لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالشروط السائغة وهذا منها كما عرفت هذا مضافا الى التايد بجملة من المعتبرة الواردة في نظير المسألة كالصحيح سمعت ابا عبد الله ع يقول باع ابي من هشام بن عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة ذلك المال عشر سنين الحديث ونحوه اخر والرضوي فان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر من ذلك فانه يلزمه ذلك دونك وحكى الفتوى به عن الصدوق فيبني وعليه فيقوى القول بالسقوط اللهم الا ان يقال ان مقتضى الادلة المزبورة لزومها على المشروط عليه من باب الشرط لا اصالة وهو لا يستلزم السقوط عن الشارط حيث لم يف المشروط عليه بالشرط توضيحه انه لا ريب ان الزكوة انما يجب في العين وان الكها ومقتضاه لزوم اخراجها عليه دون غيره لكن لما ثبت بالنص والفتوى جواز الاخراج عنه تبرعا قلنا به وبجواز اشتراطه لكن المشروط صحيح تفريغ ذمة المالك عن الزكوة لا شغلها بذمة المشروط عليه بمجرد الشرط ابتداء بحيث لم يكلف الشارط بها اصلا حتى لو لم يف المشروط عليه بها لم يكن الشارط مكلفا بها كما توهم عبارة يه ونحوها وان هو الا كاشتراط المديون اداء دينه لزيد على عمرو في معاملة لزمه ولا ريب ان بالشرط فيه لا يبرء بل يتوقف على الاداء ان حصل برء والا فلا وفائدة الشرط انما هو تعيين الابراء على عمرو فكذا هنا وبعبارة اخرى ان فائدة الشرط تعيين الابراء على المشروط لا ابرائه الشارط عنها ابتداء وقد تحصل مما ذكرنا ان الظ لزوم الشرط لكن يتوقف برائة ذمة المالك على الوفاء فان اراد الشيخ ومن ضاهاه من السقوط عن المستقرض ونحوه السقوط بهذا المعنى اي مراعى به الى حين الوفاء فمرحبا والا فلم اعرف له مستندا واعلم ان وجوب زكوة القرض على المقترض انما هو ان قبضه وتركه بحاله حولا عنده ولو اتجر به فليستحب له زكوته بناء على استحبابها في مال التجارة

**الثاني** فيما يجب فيه الزكوة وما يستحب اعلم انها تجب في الانعام الثلثة وهي الابل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة وفي الغلات الاربع وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا يجب فيما عداها اما وجوبها في التسعة فمجمع عليه بين المسلمين كافة كما في المنتهى وعن كرة ومع ريب فيه الغنية والنصوص به مع ذلك مستفيضة بل متواترة واما عدمه فيما عداها فمجمع عليه بيننا كما صرح به جماعة من اصحابنا كالناصريات والانتصار وفي الغنية وهي وغيرهما والنصوص به مع ذلك مستفيضة من طرقنا وما يخالفها بظاهره محمول على الاستحباب وتستحب في كل ما ينبت من الارض مما يكال او يوزن من الحبوب كالسمسم والارز والدخن والحمص والعدس واشباهها عدا الخضر من بقل وقثاء وبطيخ وكل شيء يفسد من يومه كما في المعتبرة المستفيضة وظاهرها او كلها وان كان الوجوب كما عن يونس والاسكافي الا انها محمولة على الاستحباب كما عليه الاصحاب جمعا بينها وبين ما مر من الادلة على عدم الوجوب الا في التسعة ويمكن حمل هذه على التقية لموافقتها لمذهب جمهور العامة كما في خبره ويومي اليه بعض المعتبرة المروي عن معاني الاخبار وفيه بعد ذكره ع وضع رسول الله ص الزكوة في التسعة وعفى عما عداها فقال السائل والذرة فغضب ع ثم قال كان والله على عهد رسول الله ص السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله ص وانما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب ع قال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان لا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلى هذا فينحصر دليل الاستحباب في فتوى الاصحاب بعنوان الاجماع كما في ك مضافا الى الاحتياط وجاء من شبهة الخلاف ويدخل فيما يستحب فيه السلت والعلس على الاشبه للاصل مع عدم دخولهما في التسعة حتى في الشعير والحنطة كما يستفاد من المعتبرة ومنها الصحيح وغيره خلافا للشيخ وجماعة فاوجبوا فيهما الزكوة بدعوى ان الاول من نوع الاول والثاني من الثاني كما يستفاد من بعض اهل اللغة وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص الظ في التسعة مع انه المستفاد ايضا من بعض اهل اللغة ولو سلم الاتحاد فلا ريب في عدم تبادرهما من الاطلاق وينبغي الانصراف فيه على المتبادر والرجوع في غيره الى حكم الاصل وهو العدم وحكم الحبوب المستحب فيها الزكوة حكم الغلات الاربع في اعتبار النصاب وغيره من الشرائط وتعيين المخرج من العشر ونصفه ونحو ذلك بلا خلاف كما في هي وفي وجوبها في مال التجارة او استحبابها مع استجماع الشرائط المعتبرة فيه قولان اصحهما الاستحباب وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر بل ومن تقدم عدا الظ الصدوق قيل لشبهة الامر بها في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة هنا وفي مال اليتيم والمجنون وغيرهما وحملها الاصحاب على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على نفي الزكوة صريحا وعنه مضافا الى ما مر من الادلة على نفيها فيما عدا الاشياء التسعة من النصوص والاصول والاجماعات المحكية خصوص الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح ان اباذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله ص فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار به ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابوذر اما ما يتجر به او دير او عمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله فقال القول ما قال ابوذر فقال ابو عبد الله لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فكيف الناس ان يعطوا فقرائهم ومساكينهم فقال ابوه اليك عني لا اجد منها بدا ويحتمل الحمل على التقية

في بيان ما يجب فيه الزكوة وما يستحب

كالصحيح



كما صرح به جماعة ويومي اليه هذه الصحيحة وظ عموم ما نفى الزكوة مطلقا حتى استحبابا فيشكل الحكم به الا ان الظ عدم خلاف فيه مع ان الادلة على جواز المسامحة في ادلة السنن والكراهة تقتضيه مضافا الى ما دل على رجحان الاحتياط في مثله وفحوى ما دل على الاستحباب في مال اليتيم ففيه هنا بطريق اولى وتستحب في الخيل الاناث السائمة اذا حال عليها الحول بالنص والاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر ولا تستحب في غير ذلك كالبغال والحمير والرقيق للاصل والمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ففي جملة منها ليس في شيء من الحيوان غير هذه الثلثة الاصناف شيء يعني الابل والبقر والغنم وهي وان عمت الخيل الاناث لكنها خرجت بما مر وفي الصحيح هل في البغال شيء فقال لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء فقال قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء قال قلت هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيها الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء وفي اخر عما في الرقيق فقال ليس في الراس شيء اكثر من صاع من تمر اذا حال عليه الحول والمراد بصاع التمر ما يخرج عنه في زكوة الفطر فلنذكر ما يختص به كل جنس من الشرائط والاحكام ولنبدء بالقول في زكوة الانعام الثلثة والنظر فيه تارة يكون في الشرائط واخرى في اللواحق فالشرائط اربعة

**الاول** النصب وهي في الابل اثنا عشر نصابا خمسة منها كل واحد منها خمس من الابل وفي كل واحد من هذه النصب الخمسة شاة بمعنى انه لا يجب شيء فيما دون خمس فاذا بلغت خمسا ففيها شاة ثم لا يجب شيء في الزائد الى ان تبلغ عشرا ففيها شاتان ثم لا يجب شيء في الزائد الى ان تبلغ عشرا ففيها شاتان ثم لا يجب شيء في الزائد الى ان تبلغ خمس عشرة ففيها ثلث شياه ثم في عشرين اربع ثم في خمس وعشرين خمس ولا فرق فيها بين الذكر والانثى على المش بل في ئر الاجماع عليه وتانيثها هنا تبعا للنص بتاويل الدابة كما قيل ومثلها الغنم بتاويل الشاة فاذا بلغت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض بفتح الميم اي بنت عام من شانها ان يكون ماخضا اي حاملا فاذا بلغت ستا وثلثين ففيها بنت لبون بفتح اللام اي بنت ذات لبن ولو بالصلاحية فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة بكسر الحاء اي ما استحقت الحمل او الفحل فاذا بلغت احدى وستين ففيها جذعة بفتح الجيم والذال سميت بذلك لانها تجذع مقدم اسنانها اي تسقطه فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان ثم ليس في الزائد شيء حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون دائما اي بلغت ما بلغت كذا في النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وعليه كافة علمائنا عدا القديمين فانهما اوجبا بنت مخاض في النصاب الخامس وان اختلفا في تعيينها مط الى السابع كما عليه العماني ويلزمه سقوط السادس او تعينها في السادس مط وفي الخامس اختيارا او مع العجز عنها فاعليه اصحابنا وهما نادران بل على خلافهما الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة كالغنية والانتصار وغيرهما من كتب الجماعة والصحيحة الدالة على الاول مؤولة او محمولة على التقية لموافقتها لمذهب الجمهور كما صرح به جماعة ويفهم من بعض الاخبار الصحيحة لكن ربما ينافيه سياقها بناء على تضمنه ما لا يقول به احد من العامة ولا من الخاصة فيتعين التاويل بما ذكره شيخ الطائفة وان كان بعيدا غايته جمعا بين الادلة مع انها مروية في الوسائل عن معاني الاخبار بما يوافق المستفيضة الا انه قال على ما في بعض النسخ الصحيحة والصدوقين فبدلا النصاب العاشر بالاحدى والثمانين ونص في الانتصار فبدل النصاب الاخير فجعله مائة وثلثين قال فاذا بلغت ففيها حقة واحدة وابنة لبون ومستندهما مع ندرتهما ومخالفتهما الجميع ما مضى من الادلة نصا وفتوى غير واضح عدا الرضوي للاول والاجماع المحكي للثاني وهما كما ترى لا يقاومان شيئا مما مضى فضلا عن جميعها ولاسيما الثاني فقد ادعى القائل به في الناصريات الاجماع على خلافه كالحلي مصرحا هو كالفاضل في لف برجوعه عما ذكره في الانتصار وهل التقدير بالاربعين والخمسين في النصاب الاخير على التخيير مط كما هو ظ النصوص والفتاوى كما قيل ام اذا حصل الاستيعاب بكل منهما والا فالواجب التقدير بالاكثر استيعابا بهما حتى لو كان التقدير بهما معا وجب كما هو ظ هي وغيره وصريح الشهيد الثاني والمحقق الثاني وجهان بل قولان مما عرفت للاول من اطلاق النص بل ظاهره وجملة صحيحة في جواز التقدير بالخمسين في المائة والعشرين وواحدة ومن ان التقدير بهما فيها يوجب حقتين مع انهما واجبتان فيما دونها فلا فائدة في جعلها نصابا اخر وفيه نظر لامكان كون الفائدة جواز العدول عن الحقتين الى ثلث بنات لبون على وجه الفريضة لا القيمة والتخيير بينهما مضافا الى فائدة اخرى في نصاب الغنم مشهورة فالقول الاول لعله اقوى وان كان الثاني احوط واولى سيما مع ورود ما يناسبه في البقر نصا وفتوى من غير اشكال فيه في شيء منهما ثم هل الواحدة الزائدة على المائة والعشرين جزء من النصاب او شرط في الوجوب فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط في الزائد عنها مما ليس بجزء وجهان بل قولان من اعتبارها نصا الموجب للجزئية ومن ايجاب الفريضة في كل خمسين واربعين الظ في خروجها ولعل هذا اقوى لقوة وجهه وضعف مقابله لاعمية اعتبارها من كونها جزءا او شرطا فلا يعارض ما دل على الثاني خصوصا وفي البقر نصابان الاول ثلثون وفيها تبيع حولي او تبيعة والثاني اربعون وفيها مسنة ولا يجزي المسن اجماعا وهكذا ابدا يعتبر بالمطابق من العددين وبهما مع مطابقتهما كالستين بالثلثين والسبعين بهما معا والثمانين بالاربعين ويتخير في المائة والعشرين كل ذلك بالنص والاجماع الظ المستفيض النقل في جملة من العبائر الا التخيير بين التبيع والتبيعة فلم يذكره العماني ولا الصدوقان وانما ذكروا التبيع خاصة كما هو مورد نصوص المسألة الا ان ظ باقي الاصحاب الاطباق على التخيير حتى نحو الحلي وابن زهرة ممن لا يعمل الا بالادلة القاطعة مع ان جملة منهم لم يجعلوه محل خلاف مشعرين بالاجماع كما في مح وفي الغنية وصريح هي وغيرهما من كتب الجماعة حيث ادعوا الاجماع على المجموع ما في العبادة فلا باس بالمصير اليه سيما وعن المعتبر نقله لبعض نصوص المسألة مخيرا فيه

في بيان نصب الانعام الثلاثة

التبيع

التبيع والتبيعة مع امكان اشتراكه بالاولوية لافضلية التبيعة من التبيع منفعة عرفا وعادة فتأمل وفي الغنم خمسة نصب او اربع على الاختلاف الذي ستذكر اربعون وفيها شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه بلا خلاف في شيء من هذه النصب الا من الصدوق في الاول فجعله اربعين وواحدة للرضوي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبائر والرضوي معارض بما هو منه سندا او عددا وعملا فاذا بلغت ثلثمائة وواحدة فروايتان صحيحتان وقولان اشهرهما كما هنا وفي يع وعن المعتبر وفي ضه وغيرها ان فيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فصاعدا ففي كل مائة شاة وما نقص فعفو وهي مع ذلك مخالفة لما عليه اصحاب المذاهب الاربعة كما عن كرة وفي غيرها من كتب الجماعة وقد ادعى الاجماع عليه في صريح ف وظاهر الغنية والرواية الثانية ان فيها ثلث شياه وعليه من القدماء جماعة وهي ليست بصريحة فان فيها بعد النصاب الثالث وان زيدت ثلثمائة من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة والكثرة وان كانت تتحقق بالواحدة الا انه يمكن تقييدها بما اذا بلغت اربعمائة ويكون النصاب الرابع مسكوتا عنه وهو وان بعد الا انه لا بأس به جمعا بين الادلة وحذرا من اطراح تلك الصحيحة مع ما هي عليه من الرجحان بالمرجحات المتقدمة بخلاف هذه فانها بطرف الضد من ذلك ومع ذلك فقد حملها جماعة على التقية لما عرفته وبنحو ذلك يجاب عن الرضوي الموافق لها هنا مع تضمن صدره في النصاب الاول ما يخالف الاجماع كما مر واما الاصل فلا حجية فيه بعد قيام الدليل على خلافه وبما ذكرنا اندفع حجج القول الثاني والثمرة في هذا الاختلاف واضحة وهي وجوب اربع شياه في الثلثمائة وواحدة على المختار وثلث على غيره نعم هنا سؤال وجواب مشهوران وهو انه اذا وجب في اربعمائة ما يجب في ثلثمائة وواحدة فما الفائدة في جعلهما نصابين ويتصور مثله في المائتين وواحدة والثلثمائة وواحدة على القول الاخر والجواب انها تظهر في موضعين الوجوب والضمان اما الاول فلان محله في الاربعمائة مثلا مجموعها وفي الثلثمائة وواحدة الى الاربعمائة الثلثمائة وواحدة خاصة فما زاد عفو فهذا احد وجهي الفائدة واما الثاني فلانه لو تلف واحدة من الاربعمائة بعد الحول بغير تفريط سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة ولو كان محل الفريضة ناقصا عن هذا العدد لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلثمائة وواحدة باقية لان الزائد عفو ولا يخلوان عن مناقشة واعلم انه يجب الفريضة في كل واحد من النصب في الانعام على ما فصل فيها ولا تتعلق بما زاد لان ذلك مما يتعلق بتقدير النصب وحصره وفائدة وفي الصحيح ليس على النيف شيء وقد جرت العادة من الفقهاء بتسميتهم ما لا تتعلق به الزكوة من الابل شنقا بفتح الشين المعجمة والنون ومن البقر وقصا بالتحريك ومن الغنم عفوا والمستفاد من كلام اكثر اهل اللغة ترادف الاولين وكونهما بمعنى واحد وهو ما بين الفريضتين في الزكوة مطلقا وفي مجمع البحرين عن بعضهم ما عليه الفقهاء **الثاني** السوم طول الحول بالنص والاجماع فلا يجب الزكوة في المعلوفة ولو في بعض الحول اجماعا اذا كان غالبا او مساويا وفي الاقل اقوال اجودها الالحاق بغيره ان لم يصدق السوم طول الحول عرفا وبالسائم طول حقيقة ان صدق وفاقا لاكثر المتأخرين لعدم النص ووجوب الرجوع الى العرف المحكم في مثله خلافا للشيخ فاطلق الحاق الاول بالثاني وللماتن فعكس وبما غير ظاهر الوجه الا بعض الوجوه الاعتبارية التي هي مع معارضتها بعضا مع بعض لا تصلح للحجية ولا فرق في العلف بين ان يكون لعذر او غيره ولا بين ان تعتلف الدابة بنفسها او بالمالك او بغيره من دون اذن المالك او باذنه من مال المالك او غيره وفاقا للجماعة خلافا للمحكي عن كرة وغيره فاستقرب وجوب الزكوة لو علفها الغير من ماله لعدم المؤنة وفيه ان العلة غير منصوصة بل مستنبطة فلا تصلح مقيدة لاطلاق ما دل على نفي الزكوة في المعلوفة ولو اشترى مرعى فالظاهر انه علف بخلاف ما لو استأجر الارض للرعي او صانع الظالم على الكلاء المباح بشيء وفاقا للشهيدين وغيرهما في المقامين **الثالث** الحول بالنص والاجماع وهو هنا اثنى عشر هلالا فيتعلق الوجوب بدخول الثاني عشر وان لم تكمل ايامه اجماعا وللصحيح اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة وهل يستقر الوجوب بذلك حتى انه لو دفع الزكوة بعد دخوله ثم اختل احد الشروط فيه لم يرجع ام يتوقف على تمامه وجهان من ظاهر الصحيح والفتاوى ومن ان غايتهما افادة الوجوب بدخوله وحول الحول به والاول اعم من المستقر والمتزلزل والثاني ليس نصا في الحول الحقيقي فيحتمل المجازي للقرب من حصوله وهو وان كان مجازا لا يصار اليه الا بالقرينة الا ان ارتكابه اسهل من حمل الحول المشترط في النص المتواتر والفتوى عليه الذي هو حقيقة في اثنى عشر شهرا كاملة عرفا ولغة على الاثنى عشر هلالا ناقصة ولو سلم التساوي فالامر دائر بين مجازين متساويين لا يمكن الترجيح بينهما فينبغي الرجوع الى حكم الاصل وهو عدم الاستقرار والاول احوط بل لعله اظهر لقوة دليله مع ضعف ما مر في جوابه فالاول بان الظاهر من الوجوب حيثما يطلق بحكم التبادر هو المستقر دون المتزلزل وحمل الحول على ما مر مجاز والاصل الحقيقة ويمنع عن المعارضة بان ذلك المجاز لا بد من ارتكابه ولو في الجملة اذ لا خلاف في الخروج عن حقيقة تلك النصوص والفتاوى وهو عدم وجوب شيء قبل حول الحول وتمامه وهو مخالف للاجماع والصحيح الماضي ان حمل الوجوب فيهما على مطلقه وان حمل على المستقر فهو مجاز وايض تقييد للعام ولو برغم المخالف من غير دليل ومجرد الجمع بينها وبين الصحيح هنا بحمل الوجوب فيه على المتزلزل ليس بدليل بعد خلوه عن الشاهد مع انه ليس باولى من حمل الحول فيها على الشرعي وبالجملة لا ريب ان الصحيح هنا اخص من تلك النصوص والفتاوى ولذا خولف به ظاهرها ولو في الجملة اجماعا فارتكاب التجوز المتقدم فيها اولى من ارتكابه فيه جدا وان شيخنا الشهيد الثاني الذي هو احد القائلين بالقول الثاني اعترف بدلالة الصحيح على خلافه الا انه ذب عنه بالقدح في سنده وليس ايضا في محله كما قرر في محله نعم ربما يستفاد من جملة من المعتبرة اعتبار كمال السنة كالصحيح لما نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم الاية امر رسول الله ص مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في الناس ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم الحديث والموثق السخل متى تجب

فيه الصدقة



فيه الصدقة قال اذا اجذع اي دخل في السنة الثانية والجواب عنهما وان امكن الا انه لا يخلو عن بعد ويستفاد من الرواية الاخيرة كغيرها من المعتبرة وفيها الصحيح مضافا الى الاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وعموم ما دل على ان كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه انه ليس حول الامهات حول السخال بل يعتبر فيها بانفرادها الحول كما يعتبر في الامهات هذا ان كانت نصابا مستقلا بعد نصابها كما لو ولدت خمس من الابل خمسا او اربعون من البقر اربعين او ثلثين اما لو كان غير مستقل ففي ابتداء حوله مطلقا كما عن محتمل المعتبر او مع اكماله للنصاب الذي بعده كما استقربه في ضه اولا او عدم ابتدائه حتى تكمل الاول فيجزي الثاني لهما اوجه واقوال اجودها الاخير وفاقا لجماعة من المتأخرين فلو كان عنده اربعون شاة فولدت اربعين لم يجب فيها شيء للاصل وعموم ما دل على ان الزائد عن النصاب عفو وعلى الاول فشاة عند تمام حولها لعموم في اربعين شاة شاة وهو مع اختصاصه بالنصاب المبتدأ بحكم التبادر وفحوى الخطاب بل والاجماع معارض بما مر من العموم المترجح على هذا بعد تسليم تكافؤهما بالاصل او ثمانون فولدت اثنين واربعين فشاة للاولى خاصة ثم يستأنف حول الجميع بعد تمام الاولى وعلى الاولين يجب اخرى عند تمام حول الثانية لعموم ما دل على وجوب الزكوة في النصاب الثاني لو ملكه وهو مخصص بما دل على انه لا ثني في الصدقة من الصحيح وغيره بناء على وجوبها في الامهات بعد حولها قطعا وللعموم فاذا وجبت فيها امتنع ضمها الى السخال في حولها الماضي ولذا رجع عما اختاره في ضه اخيرا وهل مبدأ حول السخال غناؤها بالرعي ليتحقق السوم المشترط في اطلاق النص والفتوى كما مضى او نتاجها كما في المعتبرة وفيها الصحيح وغيره ام التفصيل بارتضاعها من معلوفة فالاول او سائمة فالثاني جمعا بين الدليلين اقوال خيرها اوسطها وفاقا للمحكي عن الشيخ والاسكافي ومن تبعهما بل في ... ولك دعوى كونه مشهورا الان ما دل عليه اقوى دلالة فيخص به عموم الدليل الاول ويندفع به الثالث لان الجمع به اقرب منه وبالاصول اوفق واعلم انه يعتبر حول الحول على العين وهي مستجمعة للشرائط المتقدمة فلو حال عليها وهي مسلوبة الشرائط او بعضها كان كانت دون النصاب لم يجب فيها ولو تم ما نقص عن النصاب في اثناء الحول استأنف حوله من حين تمامه وكذا لو حصلت باقي الشرائط بعد فقدها يستأنف لها الحول بعد حصولها ولو ملك مالا اخر كان له حول بانفراده ان كان نصابا مستقلا بعد النصاب الاول والا ففيه الاوجه الماضية والمختار منها ما عرفته ولو ثلم النصاب فتلف بعضه او اختل غيره من الشرائط قبل تمام الحول الشرعي او اللغوي على الاختلاف الماضي سقط الوجوب يعني لا تجب الزكوة بعد حوله عليه كله مطلقا وان قصد بالثلم الفرار من الزكوة ولو كان نحو الثلم بعد تمام الحول لم يسقط اما عدم السقوط حيث يكون الثلم بعد الحول فهو موضع نص ووفاق وكذا السقوط به قبله مع عدم قصد الفرار واما مع قصده فمحل خلاف وما اختاره الماتن هو الاشهر الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا بل لا خلاف فيه اجده اذا كان الثلم بالنقص بل على السقوط به الاجماع في ف ويظهر منه ومن غيره اختصاص الخلاف بما اذا كان الثلم بتبديل النصاب او بعضه بغيره من جنسه او غيره ويأتي الكلام في هذه المسئلة في بحث زكوة الذهب والفضة ثم ان ما ذكرناه من الاجماع على السقوط بالثلم قبل الحول لا بقصد الفرار انما هو فيما اذا كان بالنقص او التبديل بغير الجنس والا فقد خالف فيه الشيخ في ط وف لكنه شاذ محجوج بالاصل وعموم ما دل على ان ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه مع سلامتهما عما يصلح للمعارضة **الرابع** ان لا تكون عوامل بالنص والاجماع وما خالفه فشاذ محمول على الاستحباب او التقية لكونه مذهب بعض العامة والمعتبر فيه الصدق العرفي طول الحول ولا يقدح النادر الغير المنافي له كما مر في السوم **واما اللواحق فمسائل اربع الاولى** الشاة المأخوذة في الزكوة مطلقا اقلها الذي لا يجزي دونه الجذع بفتحتين من الضأن او الثني من المعز على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يعرف ولا يقبل الا فيه فقد حكى القول فيه بكفاية ما يسمى شاة والقائل به غير معروف ولا منقول فهو نادر بل على خلافه الاجماع في الغنية وف وهو الحجة مضافا الى النبوية المنجبرة سندا او دلالة بالشهرة وفيها نهينا ان نأخذ المراضع وامرنا ان نأخذ الجذعة والثنية خلافا للجماعة من افاضل متأخري المتأخرين فوافقوا القائل المزبور لاطلاق النصوص وضعف الرواية والاجماع المنقول وهما كما ترى اما الثاني فلما مضى واما الاول فلعدم معلومية انصرافه الى خلاف ما عليه المشهور لو لم نقل بتعين انصرافه اليه بل قضاء الحكم التبادر وغيره مما دل على تعلق الزكوة في العين ووجوب حول الحول عليها فلا يكون بعد ذلك الا وجوب شاة يكون سنها سنة لا اقل منها ولكن لما كان لا تجب هذه بخصوصها في الجملة اجماعا فتوى ونصا تعين ما يقرب منها سنا واعلم انه قد اختلف كلمة اهل اللغة في بيان سن الفريضتين على اقوال في الاولى منها انها ما له سنة كاملة ومنها ستة اشهر ومنها سبعة ومنها ثمانية ومنها عشرة وعلى قولين في الثانية احدهما انها ما دخلت في السنة الثالثة والثاني ما دخلت في الثانية لكن التفسير الاول في الفريضتين اشهر بينهم كما صرح به في الثانية جماعة (في الثانية) وفي الاولى صاحب مجمع البحرين بل ذكر انه الصحيح بين اصحابنا ايضا قول بل المستفاد من كلمات من وقفت على كلماته في المسئلة كالشيخ في ط والفاضل في يره والشهيد الثاني في ضه وغيرهم وهو المفهوم من الحلي انها ما له سبعة وربما يحكى عن بعضهم انها ستة وظاهر هؤلاء التفسير الثاني في الفريضة الثانية وادعى الشهرة عليه جماعة وما اختاروه رضوان الله عليهم في المقامين اوفق باصالة البرائة ولكن الاحوط ما عليه جمهور اهل اللغة تحصيلا للبرائة اليقينية ويجزي الذكر والانثى سواء كان النصاب كله ذكرا او انثى او ملفقا منهما الا ان كان الذكر حيثما يدفع في نصاب الغنم الاناث (اوغنما كان) بجميعها بقيمة واحدة منها ام لا وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في ط والفاضل في جملة من كتبه للاطلاقات خلافا للاول في ف فعين الانثى في الاناث من الغنم مط وللثاني في لف ففصل فيها فجوز الذكر اذا كان بقيمة واحدة منها ومنع في غيره ولعل وجهه تعلق الزكوة بالعين فلا بد في دفعها منها او من غيرها (مع اعتبارها)

مع اعتبار القيمة ولا يخلو عن مناقشة فان الزكوة المتعلقة بالعين ان لا مقدار ما بعينه الشارع فريضة لا بعض آحادها بخصوصها والا لم ينحصر تعلقها بالابل والبقر و
الغنم حيث يجوز دفع الجذعة عنها كما مر وح فنقل الكلام في الفريضة وهي على ما وصلت الينا من الشرع من جهة الاطلاق الشاة وبعير مطلق وهو يصدق على الذكر
والانثى لغة وعرفا وبالجملة فاذكره الماتن وغيره اقوى وان كان ما في ابن احوط واولى وبنت المخاض هي التي دخلت في السنة الثانية وبنت اللبون هي التي
دخلت في الثالثة والحقة هي التي دخلت في الرابعة والجذعة من الابل هي التي دخلت في الخامسة بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بين اصحابنا ولا بين اهل اللغة
والتبيع من البقر هو الذي يستكمل سنة ويدخل في الثانية والمسنة هي التي تدخل في الثالثة بلا خلاف اجده ولا احد نقله بل ربما يفهم الاجماع عليه من جماعة
ولعن الحوفي في اللغة في تفسير الاول انه ما كان في السنة الاولى وهو اعم مما سكناه الا انه لا اشكال في اعتباره للاجماع عليه فتوى ونصا ففي الصحيح في كل ثلثين
بقرة تبيع حولي ولا يجوز ان يؤخذ الربى بضم الراء وتشديد الباء في مجمع البحرين قيل هي الشاة التي تربى في البيت من الغنم لاجل اللبن وقيل هي الشاة القريبة
العهد بالولادة وقيل هي الوالد ما بينها وبين خمسة عشر يوما وقيل ما بينها وبين عشرين يوما وقيل ما بينها وبين شهرين وخصها بعضهم بالمعز وبعضهم بالضأن
اقول والمستفاد من الاخبار من هذه التفاسير هو ما عدا الاول وعلل المنع بعد اتفاقهم عليه على الظاهر المصرح به في بعض العبارات تارة بان فيه اضرارا بولدها
واخرى بانها مريضة كالنفساء ولا ورد الاستدلال عليه بالموثق ولا تؤخذ الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والدة ولا الكبش الفحل
وفي رواية الصحيح ليس في الاكيلة ولا في الربى التي تربى اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة بناء على حمله على عدم الاخذ لا عدم العد للاجماع على عدها كما في
وشاة اللبن كما في لذ وغيره لكن فيه تفسير الربى التي تربى اثنين او تقييد المنع بها خاصة ولا قائل بهما وهل يجوز اخذها مع رضا المالك به فيها كما عليه الفاضل
ام لا كما عليه شيخنا الشهيد الثاني قولان مبنيان على الاختلاف في تعليل المنع بما مر فمن علله بالاول قال بالاول ومن علله بالثاني قال بالثاني ولا ريب ان
هذا احوط سيما مع تأيده باطلاق النص لكن ربما يستفاد منه عدم الخلاف في الاول هذا اذا لم تكن الماخوذة فيها جمع ربى والا لم يكلف غيرها قولا
واحدا ولا المريضة كيف كان ولا الهرمة المسنة عرفا ولا ذات العوار مثلثة العين مطلق العيب اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا وللصحيح وغيره
الوارد في الاخيرين ويلحق بهما الاول لعدم قائل بالفرق ومنها الا ان يشاء المصدق ولم ار مفتيا بهذا الاستثناء صريحا اذا ورد في النصوص الصحيح مثلا فلو
كان كلام ربها لم يكلف شراء صحيحة اجماعا كما يأتي انشاء الله ولا تعد في النصاب الاكولة بفتح الهمزة وهي المعدة للاكل ولا فحل الضراب وهو المحتاج اليه لضرب
الماشية عادة فلو زاد كان كغيره في العد والحكم بعدم عدهما خيرة الماتن هنا والفاضل في د والشهيد في اللمعة وشرحها لظاهر الصحيح الماضي في الربى
خلافا للاكثر بل المشهور كما قيل فيعدان للاطلاقات مع قصور الصحيح عن مكافاتها القصور دلالته بقوة احتمال كون المراد منه عدم الاخذ بقرينة ما مضى
الى التعبير به في الموثق فيهما وفي الربى وهو متفق عليه بيننا الا ان يرضى المالك فيعد ان بلا خلاف كما في هي واستقرب في البيان عدم عد الفحل الا ان يكون
كلها فحولا او معظمها فيعد ومستنده غير واضح وخير هذه الاقوال اوسطها مع كونه احوط واولى **الثانية** من وجب عليه سن من الابل وليست
عنده وعنده اعلى منها بسن واحد دفعها واخذ شاتين او عشرين درهما ولو كان عنده الادون منها بسن دفعها ودفع معها شاتين او عشرين درهما
بلا خلاف اجده الا من الصدوق فجعل التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاة ياخذها المصدق او يدفعها للزكوة وهو نادر بل على خلافه
الاجماع في جملة من العبائر كالمنتهى وكره وغيرهما من كتب الجماعة مضافا الى المعتبرة ومنها الصحيح المروي في ير وغيره والاطلاق النص والفتوى يقتضي عدم
الفرق بين ما لو كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور ام زائدة عليها ام ناقصة عنها وهو مشكل في صورة استيعاب قيمة
الماخوذ من المصدق لقيمة المدفوع اليه لاختصاص الاطلاق بحكم التبادر وغيره بغيرها مع ان العمل به فيها يوجب عدم وجوب الزكوة لان المؤدى لها على هذا
الوجه كانه لم يؤد شيئا فعدم الاجزاء فيها في غاية القوة كما عليه جماعة حاكين له عن كره واحترز بالابل والسن الواحد عما عدا اسنان الابل والسن المتعدد
لعدم الاجزاء ووجوب القيمة السوقية فيهما بلا خلاف في الاول كما في كره وغيرها اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم الفريضة بعينها مع الامكان
وبدلها مع العدم وهو القيمة السوقية كائنة ما كانت على مورد النص والفتوى وهو سن الابل خاصة وعليه اكثر المتاخرين سيما الحلي في الثاني لعين الدليل
الماضي خلافا للفاضل في المختلف فيجزي لا مع اعتبار لا يكاد يفرق بينه وبين القياس الخفي وان زعم كونه من باب تنقيح المناط القطعي ونحوه في الضعف
القول بالاكتفاء بالجبر بشاة وعشرة دراهم كما عن كره وشيخنا الشهيد الثاني وبالجملة حيث كان الحكم في المسئلة مخالفا للاصول لزم الاقتصار فيه على مورد النص والفتوى
والنصوص ويجزي ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض مع عدمها من غير جبر مطلقا بلا خلاف مصرح به في بعض العبائر وعن كره الاجماع عليه للنصوص المستفيضة
ومنها الصحاح وغيرها ان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر وهل يجزي عنها مع وجودها الاظهر لا اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص والفتوى
وهو الاجزاء بشرط عدمها مع انه قضية الشرط فيها مع انا لم نقف على مصرح بالاجزاء عدا الفاضل المقداد في التنقيح فقوى القول بالاجزاء مطلقا اختيارا
واضطرارا لكونه اكبر منها سنا وفيه ان الاكبرية سنا لا دليل على اعتبارها وانما المعتبر الفريضة الشرعية او ما يقوم مقامها في الشريعة وههنا
ابن اللبون مع فقدها خاصة او مع وجودها ايضا ان ساوى قيمته قيمتها او زادت عليها وجوزنا اخراج القيمة مطلقا والاول خارج عن مفروضنا
والثاني اخص من المدعى ولو عدمهما معا تخير في شراء ايهما شاء كما عليه الشيخ والفاضلان معربين عن كونه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة



العامة خلافا لبعضهم فعين شراء بنت مخاض وربما يظهر من بعضنا وقوع الخلاف فيه بيننا ولا ريب ان شراءها احوط واولى وان كان التخيير اظهر واولى قوى
لما مضى ولانه بشراء ابن اللبون يكون له واجدا فيكون عنها مجزيا ويجوز ان يدفع عما يجب في النصاب مطلقا من النعم الثلثة كان او غيرها من النقدين والغلات من
غير الجنس بالقيمة السوقية بلا خلاف اجده فيما عدا النعم بل عليه الاجماع في عبائر جماعة ومنهم الفاضل في كره للصحيحين وغيرهما وعلى الاقوى فيها ايضا وهو
الاشهر بين اصحابنا حتى ان الشيخ ره في ف حكى عليه اجماعنا وهو الحجة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع وفتوى من لا يرى العمل الا بالادلة القطعية
كالمرتضى والحلي مدعيا في ظاهر كلامه الاجماع عليه ايضا وربما استدل عليه جماعة من ان المقصود من الزكوة دفع الخلة وسد الحاجة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل بالفريضة
وان الزكوة انما شرعت جبرا للفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة انفع في بعض الازمنة فكان التسويغ مقتضى الحكمة وهذا مضافا الى عموم بعض النصوص كما
لم يحك فرب الاسناد عن عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما وارى ان ذلك خير لهم فقال لا باس والزكوة فيه مط يشمل المخرجة من الانعام
وغيرها وقد سوغ ع اخراجها بالقيمة من غير استفصال وهو يفيد العموم كما مر في غير مقام وقصور السند منجبر بما مر مع انه موثق وهو حجة على الاظهر اخلافا
للمفيد فعين الفريضة الا مع العجز عنها فالقيمة للاصول المتقدمة وهي بما قدمناه من الادلة مخصصة هذا ولا ريب ان اخراج الجنس افضل مط كما صرح به الحلي وغيره
لظاهر بعض الاخبار قلت ايشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله تعالى اشعار بان
الزكوة المسؤل عن جواز اخراج قيمتها انما هو الدراهم والافليس المامور به من الله سبحانه في كل جنس الا ما يجانسه الا انه براهم مط وعليه فقوله ع لا يعطيهم
الا الدراهم وارد على زكوتها ويكون قوله كما امر الله تعالى مشعرا بل ظاهرا في عموم المنع وثبوته مط وظاهره وان افاد المنع والحرمة لكنه محمول على الكراهة
جمعا بين الادلة ويتأكد الاخراج من الجنس في النعم حذرا عن شبهة الخلاف فيه فتوى ونصا وهي التي اوجبت التأكد فيها ولولاها لكان سبيل النعم
في مرتبة الفضيلة سبيل غيرها **الثالثة** اذا كانت النعم كلها مراضا لم يكلف المالك بشراء صحيحة باجماعنا الظاهر المحكي في صريح ف و
وظ هي وغيره وهو الحجة المعتضدة بالاصل والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما مر من اطلاق ما دل على المنع عن اخذ ذات العوار والهرمة وهو مخصوص
بحكم التبادر والغلبة بغير مفروض المسئلة وهو ما اذا كان كلها صحاحا او ملفقة منها ومن المراض ويجوز ان يدفع عن الشاة الواجبة في زكوة الابل و
الغنم من غير غنم البلد الذي وجب فيه الزكوة ولو كانت الشاة المدفوعة عن الفريضة ادون من غير فرق في ذلك بين زكوة الابل والغنم على ما يقتضيه اطلاق
العبارة هنا وفي يع وغيرها وبه صرح بعض اصحابنا ولعله لعموم الادلة او اطلاقاتها خلافا للشهيدين وغيرهما ففصلوا واذ لك بزكوة الابل واشترطوا
في غيرها اخذ الاجود او الادون بالقيمة لا فريضة ووجهه غير واضح وان كان احوط واولى **الرابعة** لا يجمع بين متفرق في الملك فلا يضم مال انسان بغيره
وان كانا في مكان واحد بل يعتبر النصاب في مال كل واحد ولا يفرق بين مجتمع فيه فلا يفرق بين مالي مالك واحد ولو تباعد مكانهما ولا خلاف في الثاني بين
العلماء ظاهرا بل عليه الاجماع في هي وكذا في الاول ان لم يختلط المالان مط وامامع الاختلاط ففيه خلاف بينهم والذي عليه علماؤنا ظاهرا من غير خلاف
بينهم اجده بل عليه الاجماع في صريح ف وغيره وظاهر هي وغيرهما انه لا اعتبار بالخلطة مط سواء كان خلطة اعيان كاربعين بين شريكين او ثمانين بينهما
مشاعة او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى والمشرب والمراح مع تميز المالين للنبوي اذا كانت سائمة الرجل ناقصة عن اربعين فليس فيه صدقة وفي آخر من لم يكن له الا
اربعة من الابل فليس فيها صدقة ونحوه المرتضوي الخاص ولا فرق بين موارده وغيرها اجماعا على الظاهر المحكي في ظ هي والمروي في العلل قلت له مائتي درهم
بين خمسة اناس او عشرة حال عليها الحول وهي عندهم ايجب عليهم زكوتها قال لا هي بمنزلة تلك يعني جوابه في الحرث ليس عليهم شيء حتى يتم لكل انسان منهم مائتا
درهم قلت وكذلك في الشاة والابل والبقر والذهب والفضة وجميع الاموال قال نعم وفي جملة من المعتبرة العامية والخاصية وفيها الصحيح وغيره لا يفرق
بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق وظاهرها على ما عقله اصحابنا الدلالة على مطلوبنا الا ان عمدة هؤلاء كما صرح به في ثر وكذا في هي في بعد ان احتج لهم على
اعتبار الخلطة بها الجواب انه حجة لنا لان المراد انه لا يجمع بين متفرق في الملك ولا يفرق بين مجتمع فيه ولا اعتبار بالمكان والا لزم ان لا يجمع بين مال الكل
اذا تفرق في الامكنة وهو منفي اجماعا الى اخر ما ذكره ولا تضر قصور الاسانيد او ضعفها حيث كان بعد الانجبار بعمل الاصحاب والاجماعات المنقولة في كلمة الا
**القول** في زكوة الذهب والفضة ويشترط في الوجوب فيهما زيادة على الشروط العامة النصاب والحول بلا خلاف بين العلماء كما في هي بل اجماعهم
كما في ك في الثاني ولا شبهة فيهما لما مضى ويأتي وكونهما منقوشين بسكة المعاملة الخاصة بكتابة وغيرها بلا خلاف فيه بين علمائنا ظاهرا بل عليه
اجماعهم في صريح الانتصار ك وغيرهما ونصوصهم به مستفيضة جدا كما ستقف عليها انشاء الله تعالى وصرح جماعة بانه لا يعتبر التعامل بهما فعلا بل متى تعومل
بهما وقتا ما ثبتت الزكوة فيهما وان هجرت ولم ار فيه خلافا وربما يعضده بعض النصوص قلت لابي عبد الله ع اني كنت في قرية من قرى خراسان فرايت
فيها دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مسا وثلث رصاصا وكانت تجوز عندهم وكنت اعملها وانفقها قال فقال لا باس بذلك اذا كانت تجوز عندك
قال قلت ارأيت ان حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب فيه الزكوة ازكيها قال نعم انما هو مالك قلت فاني اخرجتها الى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت
عندي حتى حال عليها الحول ازكيها قال ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكوة فزك ما كان لك فيها من الفضة الخالصة
ودع ما سوى ذلك من الخبث قلت وان كنت لا اعلم ما فيها من الفضة الخالصة الا اني اعلم ان فيها ما يجب فيه الزكوة قال فاسبكها حتى تخلص الفضة

ويحترق الخبث ثم تزكى ما خلص من الفضة لسنة واحدة وضعف السند مجبور بالعمل والموافقة للاطلاق ما دل على ثبوت الزكوة في النقد المنقوش مضافا
الى اطلاق ما دل على ثبوتها في الذهب والفضة مطلقا خرج نحو السبائك والنقار مما لم ينقش اصلا اجماعا فتوى ونصا وبقي غيره داخلا فيه جدا مع ان جملة
من النصوص انما هي على الدنانير والدراهم وهما عامان بينا ولان المفروض ولو لم يتبادر منهما ويستفاد من الرواية انه لا زكوة في المغشوش منهما ما لم يبلغ
الصافي نصابا فيجب فيه خاصة ولا خلاف فيهما بين اصحابنا ظاهرا وبينهم من وفي وهي وصرح به بعض متاخرينا وبالوفاق غيرهما وهي الحجة الجابرة لضعفها
مضافا الى عموم الادلة على نفيها عما لم يبلغ منهما نصابا او ثبوتها فيما بلغه منهما وان كان ربما يستشكل في هذا الكنه ضعيف جدا ومنه يظهر وجه ما في هي وغيره انه
لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب او بالعكس وبلغ كل من الغش والمغشوش النصاب وجب الزكوة فيهما ويجب الاخراج من كل جنس بحسابه ان علم والا توصل اليه
بالسبك ان لم يتسامح المالك بما يحصل له به يقين البرائة وفاقا للمحكي عن الشيخ وجماعة تحصيلا للبرائة اليقينية والتفاتا الى ظاهر الرواية المتقدمة
المنجبر ضعفها بالقاعدة خلافا للفاضلين وجماعة من تأخر عنهما فاستوجهوا الاكتفاء بما يتيقن اشتغال الذمة وطرح المشكوك فيه عملا باصالة البرائة
وبان الزيادة كالاصل وكما تسقط الزكوة مع الشك في بلوغ الزيادة نصابا آخر وفي الدليلين نظر اما الاول فلعدم جريانه الا فيما لم يثبت فيه تكليف
اصلا اما ما يثبت فيه ولو مجملا فلا بل لابد فيه من تحصيل البرائة اليقينية عملا بالاستصحاب وبه يظهر ضعف الثاني وانه قياس مع الفارق وهو تيقن
التكليف ولو بالمجمل في المتنازع وعدمه في مطابق الاصل مع انه يمكن المناقشة في حكمه بعدم دليل عليه عدا ما يتوهم من ان بلوغ النصاب شرط ولو لم يعلم
حصوله فاصالة البرائة لم يعارضها شيء وفيه ان مقتضى الادلة وجوب الزكوة في النصاب وهو اسم لما كان نصابا في نفس الامر من غير مدخلية للعلم به
في مفهومه ومن ثم فيجب تحصيل العلم والتفحص عن ثبوته وعدمه في نفس الامر ولو من باب المقدمة لكن ظاهر كلمة من وقفت عليه من الاصحاب الاطباق على عدم
الوجوب هنا فان تم اجماعا والا فالاحوط الاستعلام او اخراج ما يتيقن معه بعدم اشتغال الذمة كما صرح به بعض متاخري المتاخرين وان كان
ما ذكروه لا يخلو عن قوة لامكان دفع المناقشة بما هنا ليس محله واعلم ان لكل من النقدين نصابين ففي قدر النصاب الاول من الذهب بل الثاني منه
ايضا روايتان اشهرهما انه عشرون دينارا كما في جملة او عشرون مثقالا كما في اخرى والمعنى واحد قطعا ويستفاد من بعضها ايضا ففيها عشر قراريط
نصف دينار ثم كلما زاد اربعة دنانير ففيها قيراطان عشر الدينار وربع عشرها مضافا الى ما في العشرين دينارا من النصف لهم على هذا الحساب في كل
عشرين نصف دينار وفي كل اربعة قيراطان وليس فيما نقص عن العشرين وعن كل اربعة زكوة وهي مع ذلك في الاول مستفيضة بل متواترة وفيها الصحيح
والموثقات وغيرها وفي الثاني جملة من المعتبرة ففي الصحيح ليس على الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال الى ان يبلغ
اربعة وعشرين ففيه نصف دينار وعشر دينار ثم على هذا الحساب زاد على عشرين اربعة اربعة ففي كل اربعة عشر الى ان يبلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال
الحديث ونحوه الموثق وغيره وفيه اذا جازت الزكوة العشرين دينارا ففي كل اربعة دنانير عشر دينار وفي دعوى الاجماع عليهما مطرد في ارض المسلمين
في الاول بينهما ولم ينقل خلافا في الثاني كالمتن وغيره كما ترى خصاص خلافه لنصاب الاول حيث جعله اربعين استنادا الى الرواية الثانية وهي الموثقة
المروية اربعين مثقالا ثم قال الى ان قال وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء وهي لوحدتها وقصور سندها وشذوذها ومخالفتها الاجماع الآن
لما تصلح المعارضة شيء مما قدمنا سيما مع تأيده بالاطلاقات كتابا وسنة بوجوب الزكوة في الذهب بقول مطلق خرج منه ما نقص عن العشرين دينارا
باجماع المسلمين كافة كما في هي وغيره والاخبار جملة وبقي ما فوقها تحتها مندرجة فينبغي طرحها او تخصيص الشيء المنفي فيها بالدينار الكامل خاصة
حملا للعام على الخاص او حملها على التقية لكونها مذهب جماعة من العامة وان قلوا جمعا بين الادلة وتفاديا من الطرح بالكلية وربما جعل منها الصحيح
قلت لابي عبد الله ع رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيهما فقال ليس عليهما شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير
حتى تتم اربعين والدراهم مائتي درهم وفيه انه مروي في يب هكذا واما في يه فمروي بمتن لا يخالف مختارنا وهو تبديل تسعة وثلثون دينارا في السؤال
بتسعة عشر دينارا مع الجواب بنفي الزكوة حتى تتم وهذه النسخة لو لم نقل برجحانها لاضبطية المروية فيها موافقتها الاخبار فلا ريب انها ليست
بمرجوحة بالاضافة الى الاولى فغايتهما التساوي وهو قادح في الاستدلال جدا ونصاب الفضة الاول هو صفة للنصاب اي النصاب الاول للفضة
مائتا درهم ففيها خمسة دراهم ليس فيما نقص عنه شيء والثاني كلما زاد على المائتين اربعين درهما ففيها زيادة على الخمسة الدراهم مثلا درهم وهكذا
وهكذا وليس فيما نقص عن الاربعين زكوة بلا خلاف في شيء من ذلك نصا وفتوى حتى ادعى في هي وغيره على النصاب الاول اجماع المسلمين كافة وجعل
النصاب الثاني في الاول مذهب اصحابنا والدرهم الذي قدر به المقادير الشرعية هنا وفي القطع والديات والجزية ستة دوانيق على ما صرح به
الاصحاب من غير خلاف بينهم اجده بل عزاه جماعة منهم الى الخاصة والعامة وعلمائهم مؤذنين بكونه مجمعا عليه بينهم وصرح به ايضا جماعة من اهل
اللغة والدانق ثمان حبات من اوساط حبات الشعير فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام بل متفق عليه بينهم وصرح به علماء
الفريقين كما في رسالة الخال العلامة المجلسي ره في تحقيق الاوزان وغيرها ونقلهم كاف في الحجة وان لم نقف لهم على حجة وبه اعترف لكن في الخبر بعد الحكم
بانه ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوسط الحب لا من صغاره ولا من كباره وهو مخالف لما ذكروه في وزن الدانق

لكنه



لكنه ضعيف السند بالجهالة فلا تصلح للحجية سيما وان يعرض بمثل ما عرفته واشار بقوله ويكون قدر العشرة دراهم سبعة مثاقيل الى بيان قدر المثقال
وما به يحصل معرفة نسبة الدرهم ويعلم منه ان المثقال درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم نصف المثقال وخمسه فيكون العشرون مثقالا في وزان
ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم كما في وزان مائة واربعين مثقالا الا قال الخال العلامة وهذه النسب مما لا شك فيها واتفقت عليها العامة
والخاصة كما ظهر مما اسلفناه في المقدمة الاولى انتهى ومن جملة ما ذكره في النسب نفي الشك فيها انسبة المثقال الشرعي الى الصيرفي فقال هي ثلثة ارباع
الصيرفي فالصيرفي هو مثقال وثلث من الشرعي اولى ومن هنا يعلم نصاب الفضة بهذه المحمديات الجارية في هذه الازمان المتاخرة حيث ان المحمدية
منها كما قيل وزن الدينار مثقال شرعي فيكون النصاب الاول منهما مائة واربعين محمدية ولا زكوة في السبائك اي قطع الذهب الغير المضروبة وفي
معناها قطع الفضة المعبر عنها بالنقر وكذا التبر المفسر تارة بتراب الذهب قبل تصفيته واخرى بما يرادف السبائك ولا في الحلي وان كان محرما باجماعنا
والصحاح المستفيضة وغيرها من اخبارنا ففي الصحيح كلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت
ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكوة وفيه ليس في نقر الفضة زكوة وفيه عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال تلزمه
الزكوة الا ان تسبك وفي الخبرين ليس في التبر زكوة انما هي على الدنانير والدراهم وفي الصحاح وغيرها عن الحلي فيه زكوة قال لا وزيد في بعضها ولو بلغ
مائة الف واما في المرسل كالصحيح على الصحيح من ان زكوته اي الحلي اعارته فمحمول على الاستحباب بلا خلاف ويستفاد من الصحيحة الاولى وقريب منها الثالثة
انه لو قصد بالسبك الفرار من الزكوة قبل الحول لم تجب الزكوة ايضا كما لو لم تجب مع عدم القصد اجماعا فتوى ونصا وعليه اكثر المتاخرين بل عامتهم
وفاقا للمفيد والحلي وعلي بن علي والفاضل ونص في بعض كتبه والشيخ في به وكتابي الحديث كما قيل لذلك مضافا الى الاصل واطلاق الباقي وخصوص
المعتبرة المستفيضة الآخر منها الصحيح قلت له ع رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شيء قال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه فيه وما
منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله الذي يكون فيه والصحيح في الرجل يجعل المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل
على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وفي جملة من المعتبرة المروية عن المحاسن والعلل لا تجب الزكوة فيما سبك فرارا من الزكوة
الا ترى ان المنفعة قد ذهبت منه فلذلك لا تجب الزكوة وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور بالشهرة العظيمة المتاخرة بل المطلقة كما حكاه جماعة مضافا الى
الاصل والاطلاقات المتقدمة وعموم كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيما اذا حصل الفرار بتبديل العين بغير الجنس اذ لا قائل بالفرق كما يفهم من
كلام نضوه وغيره خلافا لاكثر المتقدمين على ما المصرح به في بعض العبائر فاوجبوها بالفرار ومنهم السيدان في الغنية والانتصار والمسائل المصرية
الثالثة والشيخ في خ مدعيين عليه الاجماع لجملة من المعتبرة ومنها الموثقات والقوي المروي في مستطرفات السرائر صحيحا والرضوي وآخرون منها المتأ
بقصور الاسناد والحمل على الاستحباب او الفرار بعد الحول كما في الصحيح قلت لابي عبد الله ع ان اباك قال من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال
صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال لي ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات
ان يؤديها فقلت لا قال الا ان يكون افاق من يومه ثم قال لي ارايت لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال فكذلك الرجل
لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه وفي الحمل الاخير نظر لعدم جريانه في نحو الصحيح ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه
زكوة فانه متى جعل المقسم بعد تمام الحول ووجوب الزكوة عن فعله ليتجمل به مع انه لا قائل به بل الاتفاق على الوجوب ولا جائز ان يحمل الفرار على ما بعد الحول
وفصل التجمل على ما قبله لتهافت الكلام على تقديره فيجل عنه كلام الامام الذي هو امام الكلام مع ان هذا الحمل كالاول فرع رجحان الاخبار الاولة
على الاخيرة ولا يخلو عن مناقشة بعد قوة احتمال جبر قصور الاسناد بالشهرة القديمة المحققة والمحكية سيما وان انضم اليها الاجماعات المزبورة في الكتب
المسطورة والمخالفة للعامة ولذا احتمل بعض حمل ما خالفها على التقية قال لان ذلك مذهب جميع المخالفين وحكى القول بمضمونها المنتهى في هي عن مالك
وابي حنيفة ولا يقدح حكايته مضمون الاخبار المخالفة عن مالك واحمد فانهما يوافق راي ابي حنيفة اولى بالحمل على التقية وربما اشعر به الصحيحة الاخيرة
لتضمنه نحو القياسات العامية وعلى هذا فتبقى المسئلة في قالب الاشكال فالاحتياط فيها مطلوب على كل حال وان كان قول المتاخرين لا يخلو عن رجحان
لكثرة ما يدل عليه من الاصول والنصوص عموما وخصوصا مع كون الشهرة المرجحة لها اقوى من الشهرة المقابلة لها القريبة من الاجماع بل يمكن ان يكون اجماعا
دونها والاجماعات المحكية غير صريحة في نقله عدا ما في الانتصار والمسائل المصرية وربما يوهنه كالاجماع في على تقدير صراحته مصير مدعيه الى خلافه ولو
في بعض كتبه واحتمال الحمل على التقية في الاخبار الاولة وان كان ارجح بما عرفته الا انه لا يبلغ المرجحات المزبورة فقول المتاخرين لا يخلو عن قوة سيما وان
الاصل بعد التردد في التكليف وعدمه كما نحن فيه على تقدير برائة الذمة مضافا الى استصحاب الحالة السابقة ولو كان فراره بعد الحول لم تسقط الزكوة
اجماعا فتوى ونصا واستصحابا ومن خلف لعياله نفقة قدر النصاب فزائدا لمدة كسنة وسنتين فصاعدا وحال عليها الحول وجبت عليه زكوتها
لو كان شاهدا وان كان غائبا ولم يجب لو كان غائبا للمعتبرة وفيها الموثق والمرسل كالصحيح وباطلاقها عمل الشيخان في مقنعة ويه وجماعة كالفاضلين
وغيرهما حتى ادعى عليه جماعة الشهرة فان تم شهرة جابرة والا فهو محل مناقشة لمعارضته باطلاق ما دل على وجوب الزكوة مع التمكن من التصرف

وعدم

وعدمه مع عدمه والتعارض بينهما وان كان تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل بالاخر الا ان الاخير لكثرته واعتضاده بالشهرة القطعية
بل الاجماع من اصله ارجح وكذلك الاول على ما ذكرناه من الفرض وعليه فينبغي ارجاع اليه بتقييد نفي الزكوة في صورة الغيبة التي هي محل النزاع والمشاجرة
بصورة عدم التمكن من التصرف خاصة كما عن الحلي في المش وربما يحكى عن جماعة ولكن المسئلة بعد محل اشكال والاحتياط مطلوب على كل حال وعلى كل حال لا تجب
الزكوة على العيال لو تركه بحاله حولا لعدم الملك فان النفقة انما تجب يوما فيوما ولا يجبر جنس مما تجب فيه الزكوة بالجنس الاخر منه باجماع العلماء فيما عدا
الحبوب والاثمان وفيهما ايض باجماعنا صرح به في هي وبالثاني في غيره ايض للاصل وعموم ما دل على نفي الزكوة في كل جنس اذا لم يبلغ نصابه وخصوص ما
من بعض الصحاح واما الخبر قلت له مائة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم
ففيها الزكوة فمع قصور سنده بل ضعفه وشذوذه غير صريح في المخالفة لاحتماله الحمل على محامل اقربها التقية كما ذكره شيخ الطائفة قال لانه مذهب
العامة ولاحتماله الحمل على من جعل ماله اجناسا مختلفة كل واحد لا تجب فيه الزكوة فرارا من لزومها قال فانه متى فعل ذلك لزمته عقوبة للموثق عن رجل له مائتا
درهم وعشرة دنانير اعليها زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائتي درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه الزكوة قلت
فلا تكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم قال لا قال في ك هذا الحمل جيد لو صح سند الخبرين لكنهما ضعيفا السند فيتعين المصير الى ما عليه
الاصحاب من عدم الضم مط وفيه نظر فان صحة السند بمجردها غير كافية بعد وجود المعارض الصحيح الاقوى الدال على سقوط الزكوة بالفرار كما مضى
وبه افتى هو ايض حاكيا له عن اكثر اصحابنا وصرح ثمة بانه لو صح سندهما دل على عدم السقوط بالفرار لوجب حملهما على الاستحباب اقول وعلى هذا
فلا يتوجه كلامه هنا **القول** في زكوة الغلات اعلم انه لا تجب الزكوة في شيء من الغلات الاربع حتى يبلغ نصابا وهو خمسة اوسق وكل وسق
ستون صاعا باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالناصرية والغنية وهي بل فيه في اصل اشتراط النصاب لا نعلم فيه خلافا
الا من مجاهد وابي حنيفة فانهما اوجبا الزكوة في قليل الغلات وكثيرها وباقي العلماء اشترطوا بلوغها خمسة اوسق والصحاح وغيرها بالجميع مستفيضة
من طرقنا وما يخالفها في اصل النصاب بايجاب الزكوة في قليلها وكثيرها مع قصور سنده وندوره مطروح او محمول على التقية او ارادة نفي النصاب
بعد النصاب الاول كما يأتي وما يخالفها في مقداره بانه وسق كما في رواية او وسقان كما في غيرها فمع ضعف اسانيدها جملة حملها الشيخ على الاستحباب
وتبعه جماعة ولا بأس به تسامحا في ادلة السنن وجمعا بين الروايات المختلفة واعلم انه يكون مقدار النصاب بالرطل العراقي الفين وسبعمائة رطل
بناء على ان كل صاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني كما في صريح الخبرين المنجبرين بالعمل وظ الصحيحين الوارد احدهما كالاولين في صاع الفطرة ولا
قائل بالفرق كما صرح به في الناصريات وفيها وفي ف والغنية الاجماع ايض على ان الصاع المطلق تسعة ارطال بالعراقي كما في صريح الاخيرين وظ الاول
لانه عراقي مع انه صرح به في الانتصار مدعيا ايض الاجماع ومنه يظهر وجه حمل الرطل في الصحيح الماضي ايض على العراقي لان الراوي كما قيل عراقي وفيه انه
كتب الى ابي الحسن ع وقد بعثت لك العام من كل رأس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة ارطال فكتب جوابا محصوله التقرير على ذلك ولا ريب ان الارطال
عبارة عن الصاع لانه الواجب في الفطرة وفي الثاني كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال يعني
ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي ويظهر من غير واحد ان التفسير من تتمة الرواية وهو غير بعيد وان احتمل كونه من كلام الشيخ الراوي له
لضعفه بما في خبر غيره ان الماتن نقله عن كتاب الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة ارطال بارطال المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي ولذا
الفاضل في كره نقل عن مولانا الص ع عين العبارة المذكورة هذا مع اني لم اجد خلافا في المسئلة الا من البزنطي حيث جعل المد الذي هو ربع الصاع باجماع العلماء
كما في صريح المعتبر وهي وغيرهما والصحاح رطلا وربعا فيكون الصاع عنده خمسة ارطال وهو نادر والموثق الذي استدل به لقصور سنده واضماره غير مقاوم
للصحيح الثاني الصريح في خلافه المعتضد زيادة على الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما صرح به في ف والغنية بالاصل للشك في حصول
شرط الوجوب الا مع التقدير الاعلى فيكون الوجوب عند عدمه بالاصل منفيا سيما مع ضعفه دلالة كما لا يخفى على من راجعه وبه صرح الخال العلامة
في الرسالة والاشهر في مقدار الرطل العراقي انه مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا وهو الاظهر للاصل وللخبرين في احدهما الصاع ستة ارطال
بالمدني وتسعة بالعراقي قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة والمراد بالوزنة الدرهم كما صرح به الثاني وفيه ستة ارطال برطل المدينة
والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما يكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما خلافا للفاضل في ير وموضع من هي فوزنه مائة وثمانية وعشرون درهما
واربعة اسباع درهم تسعون مثقالا ومستنده غير واضح ومما ذكرنا يظهر ان هذا التقدير تحقيقي لا تقريبي وبه صرح جماعة ومنهم الفاضل في كره وهي مشعرا منه
بعدم خلاف فيه بيننا وفيهما الاجماع على ان النصاب المزبور انما يعتبر وقت الجفاف قال ولو جف تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا فنقص فلا زكوة اجماعا
وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا ولا تقدير فيما زاد على النصاب بل تجب فيه اي في الزائد الزكوة وان قل بلا خلاف فتوى ونصا وفي هي انه لا اختلاف فيه بين
العلماء ومن هنا يعلم ان للغلات نصابا واحدا وهو خمسة اوسق وعفوا واحدا وهو ما نقص عنه واعلم انه تتعلق به اي بكل واحد من الغلات وجوب
الزكوة عند تسميته حنطة او شعيرا او زبيبا او تمرا تسمية حقيقية ولا يكون الا عند الجفاف وعليه الاسكافي فيما حكاه عنه الفاضل في جملة من كتبه



وولده في الايضاح وغيرهما وعليه الماتن في كتبه الثلثة كما حكاه عنه جماعة وحكاه في هي عن والده ايض ومال اليه شيخنا في ضه وصاحب خيرة للاصل
وحصر الزكوة في التسعة التي منها التمر والزبيب والشعير والحنطة فيكون المعتبر صدق الاسامي المزبورة ولا يصدق حقيقة الا عند الجفاف كما عرفته وقيل والقائل
المش كما حكاه كثير ومنهم الشيخ والحلي تتعلق به اذا احمر ثمر النخل او اصفر او انعقد الحب والحصرم واستدل عليه في هي بتسمية الحب اذا اشتد حنطة وشعيرا
والبسر تمرا قال لتصريح اهل اللغة بان البسر نوع من التمر وكذا الرطب وبورود الرواية بوجوب الزكوة في العنب اذا بلغ خمسة اوساق زبيبا ولعلها الصحيح
ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا وفيهما نظر لمنع التسمية على الحقيقة فيحمل مجازا باعتبار
ما يؤول اليه بل لعله متعين لصحة السلب احيانا سيما في نحو البسر وتصريح اهل اللغة بكونه تمرا غير معلوم بل المعلوم من جماعة منهم كالجوهري في صحاحه
والمجمع والمصباح المنير وغيره كما حكي خلافه وان الثمرة لا تسمى تمرا الا عند الجفاف وحكي في المصباح عليه اجماع اهل اللغات ولم يوجد في كلام غيرهم
ما يخالفه عدا القاموس فان فيه ما ربما يومي اليه ويشير به ولكن فيه ايض ما يخالفه ومع ذلك فغايته ما يستفاد منه الاطلاق وهو اعم من الحقيقة
ويحتمل التجوز فيحمل عليه جمعا وتوفيقا بينه وبين من عداه من اهل اللغة وعلى تقدير المعلومية فهو معارض بالعرف اللازم مقتضاه عدم الصدق حقيقة
الا بعد عرفه وبه اعترف جماعة وهو مقدم على اللغة حيثما حصل بينهما معارضة سيما هنا لظهور بعض المعتبرة في ظهور المعنى العرفي في زمن صاحب الشريعة
ولو سلمنا توافقهما في صدق التسمية قبل الجفاف حقيقة لكن الاسامي المزبورة مطلقات وهي انما تنصرف الى الافراد المتبادرة كساير المطلقات وان
كان غير المتبادر منهما من افراد الحقيقة ثم لو تم ما ذكر لثبت فيما عدا الزبيب اذ لا خلاف في عدم اطلاقه على نحو الحصرم فلا يتم به المدعى واتمامه بالاجماع
المركب معارض بالمثل فتدبر وتأمل واما الرواية فقد اجاب عنها في خيرة بان لمفهومها احتمالين احدهما اناطة الوجوب بحالة الزبيبية البلوغ خمسة
اوساق حال كونه زبيبا وثانيهما اناطته بحالة التقدير لهذا الوصف والاستدلال بها انما يستقيم على ظهور الثاني وهو في معرض المنع بل لا يبعد ادعاء ظهور
الاول اذ اعتبار التقدير خلاف الظ ولا يرجح الثاني بزوال وصف العنبية عند كونه زبيبا لان مثله شايع الى ان قال على انه يجوز ان يكون اسناد الحكم الى
العنب من قبيل المساهلة في التعبير باعتبار ما يؤول اليه كما في الاسناد الى النخل في الخبر الاول فلا يبعد المصير اليه جمعا بين الادلة انتهى وهو حسن ومما ذكره في وجه
لظهور المعنى الاول يتضح وجه الاستدلال للقول الاول بالنصوص الدالة على اعتبار النصاب في الغلات وانه لا شيء فيها حتى تكون وتبلغ خمسة اوساق
وذلك لان مفادها ان مناط الوجوب حين البلوغ خمسة اوساق وهو حقيقة في التحقيقي لا التقديري كما ذكره وقد مر ان بلوغ النصاب انما يعتبر عند الجفاف
اجماعا وليس فيهما ما في هذه الرواية مما يوجب المعارضة ويحوج الى الجمع بل فيهما ما يؤكدها لظهور من نحو لفظ التمر بناء على كونه حقيقة في اليابس كما عرفته
فالقول المزبور لا يخلو عن قوة وان كان في تعينه مناقشة لان هنا روايتين صحيحتين يمكن التمسك بهما للمش في احديهما عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب
متى تجب على صاحبها قال اذا صرم وخرص وفي الثانية هل على العنب زكوة او انما تجب اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وذلك لظهورهما في
اناطة الوجوب بان الخرص وهو على ما صرح به الاصحاب ومنهم الماتن في المعتبر فيما حكي عنه انما يكون في حال كون الثمرة بسرا او عنبا ومن هنا يتضح وجه
وجه الاستدلال لهم على قولهم بكل ما دل على جواز الخرص في النخيل والكروم من الروايات والاجماع المنقول الذي حكاه الماتن في المعتبر بناء على ما ذكره
هو وغيره من الاصحاب في فائدته وصفته من انه تقدير الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو صار زبيبا فان بلغت الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم
بين تركه امانة في ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن لهم حصتهم الى اخر ما ذكروه وكل هذا انما يتوجه على المشهور والا فعلى غيره لا وجه
للخرص في ذلك الوقت ولا المنع عن التصرف الا بالتضمين لجوازه من غير احتياج اليه على هذا التقدير وهذا احد الثمرات المتفرعة على الخلاف هنا لكن اجاب عن هذا
في خيرة بان على تقدير ثبوته يجوز ان يكون مختصا بما كان تمرا على النخل او يكون الغرض من ذلك ان يؤخذ منهم اذا صارت الثمرة تمرا او زبيبا فاذا لم يبلغ
ذلك لم يؤخذ منهم وهو حسن الا ان قوله على تقدير ثبوته مشعر بتردد له فيه وليس في محله للروايات المعتضدة والمنجبرة بالشهرة والاجماع المحكي وكذا
تجويزه الاختصاص بما اذا كان تمرا على النخل لما عرفت من اعتراضهم حتى الماتن الموافق له هنا بخلافه نعم يتوجه الاخير وبه يجمع بين كلامي الماتن هنا وثمة او يجعل
كلامه ثمة تفريعا على القول المشهور والا فالمنافاة بينهما واضحة ويمكن الجواب عن الرواية الاولى بقوة احتمال كون وقت الخرص فيها هو وقت الصرام لجعله
فيها ايض وقت الوجوب فاذا حمل وقته على ما هو المش لكان التعليق بوقت الصرام ملغى لما بين وقته ووقت الخرص بالمعنى المش من المدة ما لا يخفى اذ الخرص
بهذا المعنى في حال البسرية والعنبية والصرام انما يكون بعد صيرورته تمرا فكيف يستقيم تعليق الوجوب بكل منهما بل انما يستقيم بجعل الخرص فيها على وقت
كونه تمرا او زبيبا والمراد ان في ذلك الوقت يتعلق به الوجوب سواء صرم او خرص على رؤس الاشجار والنخيل والزروع وعلى هذا فيسهل الجواب
عن الثانية بحمل الخرص فيها على ما حمل عليه في سابقتها فان اخبارهم ع يكشف بعضها بعضا ولعله لذا لم يستدل بهما في هي ويبعد غاية البعد غفلته عنهما
وبما ذكرنا يقوى القول الاول جدا ولكن المسئلة بعد محل تردد ولا ريب ان المش احوط واولى سيما مع مصير مثل الحلي الذي لا يعمل الا بالقطعيات اليه وتصريح
الفاضل المقداد في الشرح بانه لا يعلم للماتن قبله موافق ووقت الاخراج اذا صفت الغلة وجمعت الثمرة بل اذا يبست اجماعا كما صرح به جماعة
بل في هي ان عليه اتفاق العلماء كافة ونحوه عن كره للصحيحين المتقدمين بالتقريب المتقدم اليه الاشارة والمراد بوقت الاخراج الوقت الذي

ببسرضامنا بالتاخير الى الوقت الذي يجوز للساعي مطالبة المالك وليس المراد الوقت الذي لا يجوز التقديم عليه لتصريحهم بجواز مقاسمة الساعي للمالك الثمرة قبل الجذاذ واجزاء دفع الواجب على رؤس الاشجار ولا تجب الزكوة في شيء من الغلات الا اذا نمت في الملك اي ملكت قبل وقت الوجوب باجماع المسلمين كما عن المنتهى وفي الحدائق انه قول العلماء كافة والحجة عليه واضحة فلا تجب فيما يبتاع حبا مثلا او يستوهب كذلك بل تجب على البايع والواهب مع الشرط والافعلى جمعه وما يسقى سيحا اي بالماء الجاري على وجه الارض سواء كان قبل الزرع كالنيل ام بعده او عذيا بكسر العين وهو ان يسقى بالمطر او بعلا وهو شربه بعروقه القريبة من الماء ففيه العشر وما يسقى بالنواضح وهو جمع ناضحة وهو البعير يستقى عليه والدوالي جمع دالية وهي الناعورة التي يديرها البقر ففيه نصف العشر بلا خلاف في الحكمين بين العلماء كما في كره وفي المعتبر وهي انه مذهبهم كافة والصحاح وغيرها بها مع ذلك مستفيضة ويستفاد منها جملة ان الضابط في موضع الحكمين عدم توقف ترقية الماء الى الارض على آلة من دولاب ونحوه وتوقفه على ذلك فلا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر السواقي والانهار وان كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه وهنا سؤال وجواب مشهوران يأتيان مبنيان على ما هو المشهور من عدم وجوب الزكوة في الغلات الا بعد اخراج المؤن واما على غيره فالسؤال ساقط من اصله ولو اجتمع الامران فسقي بالسيح تارة وبمقابله اخرى حكم للاغلب منهما فالعشر ان كان هو الاول ونصفه ان كان الثاني بالنص الآتي والاجماع منا ومن اكثر العامة كما صرح به جماعة وفي اعتبار الاغلبية بالاكثر عددا كما هو المتبادر من نحو العبارة او زمانا كما ربما يستفاد من اطلاق الرواية بل عمومها او نفعا كما استقربه العلامة وولده اوجه واقوال ولعل اوجهها الاول سيما وان المؤنة انما تكثر بسبب ذلك ولعلها الحكمة في اختلاف الواجب ويمكن ان يرجع اليه الرواية بتقييد اطلاقها بما هو الغالب في الزمان الاكثر من احتياجه في السقي الى عدد اكثر فتدبر وهذا او الاحتياط لا يترك ولو تساويا اخذ من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر اجماعا كما صرح به جماعة وفي المعتبر وهي انه اجماع العلماء وللنص المعتبر المنجبر بالعمل هنا وفيما مر وفيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السواقي والدوالي فنصف العشر فقلت له فالارض تكون عندنا فتسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال كم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين ليلة او اربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة اشهر قال نصف العشر واعتبار التساوي بالمدة والعدد واما بالنفع والنمو فيرجع فيه الى اهل الخبرة وان اشتبه الحال واشكل الاغلب ففي وجوب الاقل للاصل او العشر للاحتياط او الالحاق بالتساوي لتحقق تأثيرهما والاصل عدم التفاضل اوجه احوطها الوسط ان لم يكن اجود وانما تجب الزكوة بعد اخراج المؤنة وحصة السلطان بلا خلاف في الثاني اجده بل بالاجماع عليه صرح في ف والمعتبر وهي وعزاه فيهما الى اكثر الجمهور ايضا وللنصوص منها الصحيح كل ارض دفعها اليك السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما عليك العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمته لك والصحيح ذكرت لابي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به اهل بيته فقال ما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر ونحوه الخبر وعلى الاظهر في الاول ايضا وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في عبائر جمع وفي لعة وغيره انه المشهور للرضوي المعتبر في نفسه المعتضد زيادة على الشهرة بما يأتي وفيه وليس في الحنطة والشعير شيء الى ان يبلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد مائتان واثنان وتسعون درهما ونصف فاذا بلغ ذلك وحصل بعد خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج منه العشر ان كان سقي بماء المطر او كان بعلا وان كان سقي بالدلاء ففيه نصف العشر وفي التمر والزبيب مثل ما في الحنطة والشعير والمراد بمؤنة العمارة والقرية مؤنة الزراعة فقط وبه صرح جدي المجلسي فيما حكاه عنه خالي العلامة دام ظله معترفا بصحته والصحيح يترك للحارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلثة لحفظه اياه والاضعفية من المدعى مجبورة بعموم التعليل مع ضرورة عدم القائل بالفرق بين مؤنة الحارس وغيرها كما صرح به في هي ولان النصاب مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص احدهم بالخسارة عليه كغيره من الاموال المشتركة ولان الزكوة في الغلات انما تجب في النماء والفائدة وهو لا يتناول المؤنة وما يقال على اول هذين الدليلين اولا بان الشركة هنا ليس على حد سائر الاموال المشتركة لتكون الخسارة على الجميع ولهذا جاز للمالك الاخراج من غير النصاب والتصرف فيه بمجرد الضمان وثانيا بانه انما يقتضي استثناء المؤنة المتاخرة عن تعلق الوجوب بالنصاب والمدعى اعم من ذلك وعلى ثانيهما بان متعلق الزكوة ما يخرج من الارض وهو شامل لما قابل المؤنة وغيرها فضعيف بان مقتضى الاصل في الشركة بمقتضى القاعدة المقررة المتفق عليها فتوى ورواية هو الشركة في النفع والخسارة وغيرها من الاحكام المترتبة على الشركة وخروج بعضها مما ذكره هنا بدليل من خارج لا يقتضي انفساخ قاعدة اصل الشركة وانه ليس الا كالعام المخصص في التباحجة مع ان الظان الوجه في خروج الخارج من نحو جواز التصرف والاخراج من غير النصاب انما هو التخفيف على المالك والسهولة وهو يقتضي استثناء المؤنة فان في عدمه عسرا وحرجا عظيما منفيا في الشريعة والاخصية مدفوعة بعدم قائل بالفرق بين المؤنة المتاخرة عن تعلق الوجوب والمتقدمة عليه ولو عورض بالمثل وهو اقتضاء الاطلاقات العمومات بوجوب العشر او نصفه فيما خرج عدم استثناء المؤنة المتقدمة فكذا المتاخرة لعدم القائل بالفرق لاجيب عنه بانهما من باب تعارض العموم والخصوص المطلق والخاص مقدم بالاتفاق ولو سلم كونهما من باب التعارض من وجه فلنا لزم الرجوع في مثله الى الترجيح وهو هنا مع ما دل على الاستثناء لمطابقته لمقتضى



الاصل فتدبر وبه يوهن عموم تعلق الزكوة بمجموع ما يخرج من الارض حتى ما قابل البذر ممنوع كيف لا وايجاب الزكوة فيه يستلزم تكرر وجوب الزكوة في الغلات وقد اجمع المسلمون على خلافه كما صرح به في هي وغيره وحيث ثبت استثناء البذر ثبت غيره لعدم القائل بالفرق فتأمل فالخلاف في الجامع مدعيين عليه الاجماع على ما حكاه عنهما جماعة من الاصحاب ولعله في ف بل فيه بمجرد الفتوى وانما اجماعه من غيرها من الاخرى من الاصحاب للعمومات المتقدم اليها الاشارة قيل والظهر منها الصحيح الاولى المستثنية لحصة السلطان اذ المقام فيها مقام البيان واستثناء ما عسى ان يتوهم اندراجه في العموم وفي الجميع نظر اما الاجماع فلوهنه بمصير معظم الاصحاب على خلافه ومنهم المفيد والشيخ في به والاستبصار والصدوق والسيد والحلي في ئر فكيف يمكن الاعتماد على مثله وان يكون دعواه بلفظ اجماع المسلمين ولا يبعد ان يكون المراد بوجوب المؤنة على رب المال في عبارة ناقله غير المعنى المعروف في البحث وهو اختصاصا بخسارتها دون الفقراء بل المراد تعلق الوجوب باخراجها او لا بدون الفقراء وهو لا ينافي احتسابها عليهم بعد اداء حصتهم بعد اخراجها كما ذكره بعض الاصحاب جامعا به بين عبارتي ط على ما وجد بما فيه دالتر احد بها على الاول في به والاخرى على الثاني في الخلاف واما العمومات فيجب تخصيصها بما مر ان لم يناقش في دلالتها بورودها لبيان حكم آخر وهو التفصيل بين ما يجب فيه العشر ونصفه ولذا لم تستثن فيها جملة او اكثرها ما وقع الاتفاق على استثنائه هذا ودعوى اظهرية الصحيحة دلالة ممنوعة فلا اما وان انحسم عن الوجه الذي ذكره الا انها تنعكس لا دلالة بملاحظة قوله انما عليك العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمته لك بناء على ان مقاسمة السلطان لا تكون عادة الا بعد اخراج المؤن من نفس الزرع كما قيل وعليه فالحاصل في يده ح ليس الا ما عدا المؤن ولعله لذا جعلها الشيخ في الاستبصار وغيره دليلا على المختار وهو غير بعيد وربما يستشهد لهذا القول بالنصوص الدالة على لزوم العشر فيما المؤنة فيه اقل ونصفه فيما المؤنة فيه اكثر ولعله بناء على السؤال المشهور من ان الزكوة اذا كانت لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي فارق بين ما كثرت مؤنته وقلت حتى وجب في احدهما العشر وفي الآخر نصفه وفيه نظر لامكان الاستشهاد بها ايضا للقول الآخر بتقريب ان المؤنة لو كانت على رب المال لما توجه تنصيف العشر فيما كثرت فيه والجواب بخروج هذه المؤنة بالنص معارض بالمثل وهذا هو الجواب المشهور الموعود به ويسئل فيما سبق وبالجملة الحق انه لا شهادة لهذه النصوص على شيء من القولين لكونها متفقا عليها بين الفريقين مخصصا بها عموم ادلة الطرفين قال شيخنا في ضة والمراد بالمؤنة ما يغرمه المالك على الغلة من ابتداء العمل لاجلها وان تقدم على عامها الى تمام التصفية ويبس الثمرة ومنها البذر ولو اشتراه اعتبر المثل او القيمة ويعتبر النصاب بعدها ان تقدم منها على تعلق الوجوب وما تاخر عنه يستثنى ولو من نفسه ويزكي الباقي وان قل وحصة السلطان كالثاني ولو اشترى الزرع او الثمرة فالثمن من المؤنة ولو اشتراها مع الاصل وزع الثمن عليهما كما توزع المؤنة على الزكوي وغيره لو جمعها ويعتبر ما غرمه بعده ويسقط ما قبله كما يسقط اعتبار المتبرع وان كان غلامه او ولده انتهى وهو حسن الا ان ما اختاره في اعتبار استثناء المؤنة من التفصيل بين ما تقدم منها على تعلق الوجوب فيستثنى من نفس الغلة حتى لو لم يبق بعده نصاب لم يجب زكوة وما تاخر عنه يستثنى من النصاب ان بلغته الغلة ولو مع المؤنة فيجب زكوة ما بقي منه بعد استثنائها وان قل خلاف المشهور بين الاصحاب وان اختلفوا في اعتبار فبين من جعله بعد النصاب كالفاضل في كره فيما حكاه عنه في لك واختاره وبين من عكس كهو في هي وبه والماتن في المعتبر في الخراج وبه والحلي وابن زهرة وغيرهم ولعله المشهور ولدلالة عليه الرضوي المتقدم الذي هو الاصل في المسئلة ولعله الاظهر وان كان الاحوط ما في كره ثم ما في ضة والاحوط من الكل عدم استثناء المؤنة بالكلية خروجا عن شبهة الخلاف ومن حذا حذوه **القول** في بيان شروط ما يستحب فيه الزكوة اعلم انه يشترط في مال التجارة الحول السابق وان يطلب برأس المال او الزيادة في الحول كله فلو طلب المتاع بانقص منه وان قل في بعض الحول فلا زكوة وان كان ثمنه اضعاف النصاب واذا طلبه به فصاعدا استانف الحول وان يكون قيمته يبلغ نصابا باحد النقدين ان كان اصله عروضا والا فنصابا اصله وان نقص بالآخر فيخرج الزكوة ح اي عند اجتماع هذه الشروط الثلثة عن قيمته ربع العشر دراهم او دنانير ولا خلاف في شيء من هذه الشروط بل على ما عدا الثاني منها انه قول فقهاء الاسلام في المعتبر وهي وعليه فيهما انه مذهب علمائنا اجمع وفيهما ايضا وعن كره ان اعتبار بقاء النصاب طول الحول مذهبهم ايضا وبه صرح في لك بزيادة قوله واكثر العامة وهذه العبارات كلها ظاهرة في الاجماع بل كالصريحة فيه وبه صرح انتصار ولك وغيره في الاول والفاضل في به في الاخير على ما حكاه عنه في خبرته وهو كاف في الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة المستفيضة في الاولين ففي الصحيح عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد رأس المال قال وسئلته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فيقول اذا حال عليه الحول فليزكها وفيه ان كنت تربح فيه شيئا او تجد رأس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليه زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة تزكيه للسنة التي اتجرت فيها وما فيه وفي ثق من الامر بتزكيته لسنة واحدة مع النقيصة اذا مضت عليه سنتان او سنون عديدة فمحمول على الاستحباب كما صرح به جماعة جمعا بين الادلة مع قصور سنده بالاضمار في الاول وعدم ايمان بعض رواة الثاني فلا يتفاوتان اطلاق ما دل على نفي الزكوة مع النقيصة من الفتوى والروايات مضافا الى الاجماعات المحكية واما تقدير النصاب هنا بنصاب احد النقدين دون غيرهما فلم اجد من النصوص عليه دلالة نعم ربما يستشعر ذلك من بعضها بل في لك ان ظ الروايات ان هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيعتبر نصابهما ويتساويان في قدر المخرج وفي خبرته بعد نقله عنه والتامل فيه مجال وان كان لما ذكره وجه انتهى

وهو حسن وكيف كان فالحكم مما لا اشكال فيه بعد عدم ظهور خلاف فيه بل قيل انه متفق عليه بين الخاصة والعامة واعلم انه يعتبر زيادة على هذه الشروط ما مر من الشروط العامة والخاصة وهل يشترط بقاء عين السلعة طول الحول كما في المال ام لا فيثبت الزكوة وان تبدلت الاعيان مع بلوغ القيمة النصاب قولان ظ الاصل والنصوص هو الاول كما عن الصدوق والمفيد وعليه الماتن في يع وغيره خلافا للفاضل وولده ومن تاخر عنهما كما في ك قال وادعيا عليه في كره و الشرح الاجماع وهو ضعيف وظ المتن تعلق الزكوة بالقيمة لا بالسلعة كما صرح به في يع وتبعه الفاضل في هي وغيره وعزاه في ك الى الشيخ واتباعه والحجة عليه غير واضحة عدا امر اعتباري ضعيف ورواية قاصرة الدلالة فلا يصلحان صارفا لظواهر جملة من النصوص الدالة على تعلقها بعين مال التجارة ولعله لذا جعل الماتن مدلولها في المعتبر مع جواز العدل الى القيمة بل لا عن الزكوة انسب بالمذهب ونفى عنه الباس في كره على ما نقل عنهما في ك واستحسنه ويشترط في زكوة الخيل حول الحول السابق عليها والسوم وكونها اناثا بلا جماعنا الظ المصرح به في كر وهي وغيره الصحيح المتقدم منه اعتبار الثلثة في بحث علم الزكوة مطلقا فيما عدا الخيل والحول الثلثة وحيث اجتمعت الشروط الثلثة فيخرج عن العتيق الذي ابواه عربيان كريمان ديناران وعن البرذون الذي هو خلافه دينار واحد بلا خلاف للصحيح وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وكل ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكوة حكمه حكم الاجناس الاربعة في اعتبار السقي والمؤن وكمية الواجب اخراجه منها بلا خلاف فيه اجده وبه صرح في خيره وفي ك انه متفق عليه بين الاصحاب بل قال في هي انه لا خلاف فيه بين العلماء موذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة في اعتبار النصاب والسقي ففي الصحيح ان لنا رطبة وارزا فما الذي علينا فيها فقال ع اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فما سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر من كل ما كلت بالصاع او قال وكيل بالمكيال وفي اخر الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي تجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة ولا قائل بالفرق مع ان في بعضها كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب وعموم المنزلة يقتضي الشركة في جميع الشروط المزبورة **الركن الثالث** في بيان وقت الوجوب اعلم انه فيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات التسمية او الاحمرار او الاصفرار او الانعقاد على ما مر من الخلاف واما ما يعتبر فيه فقد مر ايضا انه اذا اهل الشهر الثاني عشر وجبت الزكوة بلا خلاف وان اختلف في استقرار الوجوب به كما هو ظ النص والفتاوي بالتقريب الماضي وتزلزله وعدم استقراره الا بتمام الحول اللغوي والعرفي كما عليه شيخنا الشهيد الثاني ولكنه نادر حتى ان سبطه في ك قال انه لم يعرف له من السلف موافق ويعتبر استكمال شرائط الوجوب من النصاب وامكان التصرف والسوم في الماشية وكونها دراهم او دنانير منقوشة في الاثمان فيه اي في الحول المدلول عليه بالسياق الى الشهر الثاني عشر بلا خلاف ولا اشكال وعند الوجوب واستقراره يتعين دفع الواجب مطلقا حتى في الغلات ان جعلنا وقته فيها ووقت الاخراج واحدا وهو التسمية باحدها عرفا كما هو مختار الماتن والاكثر او المشهور فالوقتان متغايران ويمكن ان يريد بوقت الوجوب وجوب الاخراج لا وجوب الزكوة وان خالف ظ العبارة لمناسبة مذهب الكل اذ على التفصيل يجوز التاخير عن اول وقت الوجوب الى وقت الاخراج اجماعا كما مضى وبه صرح في ضة هنا واما بعد وقت الاخراج فلا يجوز تاخيره مط الا لعذر كانتظار المستحق وشبهه من خوف وغيبة المال فيجوز التاخير بلا خلاف بل عليه الاجماع في هي واما عدم الجواز لغير عذر فهو الاشهر بين اصحابنا حتى ان الفاضل في هي عزاه الى علمائنا موذنا بدعوى الاجماع عليه كما هو ظ الغنية ايضا وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة كما ادعاه المعتبر في شرحها زيادة على ما يأتي من الصحيح المشبه الزكوة بالصوم في عدم جواز التاخير عن وقته الا قضاء ونحوه الرضوي الا ان الصحيح عن الرجل تحل عليه الزكوة في السنة في ثلثة اوقات ايؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها والخبر المروي في اخر ئر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب بسند فيه ضعف بالجوهري ولكنه بالشهرة مجبور وليس لك ان تؤخرها بعد حلها وقيل والقائل الشيخ في ية اذا عزلها جاز تاخيرها شهرا او شهرين للصحيح لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين واطلاقه وان اقتضى جواز تاخيرها الى الشهرين مط لكنه مقيد بصورة العزل للموثق زكوتي تحل في شهر ايصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسئلني فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها ايستقيم لي قال نعم لا يضرك واطلاقه بجواز التاخير مع العزل مقيد بما اذا لم يتجاوز المدة للصحيح وبه تصرف الى المستفيضة المتقدمة عن ظواهرها بحمل الاخراج المتضمنة لها على الزوم فورا على العزل لا الدفع ويحمل على الاستحباب وفيه ان الجمع بذلك فرع التكافؤ المفقود في هذين الخبرين لا رجحية ما قابلها بالاستفاضة والشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة مع قوة احتمال ورود صحيحها للتقية فقد حكاه في هي عن ابي حنيفة وغيره من العامة وسيما وان اطلقا جواز التاخير ما لم يطل فيعم ما لو تاخر عن المدة لكن تحديدا للتاخير بها في الصحيح يحتمل التمثيل لورود اخبار اخر في التعجيل والتاخير بها وبزيادة من ثلثة كما في بعضها واربعة كما في اخر وخمسة كما في غيرهما وليس ذلك الا لعدم الحصر في مدة ويعضده خلو الموثقة عن التقييد بها بالكلية ولعله لذا افتى الشهيد في س بجواز التاخير مط لانتظار الافضل او التعميم من غير تقييد بمدة وكذا في البيان بزيادة التاخير لمعتاد الطلب بما لا يؤدي الى اهمال لكنه محل نظر ايضا لتضمن الموثق الامر بالعزل وهو لم يذكره اصلا وعموم بجواز التاخير بعد العزل من غير تقييد بكونه لانتظار الافضل ونحوه وهو قد قيده به هذا مع ان الخبرين قد تضمنا ما لا يقول به الشيخ لتضمن الاول جواز تعجيل الزكوة والثاني جواز الاكتفاء عن العزل بالكتابة والاثبات ولم يذكره هو

في بيان وقت تعلق الوجوب



ان يكون مراده بالعزل ما يعم هذا ويمكن الجمع بينهما وبين المستفيضة بابقائهما على حالهما وتقييدها بحال العذر والضرورة ولا ريب ان هذا الجمع اقوى لما مضى وظ الحلي جواز التاخير اشارة الى البعض المستحقين وان ضمن مع التلف ولو بغير تفريط ولا اثم بغير خلاف وادعى بعد ذلك ظ الاجماع صريحا قال لانه لا خلاف بينهم في ان للانسان ان يخص بزكوته فقيرا دون فقير ولا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح وفي ثبوت الاجماع بمثل هذا التعليل ما ترى مع انه مر هو نحيرا ابا بصير الى الكثر الى خلافه كما مضى ولشيخنا الشهيد الثاني هنا قول اخر قد تبعه فيه سبطه ومن عنهما تاخر وهو جواز التاخير لشهر او شهرين مط ولعله للصحيح الماضي سند للشيخ وقد عرفت ما فيه والعجب منه في الاستدلال عليه بما دل على جواز التقديم والتاخير زيادة على الشهرين من ثلثة اشهر واربعة مع انهم لم يذكروها بالكلية اللهم الا ان يكون ذكرهم للشهرين تمثيلا لا حصرا كما مضى وكيف كان الاشبه ان جواز التاخير مشروط بالعذر فلا يتقدر بغير ذلك مط ولو اخر الدفع مع امكان التسليم ضمن بلا خلاف اجده حتى ممن جوز التاخير لغير عذر كالحلي وغيره فقد صرحا بهذا الحكم للنصوص منها الصحيح رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم قال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان ونحوه الصحيح الاتي في الضمان بنقلها من البلد مع وجود المستحق وغيره وفي هذه النصوص تاييد لما قدمناه من عدم جواز التاخير لغير عذر مط لبعد الضمان مع كون التاخير برخصة الشارع بل الظ انه من حيث الاثم به وعدم رخصة من الشارع فيه وما دل عليه الصحيح الاول من انسحاب الحكم في الوصي بالتفرقة لها فقد صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده والحقوا به الوكيل والوصي بتفرقة غيرها وصرحوا بجواز التاخير لهما ايضا مع خوف الضرر ولو مع وجود المستحق ولا ريب فيه لاتحاد الدليل وهو عموم نفي الضرر وهل الحكم بالضمان بالتاخير مع التمكن من الدفع يعم ما لو كان لتعميمها لمستحقي البلد مع كثرتهم وغيره كما هو ظ اطلاق النص والفتوى ام يختص بالثاني وجهان من الاطلاق وقوة احتمال اختصاصه بالثاني بحكم التبادر وغيره فان التاخير في الاول لا يسمى تاخيرا عرفا ولعل هذا هو الاقوى وفاقا لبعض المتاخرين خلافا للفاضل فبنى على التردد في ير وهي ومما ذكرنا يظهر جواز هذا التاخير كما قطع به في الكتابين ايضا ولا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب بنيتها على اشهر الروايتين واظهرهما بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل وقدمائهم ايضا الا ما يحكى عن ظ العماني والديلمي وعبارتهما المحكية غير صريحة فيه ولا ظاهرة بل ولا مشعرة وانا ادعاه الفاضل في لف على تقدير ثبوت المخالفة فهما نادران بل على خلافهما الاجماع في ف وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص منها الصحيح الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة فيها ولا يصوم من احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت والصحيح ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا يصلي الاولى قبل الزوال والروايات الثانية كثيرة لكنها مع ندرتها وضعف جملة منها مختلفة في تحديد مدة التعجيل فبين محدد لها بشهر وشهرين خاصة كالصحيح المتقدم اليه الاشارة او ثلثة بل واربعة كالصحيح انها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس او بخمسة كما في رواية او من اول السنة كما في اخرى غير مكافاة لما مر من الادلة فلتطرح او تحمل على التقية فقد حكي جواز التعجيل في المعتبر وهي عن احمد والشافعي وابي حنيفة ولا ينافيه تحديد جملة منها التعجيل بمدة مع انه لم يحك عنهم التحديد بها لان اختلافها فيها لعله كاشف عن كون التحديد بها تمثيلا لا حصرا او على كون التعجيل قرضا لجوازه بل استحبابه اتفاقا فتوى ونصا كما سيأتي ويشهد له الرضوي اني اروي عن ابي ع في تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر الا ان المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز لك تقديمها ولا تاخيرها لانها مقرونة بالصلوة ولا يجوز لك تقديم الصلوة قبل وقتها ولا تاخيرها الا ان يكون قضاء وكذلك الزكوة وان احببت ان تقدم من زكوة مالك شيئا تفرج به عن مؤمن فاجعلها دينا عليه فاذا حلت وقت الزكوة فاحسبها له زكوة فانه يحسب لك من زكوة مالك ويكتب لك اجر القرض والزكوة ولا ينافيه ايضا التحديد بالمدة المعروفة ويجوز بل يستحب دفعها الى المستحق بل مط قرضا واحتسابها ذلك عليه من الزكوة ان تحقق الوجوب بدخول وقته مع حصول شرائطه وبقي القابض لها على صفة الاستحقاق او حصلت له لما مر من الرضوي مضافا الى النصوص المستفيضة المنجبر ضعف اسانيدها بالشهرة منها الى رجل موسر ويجيئني الرجل ويسئلني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال ع له القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وما زاد عليك ان كنت كما تقول موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة يا عثمان لا ترده فان رده عند الله عظيم ومنها قرض المؤمن غنيمة وتعجيل خير ان ايسر ادى وان مات احتسب من الزكوة وفيها تاييد لما للمحقق من المنع عن تقديمها زكوة كما لا يخفى وكما يجوز احتسابه عليه من الزكوة مع بقائه على صفة الاستحقاق كذا يجوز مطالبته بعوضه او دفعه الى غيره لان حكمه حكم الديون مع عدم ظهور ما يخالفه من النصوص اذ غايتها جواز الاحتساب عليه من الزكوة لا وجوبه وبهذا الحكم صرح جماعة من الاصحاب من غير خلاف ولو تغير حال المستحق عند تحقق الوجوب بان صار غنيا مثلا او فقد فيه احد شروط الاستحقاق استانف المالك الاخراج بلا خلاف ولا اشكال على المختار من عدم جواز التعجيل الا قرضا وكذا على غيره وفاقا للمنتهى وغيره قال لان الدفع يقع مراعى من جانب الدافع اتفاقا فكذا القابض وفيه نظر نعم في الصحيح رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد المعطى الزكوة ولو عدم المستحق في بلده نقلها الى غيره جوازا بل وجوبا ولم يضمن لو تلف بغير تفريط ويضمن لو نقلها مع وجوده فيه بغير خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح

جماعة

جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح المنتهى في الجميع وهي في الثاني وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص ومنها الصحيح الماضي احدهما قريبا وفي الثاني
عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فان لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان
عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها وعليها ينزل اطلاق ما دل على نفي الضمان كالموثق الرجل يبعث بزكوة ماله من ارض الى ارض
فيقطع عليه الطريق فقال قد اجزئت عنه ولو كنت انا لاعدتها والحسن ليس عليه شيء لحملها على صورة عدم المستحق وفي جواز النقل في غير هذه
الصورة بجزم قولان من الاصل واستفاضة النصوص بالجواز على الاطلاق ومنها الصحيح في الرجل يعطى الزكوة ليقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي
هو فيها الى غيرها قال لا باس ومن ان فيه نوع خطر وتغرير بالزكوة وتعريض لاتلافها مع امكان ايصالها الى مستحقها فيكون حراما ولانه مناف للفورية على
هذا الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع كما هو ظ كره حيث عزاه الى علمائنا فان تم اجماعا والا كما هو الظ لمصير ... الى الجواز في جملة من كتبه وعزاه
في هي الى شيخنا المفيد والشيخ في كتبه واختاره وفي لف الى الخط بشرط الضمان والى ابن حمزة مع الكراهة واستقربه فالاول اقوى لما مضى وضعف
الوجهين للمنع فالاول باندفاعه بالضمان والثاني بمنعه لان النقل شروع في الاخراج فلم يكن منافيا للفورية هذا ان قلنا بوجوبها كما هو الاقوى والا
فهو غير متوجه من اصله جدا نعم الاحوط الثاني لشبهة دعوى الاجماع المعتضدة بالشهرة المنقولة في عبارة بعض الاصحاب مضافا الى التأيد بما دل على الضمان
بناء على ما قدمناه من بعد ثبوته مع كون النقل رخصة الشرع وتجويزه هذا مع ضعف اكثر النصوص المجوزة او بعضها مع موافقتها المذهب ابي حنيفه
كما حكاه عنه في هي وفي الصحيح لا تحل صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين وفي آخر كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي في ... وصدقة
اهل الحضر في ... وفيهما تأييد ما للمنع ويفهم من في كره من ... روايات المسئلة حيث نقلها في بابها ثم على القولين لو نقلها اجزئته اذا وصلت الى الفقراء عند	في اهل الحضر
علمائنا اجمع كما في هي وغيره مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما صرح به في لف وهو الحجة مضافا الى الاصل وصدق الامتثال وفي هي اذا نقلها اقتصر على اقرب
الاماكن التي وجد المستحق فيها استحبابا عندنا وجوبا عند القائلين بتحريم النقل وهو حسن واعلم ان نقل الواجب انما يتحقق مع عزله قبله بالنية والا فالذاهب
من ماله كما عليه شيخنا الشهيد الثاني قال لعدم تعينه لو عند من الزكوة على الشركة وان ضمنها مع التلف كما هو الظ وهو خيرة سبطه ولا فرق على
القولين بين وجود المستحق وعدمه ثم انه لا ريب في جواز العزل مع عدم وجود المستحق بل يستحب كما يأتي وفي جوازه مع وجوده نظر لشيخنا الشهيد الثاني قال
من ان الدين لا يتعين بدون قبض مالكه او ما في حكمه مع الامكان واستقرب في س جواز العزل بالنية مط وعليه تبتني المسئلة هنا واما نقل قدر الحق بدون النية
فهو كنقل شيء من ماله فلا شبهة في جوازه مط فاذا صار في بلد آخر ففي جواز احتسابه على مستحقيه مع وجودهم في بلده على القول بالمنع نظر من عدم صدق النقل
الموجب للتغرير بالمال وجواز كون الحكمة نفع المستحقين بالبلد وعليه يتفرع ما لو احتسب القيمة في غير بلده او المثل من غيره انتهى وفي كل من وجهي المنع في النظر
نظر لمخالفتهما عموم ما دل على جواز العزل من النصوص من غير تخصيص فيها بفقد المستحق بل ظاهر بعضها جوازه مع وجوده كما حكاه هو عن س وسبطه عنه
وعن ظ المعتبر وصريح كره وما دل على جواز اخراج القيمة عن الزكوة من غير تخصيص ببلد المال مع ان جواز كون الحكمة نفع المستحقين امر مستنبط فلا يكون حجة
من اصله فضلا عن ان يعارض به النص سيما مع قيام الاجماع على خلافه في نفس الزكوة اذا نقلت مع وجود المستحق واوصلت الى الفقراء فانها تجزئ كما مضى
ثم ان في كل من دعوى ابتناء المسئلة على جواز العزل بالنية مط وعدم شبهة في اطلاق جواز نقل قدر الحق بدون النية نظرا ايضا اما الاولى فلامكان تحقق
الضمان بالنقل بتقدير وجود المستحق بعد العزل فلا يتوقف على القول باطلاق جواز العزل ويتوجه على القول بالمنع ايضا مع وجود المستحق ثم انها لو نفذ
تسليمها الايجاع النظر في جواز العزل مع وجود المستحق لان فيها اعترافا باتفاق الاصحاب على جوازه حيث فرضوا الضمان في المسئلة وهو لا يتم الا على تقدير صحة
جواز العزل كما ذكره فتدبر واما الثانية فلان قدر الحق المنقول مشترك بينه وبين الزكوة فيتوجه المنع عن نقلها على القول به الا ان يتم هنا على ما اختاره
سابقا والنية معتبرة في اخراجها وعزلها باجماع العلماء عدا الاوزاعي كما في المعتبر وهي وغيرهما ولا بد فيها من قصد ... ثم انها الدفع الى المستحق او الامام او الساعي
او وكيل المستحق على قول قوي في الاخير للحلي والفاضل في لف حيث جوز الدفع اليه لكونه توكيلا في المباح فيجوز خلافا للقاضي والحلي فلا يجوز ومال اليه
في خيرة ... وله فالالان اقامة الوكيل مقام الموكل في ذلك يحتاج الى دليل ولم يثبت ويضعف بان الدليل بالخصوص غير مشترط قطعا والعام ثابت وهو
ما قدمناه واعتبار المقارنة بمعنى عدم جواز التقديم متفق عليه بيننا كما في ك وغيره وعزاه في الاول الى اكثر العامة وفي جواز التأخير مط كما هو ظ اطلاق
الفاضلين او بشرط بقاء العين او علم القابض بكون المدفوع زكوة والا فاشكال اشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الثاني ولا بد فيها ايضا من التعيين
وقصد القربة فقط والوجوب او الندب على الاحوط كما في كل عبادة ولا يفتقر الى تعيين الجنس الذي يخرج منه اجماعا كما في هي وفي غيره نفي الخلاف عنه

**الركن الرابع** في بيان المستحق وما يتعلق به والنظر فيه في امور ثلثة الاصناف والاوصاف فثمانية بنص الآية الكريمة بناء على تغاير الفقراء والمساكين
كما هو المشهور لغة وفتوى حتى ان في هي ادعى الاجماع عليه ولو اتحدا حيث قال بعد جعلهم ثمانية بالنص والاجماع قال الله سبحانه انما الصدقات للفقراء
والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل الى ان قال ولا خلاف بين المسلمين في ذلك الصنف
الاول والثاني الفقراء والمساكين ولا تمييز بينهما مع الانفراد بل العرب قد استعملت كل واحد من اللفظين في معنى الآخر اما مع الجمع بينهما فلا بد



من الآخر وقد اختلف العلماء في ان ايهما اسوء حالا من الآخر وهو كالصريح في الاجماع على التغاير وعلى دخول كل منهما في الآخر اذا انفرد كما يستفاد ايضا من ظ
ير ولف وغيرهما وغير صريح في ضد فبعد الاشارة الى محل الخلاف ولا ثمرة مهمة في تحقيقه للاجماع على ارادة كل منهما من الآخر حيث يفرد وعلى استحقاقهما
من الزكوة ولم يقعا مجتمعين الا فيها وانما تظهر الفائدة في امور نادرة اقول كما اذا نذر او وقف او اوصى لاسوئهما حالا او غير ... منه فلا اشكال في التغاير
سيما مع تصريح الغنية بالاجماع على ان المسكين اسوء حالا وقد نص على ذلك الاكثر من اهل اللغة ونحوه في نسبته الى اهل اللغة لكن من غير تقييد بالاكثر
الفاضل المقداد في ... وشيخنا في لك ويدل عليه الصحيح ايضا الفقير الذي لا يسئل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسئل ونحوه الحسن وقبله ...
اجهدهم وكذا في هذه الادلة دلالة على التغاير كذا في ... على ان المسكين اسوء حالا كما هو الاقوى وفاقا للجمهور من متأخري اصحابنا وفاقا للنهاية والمفيد
والاسكافي والديلمي من القدماء خلافا للط وعن الجمل والرضي وابن حمزة والحلي فالعكس لوجوه مدخولة معارضة بمثلها واقوى وهو ما قدمناه والضابط
الجامع بين الصنفين في استحقاقهما الزكوة ونحوها هو ان لا يكون اخذها غنيا بلا خلاف فتوى ونصا وان اختلفا في تحديده بمن لا يملك مؤنة سنة
له ولعياله اللازمين له او من لا يملك نصابا يجب فيه الزكوة والاول اقوى وفاقا للجمهور من اصحابنا بل عامتهم عدا نادر صار الى الثاني وهو غير معروف
وربما يحمل الشيخ في ف مع ان المحكي عنه في ير خلافه ومصيره الى المختار وكيف كان فلا ريب في ضعفه وشذوذه حتى ان المرتضى في الناصريه ادعى الاجماع
على خلافه والحجة عليه بعده النصوص المستفيضة وهي ما بين صريحة في ذلك وظاهرة فمن الاولة الخبران المروي احدهما في ... عن يونس بن عمار قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة الخبر وثانيهما في العلل وفيه عن السائل وعنده قوت يوم ايحل له ان يسئل وان اعطي شيئا من قبل	لزكوة ص
ان يسئل يحل له ان يقبله قال يأخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنته من الزكوة لانها انما هي من سنة الى سنة ومن ... منها الصحيح يأخذ ...
اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل
من سنة فهذا يأخذها الخبر وقصور السند او ضعفه حيث كان منجبر بعمل الاصحاب ومن الثانية النصوص الآتية في جواز اخذ الزكوة لمن له سبعمائة اذا كانت
تقصر عن استنماء الكفاية بناء على ان الظ المتبادر من الكفاية فيها الكفاية طول السنة مع انها صريحة في جواز اخذ الزكوة لمن عنده نصاب خلافا
للقول الثاني في تعيين الاول اذ لا قائل بالفرق واما ما يحكى عن ظ من اعتبار الكفاية على الدوام فغير مفهوم مراده هل الدوام الى سنة كما استظهره
من عبارة الفاضل او غيره وعلى هذا فلا يمكن جعله مخالفا سيما وان ظ جملة من الاصحاب ومنهم الفاضل المقداد في ... انحصار القول هنا فيما ذكرناه من
القولين وحيث ثبت فساد الثاني قطعا تعين الاول ولا يمنع من الزكوة لو ملك الدار والخادم والدابة المحتاج اليها بحسب حاله بلا خلاف ظ مصرح به
في بعض العبائر وعن كره الحاق ثياب التجمل نافيا الخلاف عن اصل الحكم فيها وفي الملحق به مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة ففي الصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر عن الزكوة ايعطاها من له الدابة قال نعم ومن له الدار والعبد فان الدار ليس نعدها مالا ونحوه
المرسل القريب منه سندا عن الرجل له دار وخادم او عبد ايقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال ونحوهما الموثق والخبر ان نعلل فيهما الحكم بنحو
ما في سابقيها ويستفاد من التعليل عدم اختصاص الحكم بالمذكورات بل يلحق بها كلما يحتاج اليه من الآلات اللائقة بحاله وكتب العلم المسيس الحاجة
اليه ذلك كله مع عدم الخروج بملكه عن حد الفقر عرفا وبه صرح جماعة من اصحابنا واطلاق النص والفتوى وان اقتضى عموم الحكم في المذكورات وشموله
لما اذا زادت عن حاجته بحيث يكفيه قيمة الزيادة لمؤنة السنة وامكنه بيعها منفردة الا ان حملها على المتعارف يقتضي تقييدها بغير هذه الصورة
مع عدم صدق الفقر في مثلها بلا شبهة فيجب بيع الزيادة نعم لو كان حاجته تندفع باقل منها قيمة فلا يبعد ان لا يكلف بيعها وشراء الادون منها لعمومه
للاطلاق مع ما في تكليفه بذلك من العسر المشقة اللهم الا ان يخرج عنها بسبب حاله كثيرا بحيث لا ينصرف اليها الاطلاق عرفا قيل ولو فقدت
هذه المذكورات استثنى اثمانها مع الحاجة اليها ولا يبعد الحاق ما يحتاج اليه في التزويج بذلك مع حاجته اليه وكذا لا يمنع من في يده ما يتجر فيه ليتعيش به
ولكن يعجز عن استنماء الكفاية له ولعياله طول السنة بل يعطى منها ولو كان ما بيده سبعمائة درهم ولا يكلف انفاقها ويمنع من يستنمي الكفاية منه
ولو كان خمسين درهما بلا خلاف اجده فيهما ايضا لصدق الغنا في الثاني والفقر في الاول وللمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل تكون له ثلثمائة
درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو محترف فلا يصيب نفقته فيها ايكسب فيأكلها او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه
ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه ولا ينفقها وفي آخر عن الزكوة هل يصلح لصاحب الدار والخادم قال نعم الا ان يكون داره دار
غلة فيخرج من غلتها ما يكفيه لنفسه وعياله فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه ولعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة فان
كانت غلتها تكفيهم فلا واما الموثق لا تحل لمن كانت عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عنده ان يأخذها وان اخذها اخذها حراما فمع
قصور سنده وشذوذه محمول على عدم احتياجه كما يفهم من سياقه او على التقية لانه مذهب بعض العامة وكذا يمنع عنها ذو الصنعة والكسب اذا نهضت
بحاجته على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا ما حكاه في ف عن بعض الاصحاب وهو مع عدم معروفيته نادر ومحجوج بالناصرية الاجماع
على خلافه والنبوي لا حظ فيها لغني ولا لذي قوة مكتسب ونحوه مروي في جملة من اخبارنا وفيها الصحيح وغيره وما ورد في بعضها مما يوهم خلافه

مطروح

مطروح او مؤول و لا يمنع اذا قصرت عنها بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبائر وعن كره انه موضع وفاق بين العلماء وهو الحجة مضافا الى صدق الفقر عليه
عرفا وعادة وهل يتقدر الاخذ بشئ وهو التتمة خاصة كما حكاه قولا جماعة وعزي الى المشهور في البيان ام لا بل يجوز الاخذ زايدا عليها كما عليه الاكثر على الظ المصرح
به في عبائر جمع حتى ان في بعضها انه المش وجهان من الاصل وعموم ما دل على جواز اغناء الفقير وان خير الصدقة ما ابقت غنى ومن ظ الصحيح المتقدم في المسئلة
السابقة المتضمن لقوله وياخذ البقية ونحوه غيره الا انهما ليسا صريحين في المنع عن الزيادة ومع ذلك فموردهما من كان معه مال يتجر به وعجز عن استنمائه
الكفاية لا ذو الكسب القاصر الذي هو مفروض المسئلة الا ان يعم الخلاف الى المسئلتين كما يفهم من بعض ح يكفي في الجواب عنهما قصور الدلالة فلا يصلحان
لتقييد الاخبار المطلقة المعتضدة بالاصل والشهرة ولكن الاحوط ترك الزيادة عن التتمة خروجا عن الشبهة فتوى ورواية لقوة احتمال ظهورهما لا لزوان لم
تكن صريحة ولو دفعها المالك بعد الاجتهاد فبان ان الاخذ غير مستحق لها ارتجعت الزكوة بعينها مع بقائها ومثلها او قيمتها مع تلفها ان فقد اذا علم الاخذ
كونها زكوة وكذا مع جهله به مط كما عن كره فقال لفساد الدفع ولانه ابصر بنيته او يشترط بقاء العين وانتفاء القرائن الدالة على كونها صدقة كما في لك خلافا
للمعتبر وهي فلا ترتجع مطلقا لان الظ انها صدقة كما في الاول او لانه دفعه محتمل للوجوب والتطوع كما في الثاني وهما كما ترى لا ينافيان جواز الارتجاع مع بقاء العين
لان ظهور الصدقة واحتمال التطوع انما هو بالنسبة الى الاخذ والا فالدافع ابصر بنيته واذا عرف عدمه اجاز له ارتجاعها مع بقائها ولا مع تلفها الا انه سلطه
على اتلافها والاصل برائة ذمته فلا يستحق عوضها نعم يمكن ان يقال ان للاخذ الامتناع عن الرد بناء على ثبوت الملك له بالدفع في الظاهر فلا يرتجع الا باثبات
خلافه ولا يختلف في ذلك الحال بين بقاء العين وتلفها واما القطع بجواز الارتجاع اذا كان المدفوع اليه ممن لا تلزم هبته فلعله خروج عن مفروض المسئلة
وهو ما اذا قارن الدفع قصد القربة كما يومي اليه تعليل الفاضلين المتقدم اليه الاشارة ولا يجوز معه الرجوع ولو في الهبة فان تعذر الارتجاع فلا
ضمان على الدافع لو وقع الدفع مشروعا فلا يستعقب ضمانا لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء خلافا للمحكي عن المفيد والحلبي فيضمن فيما على الدافع هو كما ترى
وللمرسل في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه وارسالها يمنع عن العمل به وان كان في سنده ابن ابي عمير لان المرسل غيره وان
كان قيل لان الالحاق الصحيح بمثله وكذا بدعوى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن ابن ابي عمير وانه لا يروي الا عن ثقة غير متضح فلا يخرج بمثله عن الاصل
المقرر سيما مع اعتضاده في المسئلة بعمل الاكثر وان اختلفوا في اطلاق الحكم بنفي الضمان كما عن جماعة ومنهم الشيخ في ط او تقييده بصورة الدفع مع الاجتهاد
فيضمن كما في ظ العبارة وهو عن المعتبر والاصح الاول عملا بعموم مقتضى الاصل مع عدم ظهور ما يصلح التخصيص فيصح الثاني عدا ما قيل من ان المالك امين على الزكوة
فيجب عليه الاجتهاد والاستظهار في دفعها الى مستحقها وفيه وفي نحو الاعادة والصحيح قلت له رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها
ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قال قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى قلت فان لم يعلم
اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وفي رواية اخرى مثلها غير انه قال
ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد فلا وضعف الاول انه ان اريد بالاجتهاد القدر المسوغ لدفع الزكوة اليه ولو بدعواه الفقر فرجع هذا التفصيل الى
المختار وان اريد به الزائد على ذلك كما هو الظ من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب عندهم بلا خلاف بينهم فيه اجده وبه صرح جماعة حملا لافعال المسلمين واقوالهم
على الصحة كما يستفاد من التتبع والاستقراء لموارد كثيرة مع استلزام وجوبه العسر والحرج المنفيين في الشريعة وكونه خلاف الطريقة المستمرة في الازمنة السابقة
واللاحقة وخلاف ما تدل عليه جملة من المعتبرة بتصديق الائمة لمدعي الفقر والمسكنة من غير حلف ولا بينة ومع ذلك فقد نقل في لك الاجماع على عدم وجوب ذلك
عن جماعة نعم يظهر من ط وقوع الخلاف في المسئلة ولكن في لف الظ انه من العامة نعم له قول بعدم تصديق الفقير في دعواه الفقر اذا كان له مال قادر على تلفه الا بالحلف
او البينة على اختلاف النقل عنه والحكاية وهو وان وافق الاصل واستصحاب الحالة السابقة الا انه لعله لا يعارض ما قدمناه من الادلة وان كان الاحوط
مراعاته والثاني وهو الروايتان بان موردهما غير محل النزاع كما لا يخفى على المتدبر فيهما ثم ان هذا اذا بان عدم الاستحقاق بالغناء ولو بان بالكفر والفسوق
ونحوهما ففي خبره ان الذي قطع به الاصحاب عدم الاعادة مؤذنا بعدم خلاف فيه بينهم قال واستدل عليه بان الدفع واجب فيكتفي في شرطه
بالظ تعليقا على الشرط الممكن فلم يضمن لعدم العدوان بان التسليم المشروع انتهى وهذا الدليل يؤيد ما قدمناه كما يؤيده ايضا ما ذكروه من عدم الضمان مع
تعذر الارتجاع اذا كان الدافع الامام او نائبه من غير خلاف اجده وبه صرح في خيره وفي هي انه لا خلاف فيه بين العلماء لان المالك خرج عن العهدة بالدفع
اليهما وهما خرجا عن العهدة بالدفع اليهما وهما خرجا عن العهدة بالدفع الى من يظهر منه الفقر وايجاب الاعادة تكليف جديد منفي بالاصل والصنف الثالث
العاملون عليها وهم جباة الصدقة والسعاة في اخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها في المرسل ولا خلاف بين العلماء في استحقاقهم
لها كما في ظهي فيه عندنا انه يستحق نصيبا من الزكوة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يعطي عوضا واجرة لا زكوة وباعزائه الينا قد ادعى في لك
وغيره عليه الاجماع منا ومن اكثر العامة ولا ريب فيه لظ الاية لاقتضاء العطف بالواو التسوية وفي الصحيح بعد السؤال عن الاية ان الامام يعطي هؤلاء
جميعا وذكر جماعة من غير خلاف بينهم اجده ان الامام بالخيار بين ان يقرر لهم اجرة معلومة عن مدة معينة او يجعل لهم جعالة او يجعل له نصيبا من
الصدقات وفي الصحيح ما يعطي المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شئ ولا يجوز ان يكونوا من بني هاشم كما في الصحيح قيل الا اذا استؤجروا





او دفع اليهم الامام من بيت المال فلا باس به ولا يعتبر فيهم الفقر لانهم قسيمهم والصنف الرابع المؤلفة قلوبهم بالكتاب والسنة واجماع العلماء كما في عبائر جماعة
وهم الذين يستمالون الى الجهاد بالاسهام لهم في الصدقة وان كانوا كفارا كما في ظ العبارة مع اشكال في دخول المسلمين فيهم حيث جعل الكفار فيها المفرد الاخص
مع ان ظ الاصحاب عكس ذلك لاتفاقهم على دخول الكفار في الجملة وان اختلف عبائرهم في التادية عنهم بالمنافقين خاصة كما عن الاسكافي او بمطلقهم كما في عبائر
غيره وانما اختلفوا في عمومهم للمسلمين كما عليه جماعة ومنهم الحلي قال لانه يعضده ظ التنزيل وعموم الاية فمن خصها يحتاج الى دليل وفي لف هو الاقرب لنا عموم
كونهم مؤلفة وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم اقول في الصحيح انهما قالا لابي عبد الله ع ارايت قول الله تع انما الى ان قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي
خاص وانما يكون لو تناول القسمين او اختصاصهم بالكفرة مط او في الجملة كما عليه اخرون وقيل انه المشهور ولعله كك حتى ان الشيخ في ط قال ان المؤلفة
عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشئ من مال الصدقات الى الاسلام ويتألفون ليستعان بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام
ومستندهم ان لم يكن اجماع غير واضح عدا الاجماع على دخول الكفار ووقوع الخلاف في المسلمين ويضعف بما مر من الدليل فيهم ايض بل ظ جملة من النصوص انهم قوم
مسلمون قد اقروا بالاسلام ودخلوا فيه لكنه لم يستقر في قلوبهم ولم يثبت ثبوتا راسخا فامر الله تع نبيه بتالفهم بالمال لكي يقوى عزائمهم واشتد
قلوبهم على البناء على هذا الدين ففي الصحيح هم قوم وحدوا الله تع وخلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله ص فكان رسول الله ص
يتالفهم ويعرفهم ويعلمهم كما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا ونحوه اخر وغيره وبهما يظهر ان التالف انما هو لاجل البقاء على الدين و
الثبات عليه لا لما ذكره وص من الجهاد كفارا كانوا ام مسلمين وانهم يتالفون بهذا السهم لاجله فلولا ان ظاهرهم الاطباق على دخول من ذكروه في
المؤلفة ويستفاد من عبارة ط المتقدمة ونفى عنه الخلاف في الغنية لما كان معدل عن النصوص المزبورة هذا ولا ثمرة مهمة على القول بسقوط هذا السهم
في زمن الغيبة كما هو خيرة الماتن على ما سيأتي اليه الاشارة بل ولا على غيره كما اشار اليه شيخنا في ضة في وجه لا توجب البسط وبجعل الاية لبيان المصرف
كما هو المنصور نعم تظهر فائدة الخلاف لجواز اعطاء الجميع من الزكوة في الجملة واشار بالجميع الى الكفار والمسلمين باقسامهم الاربعة التي اشار اليها بقوله وهم اربع فرق
قوم لهم نظراء من المشركين اذا اعطي المسلمون رغب نظراؤهم في الاسلام وقوم نياتهم ضعيفة في الدين يرجى باعطائهم قوة نيتهم وقوم باطراف بلاد الاسلام
اذا اعطوا منعوا الكفار من الدخول او رغبوهم في الاسلام وقوم جاوروا قوما يجب عليهم الزكوة اذا اعطوا منها جبوها منهم واغنوا عن عامل ووجه تجويز اعطاء
الجميع منها ما اشار اليه فيها بقوله ردا على من الحق المسلمين باقسامهم بالكفار في الدخول في المؤلفة ما عدا هذا لفظه لعدم اقتضاء ذلك الاسم اذ يمكن
رد ما عدا الاخير الى سبيل الله والاخير الى العمالة ويستفاد من كلامه هذا وكلام سابقه ان تعميم المؤلفة للمسلمين بفرقهم الاربعة انما هو من جهة الصرف
في المصلحة او العمالة مع انك عرفت ان الوجه فيه انما هو عموم الاية والرواية وكيف كان بعد الاتفاق على جواز الاعطاء في الجملة لا ثمرة للخلاف ايض
من هذه الجهة والصنف الخامس ما نص عليه سبحانه بقوله وفي الرقاب والدليل عليه بعده الاجماع والسنة كما سيأتي اليها الاشارة وهم المكاتبون بلا خلاف
بين العلماء كما في صريح ط وثرو الغنية وغيرها للمرسل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها قال يؤدي عنه من مال الصدقة ان الله تع يقول
في كتابه وفي الرقاب مورده وان كان من عجز الا انه في كلام السائل فلا يخصص به عموم الاية المستدل به في ذيل الرواية لكن ظ الاصحاب على ما يفهم من بعض
العبائر اشتراط ان لا يكون معه ما يصرفه في كتابته وظ بعض اطلاقهم جواز الاعطاء وان قدر على تحصيل مال الكتابة بالتكسب واعتبر الشهيد في البيان فقره و
قصور كسبه عن مال الكتابة ولا يشترط الشدة هنا كما صرح به في هي من غير نقل خلاف اصلا والعبيد الذين هم تحت الشدة باجماعنا الظ المصرح به
في كلام جماعة كالمبسوط والاقتصاد والغنية وهي وغيرها من كتب الجماعة لعموم الاية وبعض المعتبرة ولو بالشهرة عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة
والستمائة يشتري بها نسمة ويعتقها فقال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وما فيه
من اشتراط الضرورة هنا هو المشهور بين الاصحاب بل ظ نقلة الاجماع ولا سيما هي كونه مجمعا عليه عندنا فلا اشكال فيه خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين تبعا
للمحكي عن المفيد والحلي فلم يشترطوها لعموم الاية والخبرين احدهما الصحيح المروي في العلل قلت لابي عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه
من الزكوة واعتقه قلت وان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بمالهم والثاني الخبر المروي في في باب نادر عن رجل اشترى اباه
من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا باس بذلك وهو حسن لولا الروايات المتقدمة المصرحة بالاشتراط المنجبر ضعف سندها بالشهرة والاجماعات
المنقولة واما معها فلا لوجوب تخصيص عموم الكتاب والخبرين مع ارسال ثانيهما بها فالمشهور اقوى مع انه احوط واولى ومن وجبت عليه كفارة ولم يجد
ما يعتق عليه رواية رواها اصحابنا فيما صرح به في ط ولعلها ما رواه القمي في تفسيره مرسلا عن العالم قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء
وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون به وهم مؤمنون فجعل الله تع لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم وظاهره كما
ترى اعم من العتق وغيره وان قيل كونه تفسيرا للرقاب يعطي تخصيصه بالعتق فانه غير مفهوم لي ومع ذلك فسنده ضعيف لا يمكن التعويل عليه ولذا
لذلك تردد فيه الماتن في المعتبر وقال عندي ان ذلك اشبه بالغارم لان القصد ابراء ذمة المكفر عما في عهدته قال ويمكن ان يعطى من سهم الرقاب
لان القصد به اعتاق الرقبة وفي ط الاحوط عندي ان يعطي ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه ولو لم يجد المزكي مستحقا للزكوة

جاز له ابتياع العبد ويعتق مط للموثق عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يزيد فاشتريه بتلك الالف
درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك الخبر وعزاه الفاضلان الى الاصحا كافي هي او فقهائهم كما في المعتبر مؤذنين بدعوى
الاجماع عليه فلا اشكال فيه سيما مع عموم الاية الكريمة والصنف السادس الغارمون لعين ما مر من الادلة وهم المديونون في غير معصية دون من صرفه في المعصية
باجماعنا الظ المحكي في ظ الغنية وهي وكره والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها في المدين المعسر ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي عنه ما عليه
من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام ومنها انما مؤمن او مسلم مات وترك
دينا لم يكن في فساد ولا اسراف فعلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه فعليه اثم ذلك ان الله تعالى يقول انما الصدقات الاية فهو من سهم الغارمين ومنها في تفسيرهم
هم قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله تعالى من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات وقريب منها المروي عن قرب
الاسناد وفي الصحيح عن رجل عارف فاضل توفي وترك دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة هل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان
قال نعم وضعف ما عداه مجبور بعمل الطائفة بل اجماع المسلمين كافة في المدين في غير معصية كما في صريح هي وظ ط والمعتبر وكره واما المدين فيها فلم
يخالف فيه الا المائن في المعتبر وبعض من تاخر فجوز الدفع اليه بعد التوبة لعموم الاية بناء على ان الغارم مط المدين اتفاقا عرفا ولغة ولا مخصص له
على النصوص المزبورة وهي ضعيفة والاعتبار ضعيف غير صالح للحجية فضلا عن ان يخصص به عموم نحو الاية وهو حسن لولا انجبار النصوص المزبورة
بما عرفته مضافا الى الاجماعات المحكية والاحتياط المطلق في العبادة واعلم ان الاصحاب قسموا الغارم قسمين المديون لمصلحة نفسه والغارم لاصلاح ذات البين
واعتبروا الفقر في الاول دون الثاني ومنهم الشيخ في ط والحلي وابن حمزة والفاضلان في المعتبر وهي وكره على ما حكاه عنهم في الذخيرة وفي ظ الاخير الاجماع
على اعتبار الفقر في الاول فان تم والا فهو مشكل لمخالفته لظ الاية لجعلها الغارمين قسيم الفقراء مع عدم وضوح دليل عليه عدا ما دل على انها
لا تحل لغني وانها انما شرعت لسد الخلة ورفع الحاجة وهما غير معلومي الشمول لمفروض المسئلة بعد مخالفتهما لظ الاية وتخصيصهما في جملة من الافراد
الثمانية وهم العاملون عليها والغزاة والغارمون لمصلحة ذات البين وابن السبيل المنشئ السفر من بلده والمؤلفة على ما صرح به جماعة من هؤلاء
كالشيخ وابن حمزة مع انه يحتمل ان كلامهم الحمل على ان المراد اعتبار عدم تمكنهم من الاداء كما عبر به جملة من المتاخرين كالشهيدين وغيرهما وعلى
هذا نبه في ك بعد نقل ما حكاه عن المعتبر من ان الغارم لا يعطى مع الغناء والظاهر ان مراده بالغناء انتفاء الحاجة الى القضاء لا الغناء الذي هو ملك
قوت السنة من اخذ ما يوفي به الدين اذا كان غير متمكن من قضائه انتهى وهو حسن ويشهد له ان الفاضل مع انه احد هؤلاء الجماعة قد استقرب في يه جواز
الدفع الى المديون وان كان عنده ما يفي بدينه اذا كان بحيث لو دفعه صار فقيرا لانتفاء الفائدة في ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة باعتبار الفقر
فتدبر وتامل ولو جهل الامران فلم يعلم انفقه في طاعة او معصية قيل يمنع والقائل الشيخ في يه لاشتراط الدفع بالانفاق في طاعة وحيث جهل الشرط
لم يثبت المشروط والخبر قال قلت فهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة او معصية قال يسعى في ماله ويرد عليه وهو صاغر وقيل لا يمنع والقائل الحلي والشيخ في ط
كما حكي ومنهما الفاضلان وغيرهما من المتاخرين فقالوا وهو اشبه بالاصول الدالة على ان الاصل في تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع
مع ان تتبع مصارف الاموال عسير فلا يتوقف منع الزكوة على اعتباره واجابوا عن الرواية بضعف السند وزاد بعضهم الضعف في الدلالة فلا يخرج
بها عن مقتضى الاصول وبها يضعف الحجة الاولى قبل الرواية فان مقتضاها حصول الشرط فيثبت المشروط الا ان يقال ان الشرط هو الانفاق في غير المعصية
في نفس الامر وحمل تصرف المسلم على الصحة لا يحصله ويمكن دفعه بان ذلك وان كان مقتضى النصوص الا انها لضعفها لا تنصلح لاثبات ذلك والشهرة الجابرة
لها بالمراد حصول لها ولم تحصل على اشتراط ذلك كذلك بل المتحقق منها هو اشتراط عدم العلم بصرفه في معصية لا العلم بصرفه في غيرها وهو حاصل
هنا ثم لو سلمنا كون الشرط هو العلم بصرفه في غيرها كما هو مفاد النصوص ومقتضاها قلنا ان كون الاصل في تصرفات المسلم الصحة في حكم العلم بذلك بحكم
التتبع وشهادة الاستقراء هذا ورجوع الشيخ في ط الى المختار يقتضي كونه الان اجماعيا ولكن مختاره في يه لعله احوط واولى ويجوز للمزكي مقاصة
المستحق للزكوة بدين له في ذمته بلا خلاف ظ مصرح به في جملة من العبائر بل في ك عن ظ المعتبر وهي وكره انه لا خلاف فيه بين العلماء والنصوص به مع ذلك
مستفيضة منها زيادة على ما مضى في بحث جواز تقديم الزكوة قرضا الصحيح عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم
مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وظاهره كغيره ان المراد بالمقاصة هو القصد الى اسقاط ما في ذمته من الدين على وجه
الزكوة وبه صرح جماعة حاكين عن شيخنا الشهيد الثاني خلافه وهو احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه وهو بعيد والاطلاق العبائر
وجملة من النصوص المزبورة بل صريح بعضها المتقدم ثم جواز الاحتساب بما عن الدين في الميت ايض وبعينه وعن جواز القضاء عنه ايض لا خلاف
في كلام جماعة بل في ك انه متفق عليه بين علمائنا واكثر العامة وهل يشترط في الاداء عنه قصور تركته عن الوفاء بالدين كما عن الشيخ والاسكافي
ام لا كما عليه الفاضلان وجهان احوطهما الاول ان لم يكن متعينا للصحيح رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه
وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاء عن جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن



اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزئت عنه وبه يضعف العموم المستدل به للثاني واضعف منه الاستدلال عليه
بانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة عاجزا وهو كما ترى اذ لا انتقال الا بعد الدين لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين وكذا لو كان الدين على من
يجب على المزكي الانفاق عليه من اب او ام ونحوهما جاز له القضاء عنه وكذا المقاصة حيا كان او ميتا بلا خلاف فيه اجده وبه صرح في الذخيرة وفي ك وغيره انه
مقطوع به في كلام الاصحاب ومتفق عليه بينهم وفيه عن ظ المعتبر وهي وكره انه متفق عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى العموم وخصوص ما مر من الصحيح الاب الميت
ولا قائل بالفرق والموثق في الاب الحي وبهذه الادلة يحمل ما دل على انه لا يصرف الزكوة في واجبي النفقة على ان المراد اعطاؤهم النفقة الواجبة كما يدل عليه
تعليله بانهم عياله لازمون له فان قضاء الدين لا يلزم المكلف بالاتفاق والصنف السابع في سبيل الله بالادلة وهو كل ما كان قربة او مصلحة كالجهاد
والحج وبناء المساجد والقناطر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر على الظ المصرح به في كلام جماعة وفاقا للط وف وابن حمزة والحلي وابن زهرة مدعيا
عليه اجماع الطائفة واستدل عليه بعده بما استدل به سائر الجماعة من ان سبيل الله هو الطريق الى ثوابه وما افاد التقرب اليه قال واذا كان كذلك جاز
صرف الزكوة فيه وزادوا عليه فاستدلوا بالمرسل في تفسيرهم انهم قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما ينفقون به او قوم مؤمنين ليس عندهم ما يحجون به
او في جميع سبيل الخير ولرسالته منجبر بالعمل وباخبار اخر فيها الصحيح وغيره تتضمن جواز صرف الزكوة في الحج ولا قائل بالفرق بينه وبين سائر القرب وظاهره اعتبار
الحاجة فيمن يدفع اليه هذا السهم ليحج او يزور كما عليه شيخنا في لك وضه وسبطه لكن مع تامل له فيه كالفاضل في كره وزاد جده فاشترط الفقر ولم اعرف حجته
ان اراد به عدم تملك مؤنة السنة لعموم الكتاب والسنة بل ظاهر بعض ما مضى قريبا في نظير المسئلة وما دل على انها لسد الخلة ورفع الحاجة لا يفيد اشتراطه
بل اشتراط حاجة ما يجامعه الملك لمؤنة السنة وهي هنا عدم تمكن فاعل القرب منها بدونها ولو كان ما لكا لمؤنة السنة بكمالها وبالجملة الظ اشتراطها
خاصة لما عرفته دون الفقر بالمعنى المشهور فيعطي مالك قوت السنة ليحج او يزور مثلا اذا لم يتمكن منهما بدونهما وان كان الترك احوط واولى وقيل يخص هذا
السهم بالمجاهدين والقائل المفيد والديلمي والشيخ في يه ولا وجه له بعد عموم الاية وصريح المرسلة ودعوى اختصاص الاية بهم بحكم التبادر ممنوعة
لكن عوى ضعف سند المرسلة لانجبارها بالشهرة زيادة على ما عرفته من الادلة نعم في بعض النصوص الوارد في الوصية الامر باخراج ما اوصى به في سبيل الله فيهم
لكن لا دلالة فيه صريحة بل ولا ظاهرة مع احتماله الحمل على التقية فقد حكي القول بتفسير السبيل بهم عن اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة مع اشعار سياق الرواية
به كما لا يخفى على من راجعه وتدبره والصنف الثامن ابن السبيل بالادلة الثلثة وهو المنقطع به في غير بلده وان كان غنيا في بلده اذا كان بحيث يعجز النقص
في امواله ببيع ونحوه على الاظهر وفاقا للاكثر او مط كما عن المائن في المعتبر ووافقه بعض من تاخر في الاستدلال فلم يعتبر العجز عنها خاصة عملا بعموم الاية وتضعيف
بما مر مرارا وسلمه في مواضع ايض من ان الزكوة شرعت لسد الخلة ورفع الحاجة ولا حاجة مع التمكن من الاستدانة وبنحو هذا يجاب عن اطلاق المرسلة وغيرها
حيث فسرته بابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب ما لهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات
والحق به جماعة الضيف والاسكافي المنشئ للسفر الواجب او الندب ولا ريب في ضعف الثاني مع ندوره ومخالفته لظ اللفظ وخصوص ما مر من المرسل المنجبر
هنا بالعمل واما الاول فحسن ان كان مسافرا ومحتاجا الى الضيافة لانه داخل في ابن السبيل كما صرح به الفاضل في لف وغيره والفرق بينهما ما نقل عن بعض
الفضلاء ان الضيف نزيل عليك بخلاف ابن السبيل ويشكل ان ابقي على اطلاقه لعدم وضوح ماخذه عدا مرسلة رواها من القدماء جماعة كالشيخين
وابن زهرة وارسالها يمنع عن العمل بها سيما وان ظ هؤلاء النقلة لها عدم العمل بها وتركها والمفيد ارجعها الى المختار فقال بعد قوله وقد جاءت انهم الاضياف
يراد بهم من اضيف لحاجة الى ذلك وان كان له في موضع اخر غنى ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه واشار به الى ما فسر به اولا من انهم هم المنقطع بهم في الاسفار
ولو كان سفرهما معصية منعا من هذا السهم بلا خلاف بين العلماء كما قيل لما في ذلك من الاعانة على الاثم والعدوان وللمرسلة المتقدمة لكن ظاهرها اعتبار
كون السفر طاعة كما عن الاسكافي وباقي الاصحاب على خلافه فاكتفوا بالمباح لعموم الاية وضعف سند المرسلة مع عدم جابر لها في المسئلة مع انها ليست بتلك
الصراحة لشيوع استعمال الطاعة فيما قابل المعصية بل ظ لف كون صدقها على المباح على الحقيقة لكنه ضعيف غايته كما صرح به من تاخر عنه جماعة
واما الاوصاف المعتبرة في الفقراء والمساكين بل وغيرهم على تفصيل ياتي فاربعة **الاول** الايمان بالمعنى الخاص وهو الاسلام مع المعرفة بالائمة
الاثني عشر سلام الله تعالى عليهم واعتباره فيمن عدا المؤلفة مجمع عليه بين الطائفة على المقطوع به المصرح به في كلام جماعة حد الاستفاضة كالانتصار والغنية
وهي وك وغيرهما من كتب الجماعة والصحاح به وغيرها مستفيضة بل متواترة سيأتي الى جملة منها الاشارة فلا يعطى كافر وهو مجمع عليه بين العلماء الا النادر
من العامة كما في هي ولا مسلم غير محق في الامامة باجماعنا والمتواتر من اخبارنا كما عرفته وفي جملة منها المستضعفين من اهل الخلاف الدين لا يعاندون الحق
مع عدم العارف بالامامة فيرد للمائن هنا ولا ولعله من عموم الادلة المتقدمة بانها لاهل الولاية ومنع غيرهم عنها حتى ان في بعضها ان لم تكن تصيب لها
احدا اي من اهل الولاية فصرها صرارا واطرحها في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا قال فهم وهذا انص في تحريم اعطائهم مع
فقد المستحق واما الامر بالطرح في البحر فيحتمل ان يكون مع التيقن بفقد المستحق دائما وانما الاصل حفظها الى ان يوجد المستحق ومن ورود بعض النصوص
بالجواز وفيه قلت له الرجل منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه واهل ولايته فقلت فان لم يحضره منهم فيها احد قال يبعث

بها اليهم قلت فان لم يجد من يحملها اليهم قال يدفعها الى من لا ينصب قلت فغيرهم فقال ما لغيرهم الا الحجر ولجابر عنه في المعتبر بضعف السند وفيه وهي بالشذوذ مشعر بدعوى الاجماع على خلافه ولذا حكى القول به عنوان المسئلة ومع ذلك فلم يعرف قائله انه من هو وعلى هذا فلا ريب ان اشبهه المنع بل ولا وقع للتردد في مثله لعدم مقاومة دليل الجواز مع ما عليه ما عرفته لمقابلة من وجوه عديدة وان تايد بما دل على الجواز في زكوة الفطرة من المعتبرة المستفيضة لمعارضتها بمثلها بل واجود منها فان ما سبق اليها وكذا الكلام في زكوة الفطرة فلا تعطى لغير المؤمن مط على الاشهر الاقوى بل عليه في الانتصار والغنية اجماعنا للعموم الادلة المتقدمة وصريح الصحيح عن الزكوة هل يوضع فيمن لا يعرف قال لا الا زكوة الفطرة وفي معناه خبران اخران روى احدهما عن العيون وفيه لا يجوز دفعها الا الى اهل الولاية وفي الاخر لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا واشير بالزكوة فيهما الى خصوص زكوة الفطرة المفروضة فيهما سؤالا لا في احدهما وجوابا في ثانيهما خلافا للمحكي في لف عن الشيخ في يه وط وموضع من ... خاصة فجوز الدفع الى المستضعف مع عدم وجدان المؤمن المستحق وعزاه في لف وغيره الى ومن تبعهم ولم اعرف وجهه مع انه في لف حكى عنه المختار في الاقتصاد ايض فله قولان ويدل على قوله هذه النصوص المستفيضة وهي ما بين مطلق في جواز اعطائهم كالصحيح ايصلح ان يعطى الجيران والظؤرة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا باس بذلك اذا كان محتاجا والموثق وغيره اعطيها ضعفاء اهل ولايتي من فقراء جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة والمكاتبة المضمرة تقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا وبين مقيد له بعدم وجود المؤمن كالموثق هو لاهلها الا ان لا تجدهم فلمن لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض والخبر يعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا وبما يقيدها بما سبقها وهو حسن ان صلح الجميع لمقاومة ما قدمنا وليس بها ومثلها من وجوه شتى منها اعتضاده بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية والموافقة للعمومات الكثيرة القريبة من التواتر بل المتواترة المعللة بعلل تجعلها كالصريحة ولا كذلك هذه فانها بطرف الضد من المرجحات المزبورة مع ان المطلقة منها مع قصور سند اكثرها وضعف جملة منها لا عامل على اطلاقها اجماعا والمقيدة الضعيفة منها سندا ليس حجة سيما مع ضعف دلالتها بعدم التصريح فيه بكون المستضعف فيه من العامة فيحتمل الجانبين والبله من الشيعة كما صرح به في لف قال الا انه قال وان لم تجد مسلما فمستضعفا ولا خلاف في ان غير المسلم لا يعطى شيئا كان مستضعفا ام لا فلا محمل للحديث سوى حمله على الجانبين والبله والموثق منها وان كان حجة على المختار الا انه لم يبلغ قوة المعارضة لما قدمناه من الادلة مضافا الى ان ظاهره المنع من نقلها من ارض الى ارض مع عدم وجود المستحق وهو خلاف الاجماع فتوى ورواية بل الظاهر سيما انه الممكن من بعثها من بلدة الى اخرى واجد المستحق بها ح فيكون الموثق من جملة ما دل على جواز الدفع الى المستضعف مع وجود المستحق ولو في الجملة هذا مع مع امكان حملها على الاتقاء كما يستفاد من قرائن في جملة منها كتضمن بعضها قوله لمكان الشهرة وكون بعضها مكاتبة وراوي الصحيح منها علي بن يقطين الذي كان وزير الخليفة والمروي عنه فيه مولانا موسى بن جعفر ع والتقية كانت في زمانهما شديدة غاية الشدة ويجوز ان يعطى اطفال المؤمنين بغير خلاف فيه بيننا اجده وبه صرح جماعة وفي ك انه مجمع عليه بين علمائنا واكثر العامة والنصوص به مع ذلك مستفيضة واطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق فيهم بين ما لو كان اباؤهم فساقا ام لا وبه صرح الحلي في ئر والفاضل في هي بعد ان حكاه عن الشيخ في التبيان ونفى ... ومنهم المتاخرون ومنهم الشهيد في اللمعة وشرحها وفيه الاجماع عليه على جواز الاعطاء فلا ريب فيه ولانا شرط العدالة في الاباء مضافا الى الاطلاقات العامة مع اختصاص ما دل على اشتراطها بالاباء ولا دليل على تبعيتهم لهم في الايمان والكفر لا غيرهما وبذلك صرح في هي ومن التبعية في الكفر يظهر عدم جواز اعطاء اطفال غير المؤمنين كما هو ظ العبارة وغيرها بلا خلاف فيه ايض اجده ثم ظ النصوص جواز الدفع اليهم من غير اشتراط ولي كما صرح به من متاخري المتاخرين جماعة من الفضلاء اذا كانوا بحيث يصرفونه في وجه يسوغ للولي صرفها فيه وحكي عن الفاضل في هي خلافه قال لم في كره فمنع عن الدفع اليهم مط مستدلا عليه بانه ليس محلا لاستيفاء ماله من الغرماء فكذا هنا ثم قال ولا فرق بين ان يكون يتيما او غيره فان الدفع الى الولي فان لم يكن له ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعتني بحاله انتهى وهو احوط واولى خروجا عن شبهة شمول عموم ادلة الحجر عليهم لمسئلتنا وضعف دلالة الاطلاقات الواردة فيها بقوة احتمال كون المراد من الدفع فيها هو صرفها فيهم بطريق شرعي مع ان مرادهما بالاضافة الى الصغار قطعا وليس فيها التقييد بغيرهم اصلا فيشمل وحكم المجنون حكم الطفل اما السفيه فانه يجوز الدفع اليه وان تعلق به الحجر بعده انتهى ولا باس به ولو اعطى مخالف في الحق زكوته ثم استبصر وصار محقا اعادها اجماعا فتوى ونصا ففي الصحيح كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله تعالى عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية ونحوه اخبار اخر **الثاني** العدالة وقد اعتبرها قوم من القدماء كالمفيد والشيخ والحلبي وابن حمزة والحلي والقاضي والسيدين مدعيين عليه اجماعنا وعزاه في ف الى ظ مذهب اصحابنا وهو مشعر به او بالشهرة العظيمة بين القدماء ولا ريب فيها بل لم نر لهم مخالفا لم يعتبر العدالة مط صريحا بل ولا ظاهرا عدا ما يحكى عن ظ الصدوقين والديلمي حيث لم يذكروها في الشروط وهو كما ترى ليس فيه التصريح المعتد به سيما وان في به الاجماع المنقول فقد يحتمل اكتفاؤهم عنها بذكر الايمان بناء على احتمال اعتبار العمل فيه عندهم كما يعزى الى غيرهم من القدماء نعم اكثر المتاخرين على عدم اعتبارها مط وحكاه في ف عن قوم من اصحابنا بعد ان عزاه الى جميع الفقهاء من العامة تمسكا بالاصل والعمومات كتابا وسنة وهو كما ترى لوجوب تخصيصها بما مر من الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة بين القدماء القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة في اعتبار مجانبة الكبائر خلاف بينهم اجده

وبه تشعر



وبه تشعر العبارة هنا وفي يع حيث لم ينقل فيها قولا بعدم اعتبارها مط بل اعتبارها في الجملة او مط وكيف كان هو اي اعتبارها مط احوط تحصيلا للبرائة اليقينية وخروجا عن الشبهة بل لا يبعد المصير اليه تعينه لما عرفته وقد ذهب اليه من المتاخرين الشهيد في اللمعة ولشهرة المتاخرة ليست تلك الشهرة التي تقوى العمومات ونصوصها عن قبولها التخصيص بما عرفته من الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة القديمة القطعية بل اجماعهم ولو في الجملة كما عرفته هذا مضافا الى اعتضاده ولو في الجملة بالمضمر عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا ولولا اضماره لكان حجة مستقلة وان ضعف سنده بغيره ودلالته باختصاصه من المدعى لاختصاصه بشارب الخمر فلا يكون عاما لانجبار الاول بالشهرة والاجماعات المنقولة والثاني بعدم قائل بالفرق بين هذه الكبيرة وغيرها من الكبائر على الظ المصرح به في هي ولولا انه اقتصر اخرون كالاسكافي على اعتبار مجانبة الكبائر خاصة لامكن الاستدلال بالرواية على تمام ما اشتهر بين قدماء الطائفة هذا ويمكن ارجاع هذا القول الى مختارهم بما ذكره شيخنا في ضه حيث قال الصغائر ان اصر عليها الحقت بالكبائر والا لم يوجب فسقا والمروة غير معتبرة في العدالة هنا على ما صرح به المص في شرح د فلزم من اشتراط تجنب الكبائر اشتراط العدالة وهو في غاية الجودة وان تامل فيه في خيرة ولعله لان المتبادر من الكبائر في عبائرهم هو كل من الذنوب التي تكون بنفسه كبيرة لا باجتماع الصغائر سيما في عبائر النقلة لهذا القول كالمتن ويع وهي حيث جعلوه في مقابل القول باعتبار العدالة مط فتنبه جدا وكيف كان فاعتبار القدماء لعله اقوى لما عرفته من الادلة المعتضدة بالرواية ولا يعارضها المرسل المروي عن العلل قلت للرجل يعني ابا الحسن ما حد المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله لانه مع ضعفه بالارسال وغيره غير دال على الجواز مط كما هو ظ القوم بل على اعطائه بقدر ولم يذكروا هذا الشرط فيه ومع ذلك فيحتمل قويا حمله على التقية لكونه مذهب فقهاء العامة كما تقدم عن ف وفي المعتبر وهي عزاه الى فقهائهم الاربعة وربما يعضده سياق الرواية كما لا يخفى على من تدبر واعلم ان محل الخلاف انما هو من عدا المؤلفة والعاملين عليها لاعتبار العدالة فيهم دون المؤلفة اجماعا على الظ المصرح به في ب وضه وغيرهما في الاول ولتضمن العمالة الايتمان فقط وللصحيح ولا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا ولا امانة لغير العدل لفسقه وعلى ما صرح به جماعة ممن اعتبرها فيمن عدا سهام الثاني ومنهم الشيخ في الجمل والاقتصاد وابن حمزة وزهرة والشهيدان في اللمعتين قال ثانيهما لان كفرهم مانع من العدالة والغرض منهم يحصل بدونها انتهى وهو حسن ومنه يظهر اتفاق الكل عليه ايض **الثالث** ان لا يكون ممن تجب عليه نفقته شرعا كالابوين وان علوا والاولاد وان سفلوا والزوجة الدائمة الغير الناشزة والمملوك اجماعا على الظ المصرح به مستفيضا بل هو قول كل من يحفظ عنه العلم كما في هي والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وغيره المروي في العلل وغيره حسنة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والزوجة وذلك انهم عيال لازمون له والخبران المخالفان لذلك مع شذوذهما ضعيفان سندا محتملان لمحامل اقربها الحمل على صورة العجز عن كمال نفقتهم الواجبة لجواز دفع التتمة منها ح كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده للاصل وانتفاء المانع وخصوص جملة من المعتبرة بل قيل بجواز الدفع ايض للتوسعة لعدم وجوبها على المنفق ولفحوى التعليل في الصحيحة فان مقتضاه ان المانع لزوم الانفاق ورد باحتمال كون المقصود منه التنبيه على انهم لكونهم لازمين له بناء على وجوب نفقتهم عليه بمنزلة الاغنياء فلا يجوز الدفع اليهم فلا يقتضي التخصيص اقول ويعضده ورود التعليل في غير الصحيح هكذا لانه يجبر على نفقتهم فتدبر لكن يضعف اقتضاء التعليل في المنع عن الدفع للتوسعة اذا كان من غير المنفق عليهم ايض وهو خلاف مختار المورد وجماعة حيث صرحوا بجوازه له للعموم والصحيح عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة شيئا فيوسع به اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه قال لا باس فالجواز لعله الاقوى وان كان الاحوط الترك مط حتى في غير المنفق وفاقا للمحكي عن كره لعموم لا يعطون من الزكوة شيئا واحتمال كون منشأ التعليل ما ذكره المورد وعدم صراحة الصحيح في التوسعة لاحتمال الاختصاص بكمال النفقة ولذا ذكر في صدره انه يكفون مؤنته لاحتمال كون المراد الكفاية في الجملة بحيث لا ينافي القصور عن كمال النفقة وهو وان بعد غايته الا انه يقربه لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه في ذيل الرواية وبما ذكرنا الاحتياط في الزوجة بل صرح من هؤلاء باخراجها جملة لان نفقتها كالعوض فيكون كذي العقار الذين يستغنين بالاجرة ولو امتنع المنفق من الانفاق جاز التناول للجميع قولا واحدا كما صرح به جماعة ويجوز للزوجة اعطاؤها زوجها وانفاقه عليها على الاشهر الاقوى للاصل وانتفاء المانع خلافا للصدوق في الاول والاسكافي في الثاني ومستندهما غير واضح ثم ان هؤلاء انما يمنعون من سهم الفقراء والا فيجوز الدفع اليهم من غيره على المقطوع به بين الاصحاب كما في خيرة وفي غيرها نفي الخلاف عنه ولا ريب فيه للمعتبرة المنفردة المجوزة لقضاء دين الاب منها وشراءه واختص بالدائمة وغير الناشزة عنها دون المتمتع بها لعدم وجوب الانفاق عليهما اتفاقا وهل يجوز الدفع اليهما الاقوى لا في الناشزة لقدرتها على تمكينها من النفقة في كل وقت ارادت الطاعة فتشبه الاغنياء وفي المعتبر عليه الاجماع ونعم في المتمتع بها للعموم مع خروجها عن النصوص لعدم تبادرها من لفظ الزوجة المطلق فيها فلا تدخل فيه مع انها ليست بزوجة حقيقة على الاقوى بل مستاجرة كما في رواية مع فقد المناط للمنع فيها والعلة وهي كونها من واجبي النفقة ويجوز ان يعطى باقي الاقارب بلا خلاف للاصل والعموم والنصوص المستفيضة بل الدفع اليهم افضل للعموم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وصريح الموثق قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم على بعض فياتيني ابان الزكوة افيعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم وفي الخبر اي الصدقة افضل فقال على ذي الرحم الكاشح ...

غيره

ضيره ويستفاد من ثقة جواز الاعطاء ولو مع العيلولة وهو كذلك حتى فيمن عدا الاقارب للاصل والعموم وانتفاء المانع وهو وجوب النفقة على المالك في الصحيحة وعليه الاجماع في صريح ك وكره على ما حكاه عنه في خيره ونفى عنه الخلاف ايضا بعض الاجلة **الرابع** ان لا يكون هاشميا فان زكوة غير قبيلته محرمة عليه في الجملة باتفاق الخاصة والعامة كما صرح به جماعة والصحاح به وغيرها مستفيضة بل متواترة دون زكوة الهاشمي فانها لا تحرم عليه مط باجماعنا الظ المحكي في صريح الانتصار والغنية وظاهر المعتبر وغيرها والنصوص به مع ذلك مستفيضة جدا وكذا الوقصر الخمس عن كفايته جاز له ان يقبل الزكوة مط ولو كان من غير الهاشمي باجماعنا الظ المحكي ايضا في صريح الانتصار والغنية وظاهر المعتبر وغيرها وللموثق لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله تعالى جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا فيكون ممن تحل له الميتة وعليه يحمل اطلاق اخر والخبر اعطوا من الزكوة بني هاشم من ارادها فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي ص وعلى الامام الذي يكون بعده وعلى الائمة ويكون وجه اختصاص الائمة منهم بالذكر انهم لا يضطرون الى اكل الزكوة والتقوى بها وغيرهم قد يضطرون ويحتمل الحمل على المندوبة انحرمناها على الائمة كما احتمله في هي لكن حكى خلافه عن اكثر علمائنا ويشهد لهم بعض الصحاح الآتية في جواز اخذهم من المندوبة او على ما اذا كانوا عاملين عليها بناء على جواز اخذهم من سهمهم هؤلاء كما عليه قوم على ما حكي عنهم في ط وئر ولكن الظ على ما في لف انهم من العامة العمياء قال اذ لا اعرف في ذلك لعلمائنا قولا واكثرهم منع من اعطاء بني هاشم مط الى ان قال وبالجملة فان كان القوم الذين نقل الشيخ وابن ادريس عنهم من علمائنا صارت المسألة خلافية والا فلا انتهى هذا والمعتمد عدم جواز اخذهم مط لدعوى الشيخ بنفسه في ف الاجماع عليه ولم يحك خلافا فيه الا عن بعض اصحاب الشافعي ولاطلاق الادلة المانعة بل صريح بعضها كالصحيح ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله ص فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي قالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله تعالى للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله ص يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة الخبر وظ العبارة عدم تقدير الماخوذ في الضرورة بقدرها وهو ظ كل من اطلق الجواز من غير تقييد به كالسيدين وغيرهما وجعله في لف اشهر واختاره قال لانه ابيح له الزكوة فلا تتقدر بقدر اما المقدمة الاولى فلان التقدير بذلك واما الثانية فلما رواه ثم ساق بعض الروايات الدالة على جواز الاعطاء الى ان يحصل الغنى وفيه ان المتبادر منها غير مسئلتنا ومع ذلك فالموثقة السابقة لعلها ظاهرة في تقدرها بقدر الضرورة كاكل الميتة ولعله لذا قيل انه لا يتجاوز قدر الضرورة وحكاه في قيح عن الشيخ واستقربه الشهيدان في س وضة والفاضل في ير وهي وجماعة من المتاخرين منهم ولا ريب انه احوط واولى وفسر قدر الضرورة بقوت يوم وليلة وما يفهم من الموثقة المخصصة كما صرح به جماعة ويحل الزكوة لمواليهم اي عتقائهم كما صرح به في ير وهي قال وعليه علمائنا و للعموم وخصوص النصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح والحسن وغيرهما واما الموثق مواليهم منهم ولا تحل الصدقة من الغريب لمواليهم ولا باس بصدقات مواليهم عليهم فحمله الشيخ تارة على كونهم مماليك واخرى على الكراهة كما حكاها في لف عن الاسكافي واختارها ولا باس به جمعا بين الادلة لكن الاول ربما ينافيه ذيل الرواية لان المملوك لا يملك شيئا يتصدق به اقول ويحتمل الحمل على التقية فقد حكى المنع في هي عن بعض العامة واعلم ان الصدقة المندوبة لا تحرم على هاشمي ولا غيره بلا اشكال في الثاني واما الاول فهو المشهور بين الاصحاب حتى عزاه في هي الى علمائنا واكثر العامة وكذا في لف ونفى عنه الخلاف في قيح وقريب منه في خيره كما ستعرفه مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح ف والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح لو حرمت علينا الصدقة لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة والخبر او الصحيح كما قيل اتحل الصدقة لبني هاشم قال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به باس ولو كان كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة هذه المياه عامتها صدقة وفي اخرين عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال الزكوة المفروضة ويستفاد منها جواز ما عدا الزكوة ولو كانت واجبة كالكفارة والموصى لها والمنذورة وبه صرح في ك وحواه في خيره قال واحتمل المص في كره اقول ولعله لعموم ما دل على منعهم من مطلق الصدقة من غير تقييد بالزكوة المفروضة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة سوى الخبرين المتقدم اليهما الاشارة وهما لضعفهما سندا لا يصلحان لتقييد الاطلاقات بل العمومات المتواترة من طرق الخاصة والعامة وانما قيدناها بهما بالاضافة الى المندوبة لضرورة الاجماعات المحكية والا بالصحيحة والشهرة العظيمة التي لا يكاد يوجد لها مخالف عدا ما يحكى ايضا عن كره قال فيها وما روي عن الامام الباقر ع انه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدينة فقيل له اتشرب من الصدقة فقال انما حرم علينا الصدقة المفروضة مما تفرد بروايته العامة وهو كما ترى في غاية الغرابة ان صحت الحكاية عنه ولعله وشبهه ان تكون سهوا من الحاكي والا فلم يحك عنه الخلاف احد من علمائنا بل في خيره مع نقله عنه احتمال المنع من الكفارة لم ينقل عنه الخلاف في المندوبة بل قال لا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وكيف كان لا شبهة في ضعفه وان شهدت له جملة من النصوص الظاهرة القريبة من الصراحة لعدم مكافاتها الادلة المتقدمة وان تايدت باطلاقات الاخبار المانعة والذين تحرم عليهم الصدقة الواجبة ولد عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف دون عم المطلب بلا خلاف ظ ولا محكي عن شيخنا المفيد في الرسالة الغرية والاسكافي التحريم لولدهما للموثق المتقدم وهو مع عدم صراحته نادر كما اجاب عنه الفاضلان في المعتبر وهي مشعرين بدعوى الاجماع على خلافه فلا يخصص بمثله عموم نحو الكتاب مضافا الى اشعار جملة من المستفيضة بالاختصاص ببني هاشم حيث اقتصر على ذكرهم خاصة من غير اشارة الى شيء منها الى غيرهم بالكلية بل قال في هي وتخصيص الصادق ع التحريم بولد على نفيه عما عدا المخصوص وذلك قوله لا يحل لولد العباس ولا لنظرائهم من بني





هاشم وكذا قول النبي ص ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم يا بني عبد المطلب والمراد بذلك كله شرف المنزلة وتعظيم الرسول ص فلو شاركهم بنو المطلب في ذلك لذكره لانه في معرض التعظيم لنسبه واما اللواحق فمسائل تسع **الاولى** يجب دفع الزكوة الى الامام ع اذا طلبها قطعا لوجوب طاعته وتحريم مخالفته ويقبل قول المالك لو ادعى الاخراج بنفسه ولا يكلف يمينا ولا بينة بغير خلاف اجده فيه بل لان ذلك حق له كما هو عليه ولا يعلم الا من قبله وجاز احتسابه من دين وغيره مما يتعذر الاشهاد عليه ويدل عليه ايضا جملة من النصوص الواردة في آداب المصدق وفي الصحيح وغيره خطابا له قل يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله تعالى في اموالكم فهل لله تعالى في اموالكم من حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه وان انعم لك منعم فانطلق معه الحديث وكذا يقبل دعواه عدم الحول وتلف المال وما ينقص النصاب ما لم يعلم كذبه ذكر ذلك شيخنا في ضه قال ولا تقبل الشهادة عليه في ذلك الا مع الحصر لانه نفي ولو بادر المالك باخراجها الى المستحق بنفسه او وكيله قبل الدفع الى الامام او نائبه حيث يجب عليه اجزاه كما هنا وفي د وكره لا دفع المال الى مستحقه فيخرج عن العهدة كالدين اذا دفعه الى من يستحقه خلافا للشيخ وجماعة فلا يجزي لانه عبادة ولم يؤت بها على وجهها المطلوب شرعا فلا يخرج عن العهدة المكلف بها ولان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة مفسد لها والمسألة محل اشكال وتوقف كما في هي وير وغيرهما الا ان الامر فيه هين لاختصاص الحكم بطلب الامام ومع ظهوره عجل الله فرجه يتضح الاحكام كلها انشاء الله انتهى وهو حسن الا ان دعواه اختصاص الحكم بطلبه ع لعلها لا تخلو عن شيء الا ان تبنى على ما هو المشهور الان من عدم وجوب دفعها الى الفقيه المامون في هذا الزمان وهو خيرة الماتن لقوله ويستحب دفعها الى الامام ابتداء اي من غير ان يطلبها ومع فقده الى الفقيه المامون من الامامية المفسر في كلام جماعة من المتاخرين كما في خيره بمن لا يتوصل الى اخذ الحقوق مع غناه عنها بالحيل الشرعية وانما يستحب دفعها اليهما لانهما ابصر بمواقعها واخبر بمواضعها ولما فيه من الخروج من شبهة خلاف من اوجب الدفع اليهما ابتداء كالمفيد والحلبي والقاضي وابن زهرة العلوي لكنه والقاضي سوغا تولي المالك اخراجها مع غيبة الامام كرفاتنا مط كما في عبارة ضي المنقولة في لف او بشرط المعرفة والا فيحمل الى الفقيه المامون من اهل الحق كما في الغنية ولا شبهة فيه ولا ريب يعتريه وعليه يحمل قطعا اطلاق ضي وسماني المعتبر الا من وافقنا لنا وانما المخالف الاولان ولم اقف على دليل يدل على اصل وجوب الدفع الى الامام ع فضلا عن نائبه والاستدلال عليه باية خذ من اموالهم صدقة الاية لا وجه له كما صرح به جماعة لان غايتها وجوب الدفع مع المطالبة وهو لا يستلزم وجوبه قبلها كما هو مفروض المسألة والاصح الاول للاصل والعمومات كتابا وسنة واستفاضة الروايات بجواز تولي المالك بنفسه او وكيله لاخراجها مع عدم وضوح مفيد لها الماضي مع انه في ظ الغنية الاجماع عليه مع الغيبة والمعرفة كما هو مفروض المسألة وهو صريح ف في كتاب قسمة الصدقات وظاهره عدم خلاف فيه ذلك في الاموال الباطنة بين العامة والخاصة ومورد عبارته وان كان الامام دون الفقيه لكنه هنا ملحق به بالاولوية وما استدل به من عموم الادلة **الثانية** يجوز ان يخص بالزكوة احد الاصناف الثمانية بل لو خص بها شخصا واحدا جاز باجماعنا الظ المصرح به في كرة و غيرها ونفى عنه الخلاف من متاخري المتاخرين جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة وبها تنصرف الاية الكريمة عن ظاهرها بحملها على امور اجودها ما في هي من انها سيقت لبيان المصرف خاصة ولكن لعل مراعات ظاهرها احوط ولعله لذا يكون قسمتها على الاصناف افضل مع ما فيه من عموم النفع وشموله الفائدة او لما فيه من التخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا كما في هي وكره وكانه اراد بذلك خلاف العامة لتصريحه بالاجماع على عدم وجوب البسط في كره واذا قبضها الامام او الساعي او الفقيه برئت ذمة المالك ولو تلفت بعد ذلك بغير خلاف اجده وبه صرح في خيره وفي ك انه مما لا خلاف فيه بين العلماء لان الامام او نائبه كالوكيل لاهل السهمين فكان قبضهما جاريا مجرى قبض المستحق وفي الصحيح اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها **الثالثة** لو لم يوجد مستحق استحب للمالك عزلها بل عن كره وهي استحبابه بعد الحول مط لوجوه اعتبارية يشكل التمسك بها في اثبات ما هو العمدة والمقصود من العزل من صيرورة نصيب المالك ملكا للمستحقين فهو احرى لايثاركم عن التلف اصلا نعم يدل عليه الصحيحة المتقدمة قريبا ونحوها اخبار اخر معتبرة منها الصحيح اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه والموثق زكوة يحل على شهر فيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسئلني يكون عندي عدة قال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها واعطها كيف شئت قال قلت ان كتبتها واثبتها يستقيم لي قال نعم وهي حجة على من منع من صحة العزل مع وجود المستحق كشيخنا الشهيد الثاني والصيمري وط خيرة الفاضلين كما مضى والشهيد في س ولعله الاقوى الا ان يحمل اطلاق النصوص على صورة فقد المستحق بدعوى تبادرها منها لكنها محل نظر مع ان صدر الموثق ظ في خلافها والمراد بالعزل تعيينها في مال في مال خاص وصحته تقتضي كونها امانة في يده لا يضمن عند التلف الا مع التفريط او تاخير الدفع مع التمكن من الايصال الى المستحق ولازم لذلك انه ليس للمالك ابدالها لصيرورتها بالعزل كالمقسوم مال الفقراء لكن في الصحيح الوارد في آداب الساعي اصدع المال صدعين الى ان قال حتى يبقى وفاء لحق الله في ماله فاقبض حق الله تعالى منه وان استقالك فاقله دلالة على جواز التبديل كما قيل ولعله لا يخلو عن نظر ومع ذلك فعدم التبديل احوط ان لم نقل بكونه المتعين والنماء تابع لها مط على الاقوى وفاقا للمدارك وغيره لما مضى وللخبر عن الزكوة يجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح الى ان قال وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها خلافا للدروس فللمالك ولم اعرف له مستندا ويستحب الايصاء بها اذا لم يحضره الوفاة لئلا يشتبه على الورثة لو مات فجأة كما علل به في هي واذا احضرته وجب

لتوقف الواجب عليه ولعموم الامر بالوصية واوجب الشهيد في س العزل مع الوصية ايض وهو احوط والمعتبر في الوصية ما يحصل به الثبوت الشرعي وفي الصحيح في رجل مات وعليه زكوة واوصى ان يقضى عنه الزكوة وولده محاويج ان دفعوها اضر بهم ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا **الرابعة** لو باع العبد المبتاع بمال الزكوة ولا وارث له يختص به ورثة ارباب الزكوة كما في الصحيح وبه عبر اكثر الاصحاب او فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة كما في الموثق وبه عبر المفيد قال لانه اشترى بحقهم من الزكوة وفي لفظ ان الظاهر ان مراده ليس تخصيص الفقراء والمساكين بل ارباب الزكوة لان التعليل يعطيه وفيه وخيرة الاحوط صرف ذلك في الفقراء خاصة لانهم من ارباب الزكوة في حال الغيبة يستحقون ما يرثه الامام ممن لا وارث له فيكون الصرف اليهم مجزيا على التقديرين انتهى ولا باس به وهذا الحكم من اصله مشهور بين الاصحاب حتى ان في المعتبر وهى عزاه الى علمائنا اجمع كالمرتضى في الانتصار مؤذنين بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الخبرين المرويين المتقدمين في بحث الرقاب وفي ذكرى الفاضلان هنا وفي نع والمعتبر وهي ايضا فيه وجه آخر يكون ارثه للامام قالا لانهم لا يملكون العبد المبتاع بمال الزكوة لانه احد مصارفه فيكون كالسائبة ولضعف الرواية واشار بها الى ثقة قالا الان في طريقها ابن فضال وهو فطحي وابن بكير وفيه ضعف ثم قالا غير ان القول بها اقوى لمكان سلامتها عن المعارض واطباق المحققين منا على العمل بها كذا في المعتبر وقريب منه في هى وعنه يظهر الوجه في هذا اى ما ذكره اولا وفاقا للاصحاب اجود ولكن ذهب الفاضل في د وعد وولده في الشرح الى الثاني وهو ضعيف كتوقفه في لف وفصل الشهيد بين ما لو اشترى لعدم المستحق فالاول لانه يكون مصرفا عن حق الفقراء ويحمل عليه الرواية المشعرة بذلك ويكون لتسلط المكلف على الشراء موجبا للولاء لهم وبين ما لو اشترى من سهم الرقاب كالعبد تحت الشدة فالامام ع لانه لم يشتر بما لهم وقواه الفاضل المقداد في الشرح وهو اجتهاد في مقابل النص المعتبر بما مر ودعوى اشعار التعليل بالاول مضعفة بان ظ الرواية وقوع الشراء بجميع الزكوة لا بسهم مخصوص منها ولعل المقصد انه اشترى بمال يسوغ صرفه في الفقراء لا انه مالهم حقيقة والغرض منه توجيه الحكمة المقتضية للحكم **الخامسة** اقل ما يعطى الفقير الواحد ما يجب في النصاب الاول وهو نصف مثقال في الذهب وخمسة دراهم في الفضة وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في عبائر جمع ومنهم الفاضلان في هى ويع والمعتبر للصحيح وغيره المنجبر ضعفه بالشهرة بل الاجماع كما في الانتصار والغنية وهو بنفسه حجة اخرى مستقلة وقيل انه ما يجب في النصاب الثاني من درهم او عشر دينار والقائل الاسكافي والديلمي وغيرهما وسنده بما غير واضح عدا الاجماع المحكي من نص في المسائل المصرية وهو مع وهنه بمصير الاكثر الى خلافه معارض بمثله المعتضد بمثله وبالصحيح وغيره وعليه فيكون القول الاول اظهر ويظهر من العبارة ونحوها انحصار القول في المسئلة فيهما مع ان هنا قولا ثالثا للحلى وغيره في الجمل فلم يقدر المدفوع بقدر واختاره جمع من المتأخرين للاصل والاطلاقات كتابا وسنة والصحاح المستفيضة وهي ما بين مصرح بجواز دفع درهمين او ثلثة كالصحيح هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة فقد اشتبه ذلك علي فكتب ع ذلك جائز ونحوه اخر لراويه فيحتملان الاتحاد وقائلة بانه لا تقدير في المدفوع وانه بحسب ما يراه الامام كالصحيحين وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاولين بما مر وقوة احتمال ورود الصحاح للتقية فان القول بعدم التقدير مذهب الجمهور كافة كما صرح به جماعة ويشهد له كون الروايتين الاوليين بها مكاتبة مع انهما لم يدلا على عدم اشتراط التقدير بل غايتهما الدلالة على جواز دفع الدرهمين والثلثة في الجملة وهو لا ينافي التقدير بما دونها كما هو احد الاقوال في المسئلة ومع ذلك فيحتملان التقييد بما اذا ادى ما وجب في النصاب الاول كما صرح به جمع وكذلك الصحيحان الاخيران يحتملان التقييد بما بعد النصاب الاول بمعنى انه لا يقدر بشيء بعد ذلك لثبوت التقدير مع ان التقدير المنفي في احدهما يحتمل التقدير بحسب البسط على الاصناف وعدمه لا المقدار كما يشهد له سياقه وكيف كان فلا ريب ان القول الاول مع كونه اقوى احوط واولى وهل هذا التقدير على الوجوب كما هو ظ اكثر العبارات بل صريح جملة منها فيدعى فيها الاجماع تبعا للظ النهى في الصحيح ولفظه لا يجوز في عبرة ام الاستحباب كما صرح به جمع من المتأخرين ومنهم الفاضل في كره مدعيا كونه اجماعيا اشكال ولا ريب ان الاول احوط ان لم نقل بكونه اظهر ثم هل الحكم المذكور مخصوص بزكوة الفضة لكونها مورد نصوص المنع في المسئلة ام يعمها وغيرها حتى الانعام فلا يجوزان يدفع فيها اقل ما يجب في اول نصابها او اول نصاب الفضة كما يستفاد من فحويها المتضمن بعضها تعليل المنع عن اداء الخمسة دراهم بانها اقل الزكوة اشكال ولكن التعميم احوط واولى ولو اعطى ما في الاول ثم وجبت الزكوة عليه في النصاب الباقي فاخرج زكوته وسقط اعتبار التقدير اذا لم يجتمع معه ما في المبلغ الاول ولو كان لم نصابان اول وثان فالاحوط دفع الجميع لواحد خلافا للشهيد وغيره فجوز دفع ما في الاول لواحد وما في الثاني لغيره ويضعف باطلاق النهى عن اعطاء ما دون الخمسة وامكان الامتثال بدفع الجميع لواحد ولا حد للاكثر اى اكثر ما يعطى الفقير الواحد منها فيجوز ان يعطى ما يغنيه وما يزيد على غناه باجماعنا الظ المصرح به في عبائر جماعة كالمنتهى ولك والغنية والمعتبرة بل مع ذلك من طرقنا مستفيضة مضافا الى النبوية المشهورة المشار اليها في العبارة بقوله فخير الصدقة ما ابقت غنى لكن الدلالة لعلها لا تخلو عن مناقشة اشار الى وجهها في خيرة قال لان الظ ان المراد ما ابقت غنى المعطى مالا يوجب فقره واحتياجه فان الابقاء ظاهر في ذلك **السادسة** يكره ان يملك الدافع الزكوة بل مطلق ما اخرجه في الصدقة اختيارا اجماعا كما في لك وفي هى انه لا خلاف فيه بين العلماء لانها طهارة للمال فيكره لم شراء طهوره ولانه ربما استحيى الفقير فيترك المماكسة معه ويكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها او يطمع الفقير في غيرها منه فاسقط بعض ثمنها وذهب بعض العامة الى التحريم ولا خلاف بيننا في عدمه وعن جمع دعوى الاجماع عليه ويدل عليه بعده الاصل والعموم كتابا وسنة السليمة عن المعارض بالكلية حتى





لولا الاجماع على الكراهة لكانت ايض محل مناقشة لعدم دليل عليها عدا الوجوه المتقدمة وهي لاثبات الحكم غير صالحة نعم تصلح ان تكون وجها للحكمة وخصوص الخبر اذا اخرجها يعني الشاة فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم يردها فليبعها ولا باس بعوده اليه بميراث وشبهه كشراء الوكيل العام ومعنى نفي الباس انه يملكه ولا يستحب له اخراجه عن ملكه والاصل فيه بعد الاصل واختصاص دليل المنع بغير هذا الفرض نفي الخلاف في هي قال الامن الحسن بن حي وابن عمر والنبوي المروي فيه ان رجلا تصدق على ابيه بصدقة ثم مات فسئل النبي ص فقال قد قبل الله صدقتك وردها اليك بالميراث واحترز بالاختيار عن فرض اضطراره اليه كما لو احتاج الى شرائها بان يكون الفرض جزء من حيوان لا يمكن الفقير الانتفاع به ولا يشتريه غير المالك او يحصل للمالك ضرر بشراء غيره فانه تزول الكراهة ويجوز الشراء اجماعا كما عن كره وهي **السابعة** اذا قبض الامام الصدقة دعا لصاحبها وكذا الساعي اجماعا كما في هى ولقوله تع وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وللنبوي اذا اتى بصدقة قال اللهم صل على ال فلان ويكون ذلك استحبابا على الاظهر وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الشيخ في ف في كتاب الزكوة والماتن في المعتبر والفاضل في د والشهيد في س وقد رجعا عنه الى الاستحباب في الكتاب وكتاب قسمة الصدقات من ف وط وللف واللمعة ولعله للاصل وعدم صراحة الاية في كون الصلوة المامور بها لاجل اداء الزكوة وبعد قبضها بل لا يبعد دعوى عدم ظهورها فيه ايض والرواية بعد الاغماض عن سندها غير دالة على الوجوب كما لا يخفى هذا وينبغي القطع بعدم الوجوب بالنسبة الى الفقيه والفقير اما الثاني فلدعوى الاجماع على عدم الوجوب فيه صريحا في ضة وغيرها واما الاول فللاصل واختصاص ادلة الوجوب كتابا وسنة على تقدير تسليمها بالنبي خاصة او الامام على احتمال فلا وجه للسنح فيه جدا وبذلك صرح جملة من متاخري متاخري اصحابنا **الثامنة** يسقط مع غيبة الامام سهم السعاة والمؤلفة بلا خلاف ولا اشكال حيث لا يحتاج اليهما كما في زماننا هذا وما ضاهاه غالبا ويشكل فيما لو احتيج اليهما كما اذا تمكن الفقيه النائب عن الامام ع من نصب السعاة او دهم المسلمين عدو يخاف منه العياذ بالله بحيث يجب عليهم الجهاد ويحتاج الى التاليف فان الظ عدم السقوط هنا وفاقا للشهيد في س والمعتبين وجماعة من متاخري المتاخرين للعموم السليمة عن المعارض ومن هنا يظهر ما في القول بسقوط سهم المؤلفة بعد النبي ص كما عن الصدوق وبعض العامة بطريق اولى مع ان المحكي من دليلهما في غاية الضعف جدا وقيل يسقط معهما سهم السبيل ايض بناء على اختصاصه عنده بالجهاد لا يسقط **التاسعة** ينبغي ان تعطى زكوة الذهب والفضة والتمر والزروع اهل الفقر والمسكنة وزكوة النعم اهل التجمل كما في النص معللا بان اهل التجمل يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجل الامرين عندهم والتوصل الى المواصلة بها من يستحيي من قبولها للنص فيوصل اليه هدية ويحتسب عليه بعد وصولها الى يده او يد وكيله مع بقاء عينها **القسم الثاني** في زكوة الفطرة ويطلق على الخلقة وعلى الاسلام والمراد بها على الاول زكوة الابدان مقابل الاموال وعلى الثاني زكوة الدين والاسلام واركانها اربعة **الاول** في بيان من تجب عليه اعلم انه انما تجب على الحر البالغ العاقل الغني فلا تجب على الصبي ولا المجنون اجماعا كما في المعتبر وهي لحديث رفع القلم وللصحيح في الاول الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم ولا على المملوك لجماعة ايض كما في صريح ف وغيرهما وظاهر بل صريحه ولا شبهة فيه على القول بانه لا يملك شيئا وكذا على القول الآخر للاجماع المنقول وعموم الصحيح ليس في مال المملوك شيء وفي الصحيح قلت له مملوك بيده مال اعليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده فقال لا انه لم يصل الى سيده وليس هو للمملوك فتدبر ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين القن والمدبر والمكاتب الا اذا تحرر بعض المطلق فيجب عليه بحسابه على المشهور خلافا للصدوق فيجب على المكاتب للصحيح ويعارض بالمرفوع المعمول به يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه وحمله على صورة العيلولة ليس باولى من حمل المعارض على المبعض بالنسبة الى الحرية بل هو اولى للشهرة وللمبسوط في المبعض فنفاها عنه راسا وهو نادر مجوج بالعموم المؤيد بكثرة النظائر ولا على الفقير على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي المعتبر وهى انه مذهب علمائنا اجمع الا الاسكافي فاوجب عليه اذا فضل عن مؤنته ومؤنة عياله ليوم وليلة صاع وهو نادر وان نقل في عن كثير من الاصحاب محجوج بالمعتبرة المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره الدالة على ان الفقير ومن اخذ الزكوة لفقره لا فطرة عليه وهي اصرح دلالة على عدم الوجوب من اطلاق الكتاب والسنة وخصوص ما ورد بايجابها عليه من المعتبرة كالصحيح الفقير الذي يتصدق عليه هل يجب عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطى مما يتصدق به عليه بتقييد الاطلاق بمن عداه وصرف الموجب الى الاستحباب او تقييده ايض بما اذا حصل له الغنى بما يتصدق عليه وربما يشير الى هذا الموثق وغيره من قبل الزكوة زكوة قال اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة بناء على انه لا قائل بهذا التفصيل الا على تقدير حمل الوجوب على من قبل الزكوة على ما اذا حصل له بها الغنى وعدمه على من قبل الفطرة على غيره وظاهره على الاظهر الاشهر من ملك مؤنة سنة له ولعياله فعلا او قوة لان من عداه يحل له الزكوة على ما مر في بحثها فلا يجب عليه الفطرة كما دلت عليه نصوص المسئلة التي منها الصحيح رجل يأخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وفي الخبر من اخذ الزكوة فليس عليه فطرة وبمعناه آخر وفي ثالث قلت له لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه ومن حلت عليه لم تحل له وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور بالشهرة خلافا لجماعة من اعيان القدماء بل اكثرهم فاعتبروا في الغنى بمن ملك احد النصب الزكوية مشعرين بكونه المعيار لوجوب الفطرة مطلقا اثباتا ونفيا ولذا جعلها محل الخلاف في لف لكنه في الثاني بعيد في الغاية بل الظ ان مرادهم الاول اى الوجوب بملك النصاب وان لم يملك مؤنة السنة لذلك وللدلالة عبارة بعضهم عليه كالشيخ في الاستبصار حيث قال في جملة كلام له لان الفرض يتعلق بمن كان غنيا واقل احواله



ومع ذلك فعلى الاحوط ان يعطى الفقير في هذا الزمان ونحوه ما فرضنا ... اختصاص ... فلا يستغنى ... الحكم بالسقوط

اذا ملك مقدار ما يجب فيه الزكوة ولم ينفق لهم على حجة يعتد بها عدا دعوى الاجماع عليه في ئر والغنية وهي معارضة بالاخبار المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتاخرة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة مضافا الى اصالة البرائة ومع الشروط لا يجب عليه ان يخرجها عن نفسه وعياله من مسلم وكافر وحر وعبد وصغير وكبير ولو عال تبرعا كالضيف اجماعا على الظ المصرح به في كلام جماعة بل في هي ان عليه الاجماع ممن عدا ابي حنيفة والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدى عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك وفي رواية كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدى الفطرة عنه واما ما في الصحيح عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته ايكون عليه فطرته قال لا انما يكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد فمعناه انه لم يضمه الى عياله بحيث يعد في عليه بالنفقة والكسوة وفي تفسير الضيف المعال سبعة اقوال الضيافة طول الشهر او النصف الاخير منه او العشر الاخير منه او ليلتين من اخره او ليلة واحدة او جزء منه بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته وان لم يأكل او صدق العيلولة عرفا ولم نجد لشئ منها دليلا يعتد به عدا الاجماع المنقول في الانتصار وغيره على الاول وظواهر النصوص المتقدمة على الاخير فان مقتضاها ان الوجوب تابع للعيلولة لا وجوب النفقة ولا يتكلف المتصدى بها عليه ولا الضيافة المحضة من دون عيلولة وهو المعتمد وعليه العمل لوهن الاجماع المنقول بشدة هذا الاختلاف والتشاجر بين الاصحاب هذا على تقدير تخالفهما والا فيرجع الى شئ واحد مالهما والمشهور وجوبها عن الزوجة والمملوك مط ولو لم يكونا في عياله بل ظاهر هي وصريح ئر دعوى الاجماع عليه ولعله للاطلاق نحو الموثق الواجب عليك ان تعطى عن نفسك وابيك وامك وولدك وخادمك وامرأتك مضافا الى الصحيح السابق وفيهما نظر لقوة احتمال ورود اطلاقهما مورد الغالب من حصول العيلولة الفعلية مع ان جماعة منهم صرحوا باعتبارها فيمن عدا الزوجة والمملوك والاكتفاء بوجوب الانفاق فيهما والروايتان لا تصلحان دليلا على هذا التفصيل وحيث لا عموم فيهما بالخصوص لورودهما بالغالب بقي غيره مندرجا تحت الاصل المعتضد بفحوى الاخبار السابقة المقتضية لدوران وجوب الفطرة مدار العيلولة الفعلية لا وجوب النفقة واجماع هي غير واضح الدلالة على الوجوب من غير عيلولة فعلية في الزوجة واجماع ئر وان كان صريحا الا انه على جعل السبب نفس الزوجية حتى مع النشوز والانقطاع اللذين لا يجب معهما النفقة وهو كما ترى نادر بل عن المعتبر وفي هي انه منفرد بذلك فالتمسك للوجوب بمثل ذلك لا يخلو عن اشكال نعم هو احوط سيما في العبد لصراحة عبارة هي في دعوى الاجماع عليه منا ومن اكثر العلماء وتعتبر النية اي الخلوص والقربة وقصد كونها فطرة لا صدقة في ادائها اي عنده لعموم ما دل على وجوبها في كل عبادة وتسقط عن الكافر لو اسلم بعد الهلال بالنص عموما وخصوصا كما ياتي والاجماع الظ المصرح به في بعض العبائر وهذه الشروط انما تعتبر عند الهلال اي قبله بان يكون قبل غروب الشمس ليلة الفطرة ولو بلحظة فلو اسلم الكافر او بلغ الصبي او ملك الفقير قبل الهلال وجبت الزكوة ولو كان بعده لم يجب وكذا لو ولد له او ملك عبدا قبله وجبت عليه والا فلا اجماعا على الظ المصرح به في عبائر جماعة للخبرين احدهما الصحيح عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قد خرج الشهر وعن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا ونحوه الثاني واخصية المورد غير قادح بعد استفادة العموم من الاجماع ومن الاول من قوله قد خرج الشهر وفي الثاني من قوله لعل الفطرة الا على من ادرك الشهر المفيدين للعموم ولتتميم لو كان ذلك اي استجماع هذه الشروط ما بين الهلال وصلوة العيد بلا خلاف ظ ولا محكى الا من ظ الصدوق فامر بها في المقنع كما في الخبرين قبل والظ ان مراده به الاستحباب لتصريحه به في يه وانما حملهما الاصحاب على الاستحباب جمعا بينهما وبين الخبرين السابقين الصحيحين في عدم الوجوب مضافا الى الاصل والفقير مندوب الى اخراجها عن نفسه وعن عياله وان قبلها ومع الحاجة يدير على عياله صاعا ثم يتصدق به على غيرهم اما الاول فلما مر في تحقيق معنى الغنى وفي هي ان عليه علماءنا اجمع الا من شذ ولعله الاسكافي القائل بالوجوب كما مر واما الثاني فللموثق الرجل لا يكون عنده شئ من الفطرة الا ما يؤدى عن نفسه وحدها يعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطى بعض عياله ثم يعطى الاخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة والجنس فيه دلالة على ان الاخير منهم يدفعه الى الاجنبي كما في صريح العبارة هنا وفي ئر وغيرهما بل يروعن النبيان ولعلهم اخذوه من عموم ما دل على كراهة الصدقة صح في قوله يكون عنهم جميعا فطرة واحدة اشعار بذلك ومورد النص كون العيال باجمعهم مكلفين فيشكل التعدى الى غيرهم خلافا لشيخنا الشهيد الثاني وظ الماتن فيتولى الولي ذلك عن الصغير ويشكل باخراج ما صار ملكه الى غيره مع عدم دليل عليه الا ما ادعى من اطلاق النص وقد عرفت ما فيه ومن ثبوت مثله في الزكوة وهو على تقديره قياس لا نقول به الثاني في بيان قدرها وجنسها اعلم ان الضابط في الجنس ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وفاقا للشيخين والسيدين والحلي والفاضلين والشهيدين وغيرهم وفي س الاكثر وفي غيره الاشهر وفي هي انه مذهب علمائنا وكذا عن الشهيد والماتن في المعتبر وهو الاظهر للنصوص منها الصحيح الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالهم من لبن او زبيب او غيره والفطرة على كل من اقتات قوتا عليه ان يؤدى من ذلك القوت وضعف السند مجبور بالعمل والاعتضاد باختلاف الصحاح المستفيضة وغيرها في ذكر الاجناس المزبورة نقيصة وزيادة ففي الصحيحين وغيرهما الاقتصار على الاربعة الزكوية وفي الصحيح الاقتصار على ما عدا الشعير منها وفي اخر على ما عدا الحنطة مبدلا عنهما بالذرة وفي اخرى على ما عدا الزبيب وفي اخر على ما عدا الحنطة منها وبدلها باللبن ظ وفي الصحيح يعطى اصحاب الابل والبقر والغنم في الفطرة من الاقط صاعا وفي الخبر صاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيق او سويق او ذرة او سلت الى غير ذلك من الاختلافات وليس ذلك الا لورودها باختلاف



العادات ويومى اليه زيادة على ما في الخبر صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف الى ان قال وعلى اهل طبرستان الارز وقول القاضي بتعين ما فيه ضعيف لضعف سنده وقوة احتمال كون المراد به التمثيل او الفضيلة وهو نص في كون المعتبر غالب قوت الفطر والبلد لا المخرج كما هو ظ الاصحاب حتى الحلي فان صدر عبارته وان اوهم اعتبار الغلبة في المخرج كما عزي اليه في تبح الا ان ذيلها كالصريح في خلافه لقوله ومن عدم الاقوات الغالبة على بلده او اراد ان يخرج ثمنها بقيمة الوقت ذهبا او فضة لم يكن به باس وصرح جماعة من المتاخرين باجزاء الاجناس السبعة وان لم يغلب على قوت المخرج ومنهم الفاضل في هي نافيا الخلاف عنه بين علمائنا وفي نه الاجماع على اجزائها بقول مطلق فيشمل ما نحن فيه وعليه فلا اشكال في صرف الخبرين المتقدمين الظاهرين في اعتبار الغلبة على قوت المخرج عن ظاهره بحملها على الغالب من توافق غالب قوت المخرج مع غالب قوت اهل بلده او الفضيلة كما ياتي ثم في ف لا دليل على اجزاء ما عدا السبعة وفيه ما عرفته فهو ضعيف وفي ضعف منه القول بالحصر في الاجناس الاربعة كما عن الصدوقين والعماني او بزيادة الاقط كما عليه بعض المتاخرين ويميل الماتن منهم لكن بزيادة الذرة لصحة الرواية المتضمنة لها وفيه ان الحجة غير منحصرة في الرواية الصحيحة بل الضعيفة حجة ايض بعد انجبارها بالشهرة الظاهرة والمحكية مضافا الى الاجماعات المنقولة هذا مع انه يشبه ان يكون قولهما خرقا للاجماع المركب بل البسيط اذ الظاهر ان مراد من عدا الاكثر ليس الحصر بل التمثيل ولعله لذا يظهر من لف عدم قطعه بمخالفة الصدوقين حيث قال فان اراد بذلك الحصر فهو ممنوع والافضل ان يخرج التمر ثم الزبيب ويليه ما يغلب على قوت بلده وفاقا للكثير ومنهم الشيخان والحلي والرضي في الكامل لكن لم يذكروا الاخير ولم اقف لهم على مستند على هذا الترتيب ولعلهم اخذوه من الجمع بين النصوص المستفيضة الدالة على افضلية التمر ومنها الصحيح معللا بانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكله وبين الرواية الاخيرة المتقدمة المعينة على اهل كل فطرة ما يقتاتونه المحمولة على الاستحباب دون الوجوب اجماعا كما في له بحملها على تفاوت مراتب الفضيلة وانما جعل التمر افضل لكثرة النصوص الدالة عليه المعتضدة بالشهرة العظيمة التي لا يكاد يظهر فيها مخالف الكلية عدا الديلمي فجعل الافضل من الاجناس اعلاها قيمة وجعل افضلية التمر رواية وف فجعل الغالب على قوت البلد مستحبا وسيما مع عدم معلومية مخالفتهما لفتيهما اذ لا دليل على اولهما والرواية المتقدمة التي هي المستند لثانيهما ظاهرا لا تكافؤ النصوص المعارضة من وجوه شتى ولعل هذا هو العذر للاكثر لجعل هذا اخر المراتب وادناها وانما جعلوا الزبيب بين المرتبتين لا ضعفيته من التمر لعدم استفاضة النصوص به بل عدم ورود نص صريح فيه وكونه اقوى من ثالثها لاستفادته من العلة في الصحيح الماضي دون ثالثها لضعف النص الوارد به مع شذوذه بظهوره في الوجوب الذي لا يقولون به واقتصر جماعة على التمر اقتصارا على المستفيضة وهو ضعيف لاستفاضة الزبيب من الصحيح منها وظاهره وان فهم الفاضل كما عن ضي في ب الا ان ما قدمناه لعله كاف لاثبات مرجوحيته هذا اما يتعلق بجنس الفطرة واما قدرها فهي من جميع الاجناس صاع وهو تسعة ارطال بالعراقي اجماعا الظ المصرح به في عبائر جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة وما دل منها على نصف صاع من الحنطة فمع شذوذها محمولة على التقية كما صرح به جماعة ودلت عليه المعتبرة المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره وفي جملة منها انه من بدع عثمان وفي اخرى معاوية ويجزي من اللبن اربعة ارطال كما هنا وفي يع وعد وئر وحكاه في لف عن الشيخ في يه وكتابي الاخبار وابن حمزة وعزاه ولده في الايضاح الى الشيخ والحلي وكثير من الاصحاب للخبر عن رجل من اهل البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن وضعف سنده يمنع عن العمل به فلا باس باستصحاب شغل الذمة المعتضد بعموم جملة من النصوص الدالة على ان الفطرة صاع مط كالخبر يخرج عن كل شئ التمر والبر وغيره صاع قال الراوي وليس عندنا بعد جوابه علينا في ذلك اختلاف وفي اخر يخرج عن نفسك صاعا بصاع النبي ص وعن عيالك ايض وفحوى الصحيح المتضمن ونحوه المتضمن للصاع في الاقط فان اعتباره فيه مع زيادة جوهريته يستلزم اعتباره في اللبن بطريق اولى لكثرة مائيته وبهذ اه ونوقش صرح الفاضل في لف وغيره مع ان الظ من الشيخ في كتاب الحديث عدم الفرق بينهما هذا مع ان الرواية في الرطل مطلقة وقد فسره قوم من هؤلاء بالمدني كالشيخ والحلي وابن حمزة فيما حكاه عنه فخر الدين وعزاه في ك الى الشيخ ومن تبعه ولا دليل لهم عليه مع انصرافه بحكم التتبع للاخبار وغيره الى العراقي ولذا في عد افتى به نعم في الصحيح كتبت الى الرجل اسئله عن الرجل كم يؤدي فقال اربعة ارطال بالمدني لكنه بخلافه شاذ لم يعولوا به ولعله لذا ضعفه الماتن في المعتبر واشار اليه في ك فقال بعد نقله فكان الوجه في ذلك اطباق الاصحاب على ترك العمل بظاهرها والا فهي معتبرة الاسناد انتهى واحتمل الشيخ في كتاب الحديث حمل هذا على ان المراد اربعة امداد فوقع التصحيف من الراوي اقول وهذا جار في الخبر الاول ايض ويحتمل فيه زيادة عليه الحمل على الاستحباب فيما لو كان اكثر فقير كما هو مورده على ما في لف وغيره ولا باس به في مقام الجمع والاقتصار المورد من لا يتمكن لكونه في البادية وهو غير عدم التمكن من جهة الفقر والفاقة وكيف كان فالظ ضعف هذا القول ومساواة اللبن لغيره في وجوب الصاع بتمامه وفاقا لما اطلقه اكثر القدماء كالمفيد وني والاسكافي وضي والحلبي والشيخ في ف وابن زهرة العلوي وبه صرح المتاخرون من غير خلاف يعرف بينهم عدا الفاضل في هي وقد رجع عنه في لف ولعله لذا عزي بعض المتاخرين الروايات الدالة عليه الى الشذوذ ولا يخلو عن مناقشة لما عرفته من مصير جملة من القدماء اليه وسيما نحو الحلي الذي لا يعمل بخبر الواحد الا بعد قطعيته وقد مر عن فخر الدين دعواه كونها مذهب كثير ومع ذلك رواها في يه مرسلا بل يحتمل كونها من كلامه ورواها في الكافي بسند لا باس به عن الرضا ع المكن خبره بما مر مضافا الى الاصل السالم عن المعارض عدا ما مر من العموم والفحوى وهي لا تخلو عن مناقشة والاول في سنده ما دل عليه قصور فلولا الشهرة العظيمة المتاخرة

التربة

القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة الجابرة له المعتضدة بالفحوى المتقدمة لكان المصير الى هذا القول لا يخ عن قوة سيما ومخالفته من مر من القدماء
صريحا غير معلومة سيما ونحو ابن حمزة لم يذكر اللبن في الغنية وكيف كان لا ريب ان خيرة المتاخرين اقرب الى الاحتياط ولزوم تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به
الذمة فلا معدل عنه ولا مندوحة واعلم انه تجزي القيمة من الاجناس المزبورة ولو مع وجودها باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر ومنها صريح الغنية
وظاهره وللصحاح المستفيضة وفي اكثرها بلفظ الدرهم والفضة وفي ثو ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وصرح الشيخ في ط وغيره بجواز غيرهما حتى الثياب
والسلعة كما هو ظ الاطلاق ثو بل الصحيح لا باس بالقيمة في الفطرة ونحوه الاجماع المنقول والاحوط الاول لتبادر النقدين من الاطلاق مطـ فيشكل الصرف
الى غيره ولا تقدير في عوض الواجب بل يرجع الى القيمة السوقية وقت الدفع وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في عبائر جمع وعليه عامة المتاخرين وتقديرها
بدرهم كما في رواية او اربعة دوانيق كما في اخرى منزل على اختلاف الاسعار ومع ذلك مجهول القائل كما في لف ولك وغيرهما لكن الاول نسبه في فتح الى الشيخ
في يه وفي غيره الى الاستبصار ولا ريب في ضعفه كالثانية لضعف المستند سندا او دلالة وعدم مقاومته لاطلاق ما مضى من الادلة **الثالث** في بيان
وقتها واعلم انه تجب بهلال شوال مع حصول الشرائط المتقدمة قبله وفاقا للشيخ في الجمل والاقتصاد وابن حمزة والحلي وعليه اكثر المتاخرين لنحو ما مر من صحيح
مولود ولد ليلة الفطر اعليه فطرة قال لا قد خرج الشهر خلافا له في يه وط وف وللمفيد والاسكافي والسيد بن زهرة والحلبي فبطلوع الفجر يوم العيد
لنحو الصحيح عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وفيه نظر لان
قبل الصلوة كما يعم عند طلوع الفجر بلا فصل كذا يعم قبيلة القريبة منه كك ولا قائل بالفرق مع ان المتبادر من السياق ان المراد من القبلية انما هو بالمعنى
المقابل لما بعد الصلوة لا المتبادر الى الذهن منها حقيقة وهو ما قرب من الصلوة مع انه لا قائل به هنا للاتفاق على كون ما بعد الفجر بغير فصل وقتا
مع انه غير متبادر منه جدا وما يجاب عن روايتي المختار بانهما انما تدل على وجوب الاخراج عمن ادرك الشهر لا على ان اول وقت الاخراج الغروب احدهما
عن الاخر فمنظور فيه لانهما وان لم تدل على ذلك صريحا الا انهما دالتان عليه بالاطلاق وهو كاف حيث لم يقم على التاقيت بالطلوع دليل كما هو المفروض
لما مر من عدم وضوح دلالة الرواية الاخيرة على التقييد هذا وما يستفاد منه من عدم خلاف في تعلق الوجوب بالغروب انما هو في وقت الاخراج
فهو خلاف ما يستفاد من كلام جماعة وكيف كان فالتحقيق انه ان كان محل النزاع وقت تعلق الوجوب واشتغال الذمة به فينبغي القطع بصحة القول الاول
وان كان وقت الاخراج فالظ صحته ايض وان كان التاخير الى طلوع الفجر احوط اخذا بالمتفق عليه مع تصريح جمع ممن اختار الاول بانه افضل ويتضيق عند
صلوة العيد بل اذا بقي الى الزوال من يومه بعد ارادتها ويجوز تقديمها زكوة في شهر رمضان ولو من اوله وفاقا لجماعة من القدماء والمتاخرين بل عزي في فتح
الى الكثير وفي هى الى الاكثر وفي س ولك الى المشهور وهو خيرة الماتن هنا وفي المعتبر للصحيح يعطي يوم الفطر فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل
شهر رمضان الى اخره فان اعطى تمرا فصاع لكل راس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل راس من حنطة او شعير وفي الرضوي لا باس باخراج الفطرة في اول يوم
من شهر رمضان الى اخره من شهر رمضان الى اخره وهي زكوة الى ان يصلي صلوة العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وافضل وقتها آخر يوم من شهر
رمضان خلافا للاخرين فلم يجوزوه الا قرضا ومنهم الماتن في يع وكثير حتى ان في كلام جماعة من متاخري المتاخرين دعوى الشهرة المتفاوتة الى انه لا معنى
لتاديته الفرض قبل وجوبه كما يشهد له الاعتبار ونبه عليه في الصحاح الواردة في المالية بقولهم ايصلي الاولى قبل الزوال والصحيح السابق مقدوح باشتماله على
ما يخالف اجماع المسلمين من اجزاء نصف الصاع من الشعير ويمكن الجواب عنه بانه لا يوجب ترك العمل بجميع ما اشتمل عليه فلعل بعض مدلوله جار على تاويل ومصلحة
وهو بالاضافة الى مقابله خاص فيكون مخصصا به ولكن المسئلة مع ذلك محل تردد والاحتياط واضح ولا يجوز تاخيرها عن الصلوة الا لعذر او انتظار
المستحق بعد العزل بلا خلاف في حكم المستثنى فتوى ونصا في المعتبر وعزي به اجماعا وعلى الاشهر في حكم المستثنى منه في صريح الغنية وظ كره وهي دعوى
الاجماع عليه لكن الاخير قرب بعد ذلك باسطر قليلة جواز التاخير عن الصلوة كما هو ظ خيرة الحلي وتحريمه عن العبد مستند لا عليه بدليل الصحيح المتقدم
المتضمن لقوله فان بقي منه شيء بعد الصلوة فقال لا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه ويبعد ذلك مستند لا عليه بقوله في الصحيح المتقدم المتضمن
لقوله يعطي يوم الفطر فهو افضل ويضعف الاول بدلالته صريحا على القول الاكثر وقوة احتمال ذيله الحمل على صورة العزل كما يشير اليه قوله نحن نعطي
عيالنا منه ثم يبقى الخ بناء على ان الظ ان المراد به عزلها واعطاؤها العيال ليدفعونه الى المستحق والثاني بقوة احتمال كون المفضل عليه تقديمها
اول الشهر لا التاخير عن الصلوة ولذا لم يقابل الافضل فيه الا بالاول ويعضد هذا الحمل التصريح في الصحيح الاخر بانها بعد الصلوة صدقة بعد
التصريح فيه بانها قبلها افضل ويحتمل الافضل فيها الحمل على ما لا مفضل عليه له كما هو شايع في الكتاب والسنة وارتكابه اولى من حمل الصدقة
على الواجبة اذ المقابلة بها للفطرة اوضح دليل على ان المراد بها المندوبة والا فالفطرة ايض صدقة واجبة مع انه لا داعي لوجوبها بعد خروجها
عن حقيقة الفطرة لاختصاص ما دل على الوجوب بها دون الصدقة وعلى احد هذين الحملين ايض يحمل لفظة ينبغي الواردة في المروي في الاقبال وفيه رويناه
باسنادنا الى الصادق ع قال ينبغي ان تؤدى قبل ان تخرج الناس الى الجبانة فاذا اديتها بعد ما ترجع فانما هي صدقة وليست فطرة ومما ذكر ظهر ان الاشهر اظهر
سيما وفي لف الاجماع على حصول الاثم بالتاخير عن الزوال ولعله فهم من لفظ الصلوة وقتها بناء على كونه عندهم الى الزوال ويعضده التحديد بالظهر في المروي

في الاقبال



في الاقبال بقوله ان اخرجتها قبل الظهر فهي فطرة وان اخرجتها بعد الظهر فهي صدقة لا تجزيك مضافا الى انه قد لا يقع صلوة وسقوط الفطرة ح فاسد
فلا وقت يتعين له لولا ما ذكر وحيث ثبت التعيين اليه في هذه الصورة ثبت في غيرها لعدم القائل بالفرق فتو وهي قبل صلوة العيد بل الزوال فطرة واجبة
وبعدها صدقة مندوبة بمقتضى النصوص المتقدمة بالتقريب المتقدم اليه الاشارة ونحوها نصوص اخر ضعف اسانيدها وقصورها منجبر بالشهرة الظاهرة و
المحكية في كلام جماعة وعليه الاجماع في الغنية وقيل يجب القضاء والقائل الاسكافي والمفيد والشيخ في الاقتصاد والديلمي لكنهما لم يصرحا بالوجوب
بل قالا وان اخر كان قضاء وتبعهما جماعة من المتاخرين ولم اقف له على دليل يعتد به نعم هو احوط تفصيا عن شبهة الخلاف وان كان الاظهر ما تقدم لما تقدم
كل ذا اذا لم يعزلها واذا عزلها وجبت مط بلا خلاف كما مضى والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة جدا منها الموثق كالصحيح اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها
قبل الصلوة او بعدها والمرسل كالصحيح اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا باس ومنها ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها
تلك الساعة قبل الصلوة وفي هذه النصوص اشعار بجواز التاخير عن الصلوة اختيارا ايض كما اخترناه ولو اخر التسليم لعذر بفقد المستحق او انتظار
رجل كما في المرسل المتقدم لم يضمن لو تلفت من غير تفريط ويضمن لو اخرها مع امكان التسليم لانها امانة في يده فلا يضمنها الا بتعد او تفريط ومنه
تاخير الدفع الى المستحق مع امكانه مضافا الى ما مر من المرسل وغير بعيد نفي الضرر بعد العزل في الموثق بقول مطلق وفي الصحيح رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد
لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها قيل ولعل المراد انه اذا اخرج الفطرة التي عزلها الى مستحقها فقد برئ والا
فهو ضامن لها حتى يؤديها بمعنى انه مكلف بايصالها الى مستحقها لا كونه بحيث يضمن المثل او القيمة مع التلف لانها بعد العزل تصير امانة في يد المالك
ويحتمل رجوع الضمير في قوله اخرجها الى مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها والمراد انه اذا عزلها فقد برئ مما عليه من التكليف بالعزل والا
فهو ضامن لها مكلف باداها الى ان يوصلها الى اربابها وكان المعنى الاول اقرب انتهى وهل الدفع بعد الصلوة مع العزل قبلها اداء او قضاء وجهان
بل قيل قولان وليس في النصوص ما يدل على شيء منهما فالاولى ترك التعرض لهما والترديد بينهما ولا يجوز نقلها بعد العزل مع وجود المستحق ولو نقلها
ضمن ويجوز مع عدمه ولا يضمن بلا خلاف في شيء من ذلك بل على الثالث الاجماع في هى ولا اشكال الا في الحكم بعدم جواز النقل مع وجود المستحق
لشبهة الخلاف المتقدم في زكوة المال ويتفرع الخلاف هنا على الخلاف ثمة صرح جماعة ومنهم الفاضل في ير وهى ولف والمحقق المقداد في شرح الكتاب
ووجهه عموم الادلة من الطرفين كما لا يخفى على الناظر فيها الا ان هنا ما يدل على المنع صريحا كالمكاتبة الصحيحة بتقسيم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك
الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا والموثق هي لاهلها الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض فهو احوط واولى **الرابع**
في بيان مصرفها وهو مصرف زكوة المال وهو الاصناف الثمانية لاية انما الصدقات وفي لف انه مقطوع به في كلام الاصحاب وفيه وفي غيره عن ظ المفيد في
ع اختصاصها بالمساكين وهو احوط وفي الصحيح عن كل انسان صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وفي رواية لمن تحل الفطرة قال
لمن لا يجد وفي اخرى اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة وجوز جماعة دفعها الى المستضعف الذي لا يعرف ولا ينصب مع
عدم المؤمن وفي النصوص المعتبرة ما يدل عليه وقد مر بعضها وربما يحمل على التقية لاشعار بعضها الموثق به ولمعارضتها المعتبرة ففي الصحيح عن الزكوة
هل يوضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وفي اخر لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا وفي رواية الفضل عن مولانا الرضا ع المروية عن العيون
ولا يجوز لك دفعها الا الى اهل الولاية وهذه الروايات وان احتملت الحمل على الاستحباب كما يومي اليه الرواية الثانية مع كونه اولى من حمل تلك على
التقية لمنافاة التفصيل فيها للرواية الموثقة المشعرة موردها الدفع الى غير المؤمن على الاطلاق الا ان الاخذ بها احوط واولى جدا ويجوز ان يتولى
المالك اخراجها بلا خلاف اجده هنا وبه صرح بعض اصحابنا وفي المعتبر وهى انه لا خلاف فيه بين العلماء كافة وهو الحجة مضافا الى ما مر في الزكوة
المالية وصرفها الى الامام ع مع وجوده او من نصبه افضل ومع التعذر فالى فقهاء الامامية كما مر في الزكوة المالية وفي الخبر الامام اعلم يضعها حيث يشاء
وفي اخر لمن هي قال للامام ولا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وفاقا للاكثر كما في كلام جماعة بل المشهور كما في كلام اخرين بل في لف انه قول فقهائنا
ولم نقف له على مخالف فوجب المصير اليه وفي صريح الانتصار وظ الغنية دعوى الاجماع عليه للمرسل لا يعطى احد اقل من راس والارسال منجبر بفتوى الاصحاب
بحيث لا يوجد لهم مخالف من قدمائهم كما مر في لف بل ولا متاخريهم عدا الفاضلين في المعتبر وير وهى والشهيدين في س والمسالك والمعتبر وجماعة من متاخري
المتاخرين والاولان مع اعترافهما بالشهرة بل وعدم الخلاف وافقا الاصحاب فيه في يع والكتاب وعد ولف وحكي عن الشهيد الميل اليه في البيان ومع
ذلك فلا حجة لهم عدا اطلاقات السنة والكتاب وروايتين مع ضعف سندها غير واضحة الدلالة الا من حيث العموم او الاطلاق القابلين كالاطلاقات
للتقييد بمستند الاصحاب من النص والاجماع وهو اولى من حمله على الاستحباب حيثما حصل بينهما التعارض كما عرفته في غير باب ومع ذلك اطلاق الرواية
لا يخ عن مناقشة بعد قوة احتمال اختصاصها بل ربما يشعر به ذيلها من كون ذلك مع تعدد الفطرة ومع ذلك محتملة للحمل على التقية لكونها موافقة لمذهب
جميع العامة على ما صرح به جماعة ومنهم المرتضى وشيخ الطائفة وبالجملة فما اختاره المتاخرون ضعيف غايته الا ان يجتمع من لا يتسع لهم الفطرة الواحدة فيجوز
التفريق على ما صرح به الشيخ وجماعة قالوا تعميما للنفع ودفعا للاذية المؤمن ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل والاطلاقات على القدر المتيقن من الفتوى

والرواية

والرواية ويرجع ايضا شيخ الطائفة بينها وبين الرواية المعارضة ويستحب ان يخص بها القرابة ثم الجيران وترجيح اهل الفضل والمعرفة مع الاستحقاق كما يستفاد من النصوص والحمد لله سبحانه وتعالى

## كتاب الخمس

وهو حق مالي ثبت لبني هاشم عوض الزكوة بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه واما السنة فهي متواترة واما الاجماع فمن المسلمين كافة وان اختلفوا فيما يجب فيه بعد اتفاقهم على انه يجب في غنائم دار الحرب والكنز لصريح الاية والسنة المتواترة في الاول بناء على ان الغنيمة فيها حقيقة في مفروض المسئلة قطعا عرفا ولغة ويقتضيه ارادته سوق الاية جدا وزاد اصحابنا كما في مجمع البيان والبحرين وكنز العرفان المعادن معربين عن دعوى الاجماع عليه منا كما في صريح الانتصار والغنية وف وغيرها وظاهر لعموم الغنيمة هنا لها كما يظهر من جماعة ومنهم الطبرسي في الكتاب صاحب الكنز ويظهر منه عمومها الجميع ما في العبارة عند اصحابنا واثباته حقيقة لغة او عرفا مشكل بل ظاهر الاصحاب وجملة من الروايات العدم حيث قوبل فيها وفي كلامهم المعادن ونحوها بالغنيمة بحيث يظهر المغايرة بحسب الحقيقة الوضعية كما هي ظاهر جماعة من اهل اللغة بل عامتهم والعرف ايض كما صرح به بعض الاجلة وفي الكنز انها مذهب اصحابنا والشافعي وح فتعميم الاصحاب الغنيمة للجميع كما فيه لعله من جهة النصوص المفسرة للغنيمة في الاية بكل فائدة وسيأتي اليها الاشارة في الارباح هذا والصحاح بالحكم فيها مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ هي مع السابق التواتر بل لعلها متواترة مضافا الى الاجماعات المحكية فلا اشكال في المسئلة وانما الاشكال في تحقيق المعدن فقد اختلف فيه كلمة اهل اللغة فبين من خصصه بمنبت الجوهر من ذهب ونحوه كما في القاموس ومن عممه له ولغيره مما يخرج من الارض ويخلق فيها من غيرها مما له قيمة كما في النهاية الاثيرية والاول لعله المفهوم المتبادر منه عرفا وعادة فيشكل المصير الى الثاني مع نوع اجمال فيه ومخالفته لبعض الصحاح الجاعل الملاحة مثل المعدن لا نفسه لكنه في نهايته وفي بيت جعلت نفسه فيتقوى الثاني سيما مع اعتضاده بالاجماع المحكي في تذكرة على ان المعادن كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة قال سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص والصفر والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او لم يكن منطبعا كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والملح او كان مايعا كالقير والنفط والكبريت ونحوه قريب منه في المنتهى وجزم الشهيد ايضا بان منها المغرة والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى وتوقف فيه جماعة من متأخري المتأخرين قالوا للشك في اطلاق اسم المعدن عليها على سبيل الحقيقة وانتفاء ما يدل على وجوب الخمس فيها على الخصوص وهو في محله لكن ينبغي القطع بوجوب الخمس فيها اجمع بناء على عموم الغنيمة لكل فائدة والكل منها بلا شبهة ووجوبه فيها من هذه الجهة غير وجوبه فيها من حيث المعدنية ويظهر الثمرة في اعتبار مؤنة السنة فتعتبر على جهة الفائدة ولا على المعدنية ولعل هذا احوط وزادوا ايضا كما في كتب الجماعة المتقدمة ما يخرج من البحر بالغوص وفي صريح الانتصار والغنية وظاهر وغيره الاجماع عليه لعموم الاية بالتقريب المتقدم اليه الاشارة والنصوص المستفيضة ففي جملة منها مستفيضة الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الراوي في جملة منها الخامسة وجعلت في اخرى الملاحة وضعف اسنادها منجبر بفتوى الطائفة والموافقة لعموم الاية ولو في الجملة والاجماعات المحكية وخصوص اخبار اخر صحيحة منها المروي في الخصال فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس وفي اخرى عن العنبر وغوص اللؤلؤ عليه الخمس وقصوره عن افادة التعميم بما مر مجبور وزادوا ايضا كما فيها ارباح التجارات والزراعات والصنايع وجميع انواع الاكتسابات وفواضل الاقوات من الغلات والزراعات عن مؤنة السنة على الاقتصاد صريح ص وفي الانتصار والغنية وف وظاهر وعن كرة والشهيد عليه الاجماع ولعله كذلك لعدم وجود مخالف فيه ظ ولا محكي الا العماني والاسكافي حيث حكي عنهما القول بالعفو عن هذا النوع وفي استفادته من كلاميهما المحكي اشكال نعم ربما يستفاد منهما التوقف فيه ولا وجه له لاستفاضة الروايات بل تواترها كما عن كرة وهي بالوجوب ولذا لم يتامل في اصل الوجوب احد من المتاخرين ولا متاخريهم وانما تامل جملة من متاخري متاخريهم فيما هو ظ الاصحاب وجملة من الروايات بل كلها كما ياتي بيانه من ان مصرف خمس هذا النوع مصرف ساير الاخماس بل احتملوا قريبا اختصاصه بالامام ع بدعوى دلالة جملة من الروايات عليه لدلالة بعضها على تحليلهم هذا النوع من الخمس ولولا اختصاصه بهم ع لما ساغ لهم ذلك لعدم جواز التصرف في مال الغير وتضمن اخريها اضافته الى الامام ع بمثل قول الراوي حقك او قوله لك او قوله لي الخمس وامثال ذلك ففي الصحيح قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قال والتاجر عليه والصانع بيده وذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم وتصريح جملة منها بانه لهم خاصة ففي الخبر على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ع ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم يصنعونه حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه ليطيب لهم به الولادة وفي الجميع نظر اما الاول فبعد تسليمه والنقض بجملة من الاخبار المحللة للخمس بقول مطلق بحيث يشمل هذا النوع وغيره بل جملة منها صريحة في الثاني وهم لا يقولون بالاختصاص فيه فما هو الجواب عنها فهو الجواب عما نحن فيه ومنع عدم جواز تصرفهم ع في مال الغير مط كيف لا وهم اولى بالمؤمنين من انفسهم فما ظنك باموالهم مع ان الذي يظهر من بعض الاخبار ان لهم تحليل سهام باقي الفرق الثلث منها زيادة على ما سبق اليه قريبا الاشارة الصحيح كنت عند ابي جعفر ع اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فقال انت في حل فلما خرج صالح قال احدهم يثب على اموال آل محمد ص وايتامهم ومساكينهم وابناء سبيلهم فياخذها ثم يجئ فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم يوم القيمة سؤالا حثيثا واما عن الثاني فبان المقصود بمثل

قولهم حقك



قوله حقك حق ينبغي ان يصل اليه ولم ولاية التصرف فيه بصنعه حيث شاء الا ترى انه عدل عن قوله في الخمس الى قوله ع عليهم الخمس ولعل وجه الحصر في الامتعة والضياع والكسب عليه بان الجماعة المخصوصين من مواليه المامورين باخراج الحق لم يكونوا مغتنمين غنيمة من دار الحرب ولا عاثرين على كنز ولا معدن بل الغالب فيما عندهم مما يتعلق الخمس فيه هذا النوع خاصة ويعضده ما ذكرنا من ان المراد بالاضافة الى ذلك استفاضة النصوص بتفسير الغنيمة في الاية الكريمة بهذا النوع خاصة او بما يعمه وغيره ففي الصحيح الطويل فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ساق الاية الى ان قال والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم الحديث وفي الرضوي بعد ما ذكر الاية وكل ما افاده الناس غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص الى ان قال وربح التجارة وغلة الضيعة وساير الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة وفي الخبر عن الاية فقال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكوا وفي الموثق عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وحيث دخلت في الغنيمة ثبت خمسها لجميع الاصناف المذكورة في الاية والسنة المتواترة فان ظاهرها بل صريحها افادة التشريك في الاستحقاق في خمس كل غنيمة وتخصيصها بما عدا الارباح للنصوص المتقدمة مع بعده في الغاية ليس باولى من صرف النصوص المزبورة عن ظواهرها بما ذكرنا بل هو اولى لاعتضاده بفتوى الاصحاب قاطبة كما اعترف به من هؤلاء جماعة او متاخريهم خاصة كما في خبرة مضافا الى اعتضاده بامر اخر وهو دلالة جملة من النصوص وكلمة الاصحاب على ان الخمس انما شرع للسادة عوض الزكوة اكراما لهم وصيانة عن الاوساخ ومن الواضح البين ان خمس ما عدا الارباح قليلة لا يفي في غالب الازمان وانما الغالب حصول ما هو منها فلو خص بالامام ع لم يحصل لباقي السادات الكرامة ولبقوا في مضيق العسر والشدة وهذا اوضح شاهد وابين قرينة على ان ما ورد باباحتهم الخمس بقول مطلق او هذا النوع منه للشيعة ليس باقيا على ظاهره من كونها على العموم والكلية الى يوم القيمة بل ينبغي صرفه بالتاويل اليه بحمله على ما يختص بهم ع او بهم وغيرهم لكن في زمانهم خاصة ولهذا اشار من روايات المسئلة ومن هنا يظهر الجواب عن الثالث مع ضعف سند جملة ومتروكية متن الرواية المتقدمة منه لو اريد بها الحصر الحقيقي كيف لا وظاهرها الاختصاص بسيدة النساء فاطمة ع والحجج من ذريتها وهو شيء لا يقول به احد من المسلمين ومع ذلك فقد تضمنت الغنيمة مع الاكتساب وهؤلاء لم يقولوا باختصاصها بهم ع وح فيجب حمل الحصر اضافيا وجعل ذكرهم ع دون غيرهم تغليبا وفي قوله يصنعونه حيث شاؤا وكذا قوله وحرم عليهم الصدقة اشعار تام بذلك كما لا يخفى وبالجملة لا ريب للاحقر في ان مصرف هذا الخمس مصرف ساير الاخماس واما اباحتهم ع اياه للشيعة فسيأتي الكلام فيه انشاء الله وزادوا ايضا كما في الكتابين الاخيرين ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم وعزاه في هي ايضا الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما في الغنية فلا اشكال فيه وان لم يذكره من القدماء كثير للصحيح ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وانما الاشكال في مصرفه وظ الاصحاب انه كساير الاخماس خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين فاحتملوا ان يكون المراد من الحديث تضعيف العشر على الذمي اذا كان الارض عشرية كما ذهب اليه بعض العامة لا اخذ الخمس منه للقرابة وهو بعيد مع عدم مصير احد من الامامية اليه فانهم بين قائل بوجوب الخمس بالمعنى المصطلح فيها وبين عدم ذاكر له اصلا او ناف له كذلك وهو شيخنا الشهيد الثاني في فوائد القواعد عملا بالاصل وتضعيفا للرواية واما القول بوجوب الخمس بالمعنى المحتمل فلم نعرف قائله من الطائفة فهو ضعيف في الغاية كدعوى ضعف الرواية او كونها موثقة كما في لف ضه فان سندها على ما وجدناه في اعلى درجات الصحة وبه صرح جماعة ولا فرق في اطلاق الرواية والعبارة ونحوها من عبائر الجماعة بين ارض السكنى والزراعة وحكي التصريح به عن شيخنا الشهيد الثاني قال سواء كانت بياضا او مشغولة بغرس او بناء لكن عن الماتن في المعتبر ان الظاهر ان مراد الاصحاب الثانية خاصة واستجوده بعض متاخري المتاخرين قال لانه المتبادر وزادوا ايضا كما فيهما وجوبه في الحلال اذا اختلط بالحرام ولم يتميز احدهما عن الاخر قدرا ولا صاحبا وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر في الغوص من الصحيحة الصريحة وقريب منها نصوص اخر مستفيضة منها الموثق عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر الى ان قال فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل البيت ع والقوي تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وساير المال لك حلال ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه وقصور السند او ضعفه بالعمل منجبر وكذا ضعف الدلالة او قصورها ان سلم والا فهي ظاهرة بعد الضم الى الصحيحة الصريحة فان اخبارهم ع بعضها يكشف عن بعض مع ظهور لفظ الخمس فيها اجمع في المعنى المصطلح سيما المتضمن منها للتعليل بانه تعالى رضي من الاموال اه اذ لا خمس يرضى به منها سبحانه الا ما يكون مصرفه الذرية وقريب منها المرسلة المتضمنة للامر باتيان المال اليه ع ثم رده عليه للظاهرين في كونه لهم ع فتدبر هذا مع ان لفظ الخمس فيها سبيله سبيل لفظه الوارد في نصوص باقي الاخماس وكانه صار بعد حقيقة شرعية فيما هو المصطلح بيننا ولا ينافيه لفظ التصدق في القوي لشيوع استعماله في التخميس كما ورد في الصحيح مع احتمال ان يراد به مطلق الاخراج كما عبر به وبمعناه فيما بعده ومع ذلك فصرفه الى الذرية احوط كما صرح به جماعة بناء على اختصاص الصدقة المحرمة عليهم بالزكوة المفروضة وما ذكرنا ظهر ضعف القول بعدم وجوب الخمس فيه اصلا كما ربما يعزى الى جماعة من القدماء حيث لم يذكروا هذا القسم اصلا وان علم الحرام قدرا وصاحبا فالامر واضح وان علم الاول دون الثاني فقيل يتصدق به عن المالك مط ولو زاد عن الخمس وعن كره وجماعة فيه اخراج الخمس ثم التصدق بالزائد ووجهه غير واضح وان عكس صولح المالك بما يرضى به المطلب براءة ما يحصل به يقين البراءة مع احتمال الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه الا ان الاول احوط واولى وقيل يدفع اليه الخمس لو ابى عن الصلح لان الله ثم جعله مطهرا للمال

انعكس نسخه

ولا يخلو عن اشكال وجبنا خمس ونصدق به عن المالك ثم ظهر فان رضي بما فعل والا ففي الضمان وعدمه وجهان بل قولان احوطهما الاول وان كان الثاني اقوى
بالاصل واعلم انه لا يجب الخمس في الكنز حتى يبلغ عينه او قيمته ما يجب في مثله الزكوة من مأتي درهم او عشرين دينارا باجماعنا الظاهر المنقول في كلام جماعة
مستفيضا للصحيح عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب فيه الزكوة في مثله ففيه الخمس ونحوه المرسل بل اصرح لتضمنه السؤال عن المقدار الا ما يحتمل الارادة
النوع وان بعد لاتفاق الاصحاب على فهم المقدار منه لا النوع مع تصريح بعضهم بوجوب الخمس في الكنز بانواعه من الذهب والفضة والرصاص والصفر والنحاس
ولا والاواني وظاهرهم عدم خلاف بيننا وبعضده اطلاق النصوص والفتاوى وانما عبرنا عن النصاب بما ذكرنا وفاقا للسرائر وفي هي والشهيدين في الروضة
وغيرهما تبعا لظاهر الخبرين الذين مضيا مع احتمال فهم الاجماع عليه من في هي خلافا في النحو العبارة فالعشرين دينارا خاصة وجهه غير واضح ان اريد الحصر
ولا خلاف ان اريد المثل كما هو الظاهر واحتمله جمع وفي هي ان المعتبر النصاب الاول فما زاد عليه يجب فيه الخمس قليلا كان او كثيرا واستشكل بظهور النص في مساواة
الخمس للزكوة في اعتبار النصاب الثاني كالاول ولا يخلو عن نظر لان الظاهر كون المقصود من السؤال والجواب فيه انما هو مبدء تعلق الخمس والمساوات مع الزكوة فيه
وكذا يعتبر النصاب المزبور في المعدن على رواية البزنطي الصحيحة وفيها ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وعمل به الشيخ في
ط والمبسوط وابن حمزة والمتاخرون قاطبة خلافا للخلاف وير وضى فلا نصاب فيه اصلا كما هو ظاهر كثير من القدماء كالاسكافي والعماني والمفيد والديلمي و
ابن زهرة ونص وادعى الاولان عليه اجماعنا للعموم مما كتابا وسنة ويخص بما مضى ويدفع الاجماع بوهنه من وجوه في ط الى المختار كما مضى ومن
ثم يوضع دعواه بنحو لفظه لا خلاف ولا ريب في ضعفهم بعد وجود الخلاف من واحد فضلا عن كثير كما هنا نعم هذا القول احوط واولى و للحلبي فاعتبر بلوغه قيمته
دينارا ولا ارواه الصدوق في المقنع والفقيه وهو ضعيف لضعف الخبر الدال عليه سندا ومقاومته لما مضى لصحته واعتضاده بالشهرة العظيمة المتاخرة
التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة دون هذا فليطرح او يحمل على الاستحباب او يصرف التضافه الى الغوص المسئول عن حكمه فيه ايضا دون
المعدن ولا يجب الخمس في الغوص ايضا حتى يبلغ قيمته دينارا على الاشهر الاقوى بل العمل عليه عامة اصحابنا عدا المفيد في الرسالة العزية فجعل النصاب عشرين
دينارا وهو مع عدم وضوح مستنده نادر بل على خلافه الاتفاق في صريح قيح وظاهر وير مضافا الى مخالفته عموم ما دل على وجوب الخمس فيه نقول مطلقا
خرج منه ما نقص عن الدينار بالاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وبقي الباقي هذا مضافا الى النص السابق وعمل الاصحاب هنا الضعف سنده جابر
مع كون الراوي عن موجبه ممن لا يروي الا عن ثقة كما عن شيخ الطائفة ويعتبر النصاب في الثلاثة بعد المؤنة التي يفتقر اليها على تحصيله من حفر وسبك في المعدن
والنزع عن الغوص او ارشيها واجرة الغواص في الغوص واجرة الحفر ونحوه في الكنز كما صرح به جماعة من غير خلاف فيه بينهم ولا غيرهم اجده بل الظاهر الاجماع عليه
كما يفهم من جمع وبه صرح في في الركاز والمعدن وفي ضمنه يعتبر النصاب بعدها مطلقا في ظاهر الاصحاب وفي الصحيح كتبت الى ابي جعفر الخمس اخرجه قبل المؤنة
او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وفي اعتبار اتحاد الاخراج فيها مطلقا او العدم كذلك او الفرق بين ما لو طال الزمان او قصد الاعراض في الاول وغيره فالثاني
اوجه بل واقوال من اطلاق النص وقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر بالمتعدد مطلقا او على التفصيل ولا ريب ان الاول احوط وان كان التفصيل لا يخلو عن وجه ثم في اعتبار
اتحاد النوع فيها او العدم او نعم في الكنز والمعدن دون غيرهما اوجه احوطها الثاني وفاقا لجماعة خلافا للروضة فالثالث قال وفاقا للعلامة ولو اشترك
جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل نصابا بعد مؤنته وكذا في ارباح التجارات الا فيما فضل منها عن مؤنة السنة له ولعياله الواجبي النفقة ومندوبيها والنذور
والكفارات وما اخذه الظالم غصبا او مصانعة والهدية والصلة اللائقين بحاله ومؤنة الحج الواجب على الاكتساب وضروريات اسفار الطاعات ونحو
بلا خلاف اجده في اصل اعتبار مؤنة السنة له ولعياله وان اختلفت عباراتهم في تفصيل المؤنة بما ذكرناه وفاقا لجماعة او بغيره من تخصيص العيال
بواجبي النفقة من غير اشارة الى مندوبيها كما في ثرو غيره لكن ما ذكرناه اقوى لكونه المفهوم والمتبادر من لفظ المؤنة الواردة في المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح
وغيرها التي هي المستند في اصل اعتبارها مضافا الى الاجماعات المحكية وهي وان كانت مجملة غير مبين كون المراد بها ما يتعلق بالسنة الا ان الاصحاب
قاطعون بكونه المراد من غير خلاف بينهم اجده بل عليه الاجماع في صريح ثر وظاهر وكره ولعله المفهوم منها عند الاطلاق في مثل هذه الاخبار عرفا و
ولو كان له مال لا خمس فيه فهل احتسبنا المؤنة منه او من الربح المكتسب او بالنسبة بينهما اوجه احوطها الاول ثم الثالث ولا يعتبر في الاموال الباقية منها
نصاب بلا خلاف اجده الا من المفيد فيما يحكى عنه في الغنيمة فاعتبر في وجوب الخمس فيها بلوغها عشرين دينارا وهو مع ندرته لم نعثر على مستنده وكما لا نصاب
فيها كذا لا يعتبر الحول فيها ولا في غيرها مما مضى باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وفي هي انه قول العلماء كافة الا من شذ من العامة للعمومات
كتابا وسنة نعم يحتاط في الارباح بالتاخير الى كمال الحول لاحتمال تجدد مؤنة ولا خلاف فيه بل يعزى الى الحلي عدم مشروعية الاخراج قبله وان علم زيادته عن مؤنة
سنة وفي استفادته من عبارته الموجودة في ثر اشكال بل ظاهر سياقها عدم وجوب الاخراج قبله فورا كما هو ظاهر باقي الاصحاب ومع ذلك فهو على تقديره ضعيف
بعد ظاهر اطلاق الادلة بل في بعض الاخبار الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق لكنه مع قصور سنده بل ضعفه يجب تقييده بما دل على استثناء
مؤنة السنة ويقسم الخمس ستة اقسام على الاظهر الاشهر ثلثة منها للامام سهم وسهم الله وسهم رسول الله صلى الله عليه وآله وثلثة منها للاصناف الثلثة الباقية
اليتامى والمساكين وابناء السبيل لظاهر الآية الكريمة والمعتبرة المستفيضة المنجبر قصورها او ضعفها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها





في الحقيقة لعدم ظهور قائل بخلافها منا وان حكى الفاضلان في المعتبر والمنتهى تبعا للشيخ عن بعض اصحابنا انه يقسم خمسة اسهم سهم للرسول وسهم لذي القربى
وثلثة للثلثة كما عليه اكثر العامة وحكي عن الشافعي وابي حنيفة لندرته وعدم معروفية قائله مع عدم وضوح مستند عدا الصحيح المفصل وهو
مع عدم وضوح دلالته بعد كونه قضية في واقعة فلا تقبل الكلية وموافقته لاكثر العامة لا يكافؤ ما مر من الادلة ويشترط في الاصناف الثلثة ان
يكونوا ممن ينتسب الى عبد المطلب في بابائه خاصة على الاظهر الاشهر ايضا بل لا خلاف فيه بيننا الا من الاسكافي فلم يشترطه بل جوز صرفه الى غيرهم
من المسلمين مع استغناء القرابة عنه وهو مع ندوره مستنده غير واضح عدا اطلاق الادلة المقيد بالنصوص المستفيضة المنجبر قصورها او ضعفها
بالشهرة العظيمة بل الاجماع حقيقة كما في الانتصار واما الاستدلال له باطلاق الصحيح الماضي ففعله واضح اذ الفعل لا عموم له كما عرفته ومنه ومن
المفيد فجوز دفعه الى بني المطلب ايضا ومن ضعفه في بحث الزكوة وفي استحقاق من ينتسب اليه بالام خاصة قولان اشهرهما وأشهرهما انه لا يستحق بل عليه عامة
اصحابنا عدا المرتضى وهو نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا الاطلاق الوارد ونحوه عليه حقيقة وهو بعد التسليم غير مجد فيما نحن فيه بعد معلومية عدم
انصراف الاطلاق بحكم التبادر الى مثله مع ورود النص المعمول عليه عند الاصحاب بحرمانه فعنه من كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقات
تحل له وليس له من الخمس شيء وحمله على التقية بناء على انه مذهب الجمهور كافة يأباه سياقا ويتضمنه احكاما كثيرة كلها موافقة لمذهب الامامية هذا مع ان ذكر
في الهاشمي بناء على الصدق الحقيقي معارض بمثله وهو انه داخل تحت اطلاق القرشي مثلا الذي يحرم عليه الخمس اجماعا فترجيح الاطلاق الاول على هذا
ليس باولى من عكسه لو لم نقل بكون الاولى لكون بيانات الاول ارجح فظهر زيادة على ما مضى من ورود النص المنجبر بالعمل حتى من الحلي الذي لا يعمل بالآحاد الا بعد كونها
مقطوعا بها انه جدا وهل يجوز ان يخص به اي بالخمس طائفة من الثلثة حتى الواحد منهم فيه تردد واختلاف بين الاصحاب من موجب للتعميم كما يحكى عن ظ
الحلبي وتبع لظاهر الآية فان اللام للملك او الاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك في الحكم ومجوز للتخصيص كالفاضلين ومن تاخر عنهما لظاهر
الصحيح او اثناء ان كان صنف اكثر من صنف كيف يصنع فقال ذلك الى الامام ارأيت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يصنع انما كان يعطي على ما يرى كذلك الامام ولا
يصرف الآية عن ظاهرها بالحمل على بيان المصرف كما في الزكوة مؤيدا بثبوته فيها فان الخمس زكوة في المعنى مضافا الى اشتهاره هنا بين متاخري اصحابنا كما صرح
به جماعة ولكن الاحوط بسطه عليهم ولو صنفا وعدم صراحة الصحيح في جواز التخصيص بطائفة نعم هو صريح في عدم وجوب البسط على الثلثة وجواز
البسط عليهم متفاوتا ولا كلام فيه اصلا بل في ذلك وغيره انه المعروف من مذهب الاصحاب ونفي الخلاف عنه في غيرهما وحيث انتفت الصراحة اشكل صرف
الآية عن ظاهرها ولو سلم ظهور الرواية ايضا لان الصرف بظهورها فرع كونها اوضح من ظهور الآية واقوى وهو غير معلوم جدا فالاحتياط بتحصيل البراءة اليقينية
عما اشتغلت به الذمة يقتضي البسط على الثلثة بل استيعابها ايضا الا ان يشق ذلك فيقتصر على من حضر البلد ويبسط عليهم مع الامكان كما هو ظ ثر
ويش وان ضعفه من تاخر عنهما معربين عن عدم خلاف فيه كما مضى فان تم اجماعا والا فالقول بما قوي جدا وان كان خيرة المتاخرين لعله اقوى بل ربما
يفهم من عبارة ط المحكية كون البسط مطلقا على الاستحباب ولا يحمل الخمس الى غير بلده كما هنا وفي يع ودو ير وس وهي وفيه لان المستحق مطالب من حيث الحاجة
فنقله عن البلد تاخير لصاحب الحق عن حقه مع المطالبة فيكون ضامنا خلافا للشيخين والشهيد الثاني وسبطه وغيرهما فجوزوا النقل مع الضمان ولعله
اقوى كما في الزكوة قد مضى خصوصا لطلب المساواة بين المستحقين والاشد حاجة نعم الاول احوط واولى الاحوط مع عدم المستحق فيه فيجوز النقل حينئذ قولا واحدا
لانه توصل الى ايصال الحق الى مستحقه فيكون جائزا بل واجبا ويعتبر الفقر في اليتيم وهو الطفل الذي لا اب له وفاقا للجماعة بل في ضه وغيرها انه المشهور لان الخمس
عوض الزكوة ومصرفها الفقراء في غير من نص على عدم اعتبار فقره فكذا العوض ولان للامام عليه السلام ان يقسمه بينهم على قدر حاجتهم والفاضل له والمعوز
عليه كما يأتي واذا انتفت الحاجة انتفى النصيب ولانه لو كان له اب يستحق شيئا قطعا فلا اكان المال له كان بالحرمان اولى اذ وجود المال له انفع من وجود
الاب هذا وفي بعض المعتبرة وليس في مال الخمس زكوة لان فقراء الناس جعل ارزاقهم في اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل للفقراء قرابة
الرسول نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله الا وقد استغنى فلا فقير الحديث
وهو كالصريح في اعتبار الفقر خلافا لط وئر فلا يعتبر لعموم الآية ويخص بما مر من الادلة ولانه لو اعتبر الفقر لم يكن قسيما برأسه ويضعف باحتمال كون
ذلك لمزيد التاكيد كالامر بالمحافظة على الصلوة والصلوة الوسطى مع اندراجها في الصلوة المذكورة قبلها مع ان مثل ذلك وارد في اية الزكوة مع
الاتفاق على اعتبار الفقر في مستحقيها جميعا الا من خرج بالنص والفتوى فما هو الجواب عنه هناك فهو الجواب هنا والدليل الصارف عن الظاهر موجود
هنا ايضا هذا ولو المسئلة مع ذلك لا تخلو عن تردد كما هو ظ جماعة الا ان مقتضاه وجوب الاخذ بجادة الاحتياط بتحصيل البراءة اليقينية عما
اشتغلت به الذمة يقينا ومرجعه الى اعتبار الفقر ولا يعتبر الفقر في ابن السبيل اجماعا كما في هي وفيه نعم يشترط فيه الحاجة في السفر والبحث فيه كما تقدم
ومثله صرح جملة من الاصحاب كالمقنعة وظاهرهم هنا عدم الخلاف فيه والا كان دليل اليتيم آتيا فيه وفيه ان ظاهر العبارة هنا وفي ئر المخالفة
حيث اطلق فيهما عدم اعتبار الفقر بحيث يشمل البلد التسليم بل في ئر استدل على عدم اعتباره هنا وفي اليتيم بظاهر الآية وهو مؤيد لاحتمال المخالفة
وان احتمل حمل اطلاق عبارتيهما هنا على عدم اعتباره في الجملة يعني في بلده لا بلد المسافر كما هو خيرة لكنه بعيد في عبارة ئر في الغاية وكيف كان

فلا ريب في اعتباره ايضا في بلد التسليم امّا ليسر الاشارة مضافا الى الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا كما نبّه عليه بل وغيرها بل في ذو ويعتبر في ابن السبيل الحاجة عندنا الا في بلده ولا يعتبر العدالة هنا بلا خلاف اجده لاطلاق الادلة السليمة هنا عما يصلح للمعارضة نعم ربما يظهر من بعض وجود مخالف في المسئلة وفيه انه مجهول القول ولعله يفضي فانه وان لم يصرح باعتبارها هنا لكنه اعتبرها في الزكوة مستندا الى ما يجري هنا وهو كل ظاهر من قرآن او سنة مقطوع عليها يقتضي النهي عن معاونة الفساق والعصاة فلا اشكال وفي اعتبار الايمان تردد من اطلاق الادلة ومن ان الخمس عوض الزكوة وهو معتبر فيها اجماعا فتوى ودليلا وان غير المؤمن محادّ لله بكفره فلا يفعل معه ما يؤذن بالمودة للنهي عنها في الآية الكريمة ولا ريب ان اعتباره احوط خروجا عن الشبهة وتحصيلا للبراءة اليقينية وجزم باعتباره جماعة من غير خلاف صريح لهم اجده قال المحقق الثاني ومن العجائب ما شي مع الفقيه من ادى بني هاشم فيشترط الايمان لا محالة ويلحق بهذا الباب مسائل ثلث **الاولى** ما يختص به الامام ويزيد به عن قريبه من الانفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو الزيادة ومنه سميت النافلة لزيادتها على الفريضة وهو ما ملك من الارض بغير قتال او ارض سلمها اهلها للمسلمين طوعا من غير قتال مع بقائهم فيها او انجلوا عنها وتركوها والارض الموات التي باد وهلك اهلها مسلمين كانوا او كفارا او مطلق الارض التي لم يكن لها اهل معروف ورؤس الجبال وبطون الاودية والمرجع فيهما الى العرف والعادة والآجام بكسر الهمزة وفتحها مع المد جمع أجمة بالتحريك وهي الارض المملوة من القصب ونحوه في غير الارض المملوكة وما يختص به ملوك اهل الحرب من الصوافي والقطائع وضابطه كلما اصطفاه ملك الكفار لنفسه واختص به من الاموال المنقولة المعبر عنها بالاول وغيرها كالاراضي المعبر عنها بالثاني غير المغصوب من مسلم او مسالم وميراث من لا وارث له من غير الامام ع والا فهو وارثه ويكون كلمات كما هو الفرض وما يصطفيه من الغنيمة لنفسه من فرس او ثوب او جارية ونحو ذلك بلا خلاف في شيء من ذلك اجده عدا ما سيأتي اليه الاشارة بل عن الآخرين في هي الى علمائنا اجمع مودنا بدعوى اجماعهم عليها ولم ينقل خلافا في سابقتها مشعرا بكونها مما لا خلاف فيه بين العلماء والمعتبرة بالجميع مستفيضة بل كادت تكون متواترة والاطلاق جملة منها يتعلق منها برؤس الجبال وتاليتها يشمل ما لو كانت الثلثة في الاراضي المملوكة لامام او غيرها ونحوها كلمة اكثر الاصحاب خلافا للحلي فقيدها بما كانت في الاولى خاصة ورده الشهيدان بانه يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بهذه النوعين وقيل هو جيد لو كانت الاخبار المتضمنة لاختصاصها على الاطلاق صالحة لاثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة السند فيتجه المصير الى ما ذكره الحلي قصر المخالف للاصل على موضع الوفاق انتهى وهو حسن لولا انجبار الضعف باطلاق فتوى الاكثر مع ان في جملة اخبار حسنة بابرهيم بل صحيحة هي بطون الاودية وبلحوق الآخرين بها بعدم قائل بالفرق بين الطائفة فاذا المتجه الاطلاق كما عليه الجماعة سيما مع كثرة الروايات بعد الثلثة وفي اختصاصها بالمعادن الظاهرة والباطنة في غير ارضه تردد واختلاف فبين قائل به كما هو اطلاق الشيخين على ما في التنقيح وزاد في لف الديلمي وضوء عمره والقمي في تفسيره والكليني للمروي في التفسير موثقا وفيه عن الانفال فهو هي القرى التي قد خربت وانجلا اهلها فهي لله تعالى وللرسول ص وما كان للملوك فهو للامام ع وما كان في ارض خربة لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها ومن مات وليس له مولى فما له من الانفال وفي الوسائل عن العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال لنا الانفال قال قلت وما الانفال قال منها المعادن والآجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض باد اهلها فهو لنا وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في حديث قال قلت وما الانفال قال بطون الاودية ورؤس الجبال والآجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض ميتة قد جلا اهلها وقطائع الملوك وقصور السند او ضعفه مجبور بعمل الجماعة ولذا قال به ابيض في غيره وقائل بان الناس فيها شرع سواء كالحلي والماتن وفي المعتبر والفاضل في يره والشهيد في اللمعتين وادعى اولهما عليه الشهرة في المعادن الظاهرة وعلله للاصل وعدم وضوح سند الروايات الا الاولى منها وهي وان كانت عن ثقة لكن نسختها مختلف فبدل منها في بعض النسخ فيها وعليه فلا دلالة لها الا على المعادن في ارضه ع او نقول به بل على تقدير تعين نسختها كما هو الاكثر الدلالة ايضا غير واضحة لاحتمال رجوع الضمير الى الارض لا الانفال سيما مع قرب المرجع واستلزام الرجوع الى الانفال استثناء الواو مع ان الاصل فيها العطف سيما مع كونه معينا عن قوله منها كما لا يخفى فزيادته دليل على ما قلنا وفي بلوغ عمل الجماعة الشهرة الجابرة لما عدا الموثقة مناقشة سيما وان الشهرة على الخلاف كما مر فلا يخرج به عن مقتضى الاصل المقطوع سيما مع تأيده بمخالفة الاخبار الكثيرة المعتبرة البالغة حد التواتر عن حد المعادن وبالاخبار الكثيرة القريبة من التواتر بل المتواترة الدالة على ان المعادن مما يجب فيه الخمس وهو مناف لكونها من الانفال اذ لا معنى لوجوبه في مال المرء على الغير لكن اجاب عن هذا في غيره بانه يجوز ان يكون الحكم في المعادن ان من اخرجه باذنه ع يكون خمسه له والباقي له كما صرح به الكليني وسلار ومعنى كونه ما كالمجموع ان له التصرف في المجموع بالاذن والمنع فمعنى تلك الاخبار ان من اخرجها على الوجه الشرعي كان عليه الخمس وهو انما يكون مع اذنه ع ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتمشى على تقدير ثبوت كونها من الانفال جميعا والا فلا ريب انه خلاف الظاهر المتبادر الى الذهن عند فقد الدليل من تلك الاخبار وقيل اذا غزى قوم بغير اذنه فغنيمتهم له ع والقائل الثلثة واتباعهم كما صرح به جماعة من المتأخرين اذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وهذه الرواية وان كانت مقطوعة وهي مرسلة ضعيفة الا انها مجبورة بالشهرة العظيمة المقطوع بها المحكية في قيح ولك وضه وغيرها من كتب الجماعة بل في الاول انه عليها عمل





الاصحاب في الاخيرة الا قائل بخلافها وعن في والحلي دعوى الاجماع وهو حجة اخرى مضافا الى التأييد برواية صحيحة مروية في كتاب الجهاد في اول باب قسمة الغنيمة وفيها قلت لابي عبد الله ع السرية يبعثها الامام فيصيبون غنائم كيف تقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام ع اخرج منها الخمس لله تعالى والرسول وقسم بينهم ثلثة اخماس وان لم يكن قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام يجعل حيث احب وفي مجمع ذلك يقيد اطلاق الآية الكريمة بما اذا كان بالاذن كما هو المتبادر من حال المخاطبين المشافهين بها ولا بعد في جعل ذلك دليلا على ضعف اطلاقها واما الصحيح في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسها ويطيب له فلندوره وعدم مقاومته لما مر يحمل على تحليله ع لذلك الرجل بخصوصه حيث انه من الشيعة حقه من ذلك فما استجوده بعض المتأخرين من العمل بظاهره وفاقا للمقوي هي قبه ما فيه **الثانية** لا يجوز التصرف فيما يختص به مطلقا مع وجوده وعدم غيبته الا باذنه بالكتاب والسنة المستفيضة قال الله سبحانه لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الآية وقال ع لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه واستدل عليه في هي بالنصوص المتضمنة لتأكيدهم ع في اخراج الخمس وعدم اباحتهم له مطلقا ففي الصحيح يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف درهم في حل فاني انفقتها فقال انت في حل فلما خرج قال احدهم يثب على اموال آل محمد ص وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم فيأخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل أتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسئلنهم الله تعالى يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وفي الخبر كتب رجل من تجار فارس الى بعض موالي ابي الحسن الرضا ع يسئله الاذن في الخمس فكتب بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من وجه احله الله تعالى ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا وعلى اموالنا وما نبذل وما نشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعائنا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم في يوم فاقتكم والمسلم من يفي لله تعالى بما عاهد عليه وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب والسلام وفي آخر قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا ع فسئلوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله تعالى لنا الخمس لا نجعل احدا منكم في حل اقول ونحوها كثير من الاخبار منها الصحيح لعلي بن مهزيار وهو طويل وفي آخره واما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام الى ان قال فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله والخبر قلت له ع ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم وفي آخر من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله تعالى اشترى ما لا يحل له ونحوه انه لا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا ونحوها التوقيع عن مولانا صاحب الزمان عجل الله فرجه المروي عن اكمال الدين واتمام النعمة وفيه اللعن على من استحل التصرف فيه من غير الاذن ولا يضر قصور سند جملة من هذه الاخبار بعد انجبارها بموافقة الكتاب العزيز والسنة المطهرة والاعتبار وموافقة ما عداها من الصحاح وفي حال الغيبة لا بأس بالمناكح للشيعة خاصة على الاشهر بين الطائفة كما صرح به جماعة بل في ظاهر هي دعوى الاجماع عليه كما يأتي وهو الاظهر سواء فسرت بالجواري المسبية من دار الحرب مطلقا او بمهر الزوجة وثمن السراري من ارباح التجارات خاصة لدخولها بالمعنى الثاني في المؤن المستثناة وللتنصيص على اباحتها بالمعنى الاول في المعتبرة المستفيضة وهي ما بين صريحة فيه او ظاهرة ففي الحسن قال مولانا امير المؤمنين ع لفاطمة ع احلي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال انا احللنا امهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا وفي المروي عن تفسير مولانا العسكري عن آبائه عن امير المؤمنين ع انه قال لرسول الله ص قد علمت انه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر مستولي على خمسي من السبي والغنائم ويبيعونه ولا يحل لمشتريه لان نصيبي فيه وقد وهبت نصيبي منه لكل من طلب شيئا من ذلك من شيعتي ليحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون اولادهم اولاد حرام فقال ما تصدق احد افضل من صدقتك وقد تبعك رسول الله ص في فعلك احل للشيعة كلما كان فيه من غنيمة او بيع من نصيبه على واحد من شيعتي ولا احلها انا ولا انت لغيرهم وفي الصحيح قال امير المؤمنين ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لا يؤدون الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وابناؤهم في حل وفي آخر قلت له ان لنا اموالا وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب الى غير ذلك من النصوص الكثيرة المتضمنة للحكم مع العلة المسطورة في هذه الروايات ولاجلها خص المفيد والماتن ومن تبعهما ما اباحوه للشيعة بالمناكح خاصة مع ما فيه من الجمع بين النصوص المختلفة في هذا الباب المبيحة للخمس على الاطلاق والمؤكدة في اخراجه على اي حال وخلاف الحلبي هنا فيما يأتي بعدم التحليل نادر لا وجه له عدا العمومات كتابا وسنة بوجوب الخمس المخصصة بما مر وكذا خلاف الاسكافي كما يأتي والحق الشيخ في يه وغيرها والحلي في ئر المساكن والمتاجر به وتبعهما جماعة من المتأخرين ولا بأس به في الاول مطلقا سواء فسر بما يختص به من الارض او من الارباح بمعنى انه يستثنى منها مسكن فما زاد مع الحاجة لرجوع الاول الى الاراضي المباحة في زمن الغيبة كما يأتي اليه الاشارة في كتاب احياء الموات والثاني الى المؤن المستثناة من الارباح وفي الثاني ان فسر بما يشتري من الغنيمة المأخوذة من اهل الحرب في حال الغيبة او يشتراء متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب على المشتري اخراجه الا ان يتجر فيه ويربح للرواية مولانا العسكري المتقدمة وغيرها المعتضدة بالشهرة المحكية في كلام جماعة مع استلزام عدم الاباحة لمثله العسر والحرج المنفيين في الشريعة آية ورواية وبذلك اشار الفاضل المقداد في تنقيح فقال ولا شك

ان العمل بهذا القول اخذ باليسر ورفع للحرج اللازم وجمع بين الروايات هذا مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة على اباحة الائمة الخمس كلّا للشيعة
خرج ما عدا الثلثة بالاجماع ممن عدا الديلمي وبعض المتاخرين فيبقى هو تحتها مندرجة ولا فرق في ظاهر اكثر الادلة بل والفتاوى ما عدا العبارة بين حالتي الحضور
والغيبة وبه صرح في هي فيق وقد اباح الائمة لشيعتهم المناكح في حالتي ظهور الامام وغيبته وعليه علماؤنا اجمع لانه مصلحة لا يتم التخلص من المآثم بدونها
فوجب في نظرهم فعلها والاذن في استباحة ذلك من دون اخراج حقهم منه لا على ان الواطي يطأ الحصة بالاباحة وقد ثبت انه يجوز اخراج الخمس وبالقيمة فكان
الثابت قبل الاباحة في الذمة اخراج خمس العين من الجارية او قيمته وبعد الاباحة ملكها الواطي ملكا تاما فاستباح وطئها بالملك التام الى ان قال والحق
الشيخ به المساكن والمتاجر والدليل على الاباحة ما رواه الشيخ عن ابي خديجة سالم بن مكرم عن ابي عبد الله ع قال قال له رجل وانا حاضر حلل لي الفروج ففزع
ابو عبد الله ع فقال رجل ليس يسئلك ان يعترض الطريق انما يسئلك خادما يشتريها او امراة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا
لشيعتنا حلال الشاهد والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال الحديث الى اخر ما ذكره وكلماته هذه كما ترى كالصريحة
في الثلثة بجميعها بعدم اختصاصها بزمن الغيبة وما ذكره في المناكح من ان اباحتها تمليك لا تحليل قد صرح به في سرائره وارتضاه جماعة وهو كذلك لظواهر
النصوص المتقدمة ثم ان دعواه الاجماع على اباحة المناكح في حالتي الظهور والغيبة منافية لما حكاه هو بعد الماتن عن الاسكافي حيث قال وكما يسوغ له
ان يحلل في زمانه فكذلك يسوغ له ان يحلل بعده وقال ابن الجنيد لا يصح التحليل الا لصاحب الحق في زمانه اذ لا يسوغ تحليل ما يملكه غيره وهو ضعيف لانهم ع
قد اباحوا وحللوا الغائبة في قيام القائم في اكثر الاحاديث والامام لا يحل الا ما يعلم ان له الولاية في اباحته والا لاقتصر على زمانه ولم يقض فيه بالدوام
بالدوام ويؤيده ما رواه ابو خالد الكابلي قال قال ان رايت صاحب هذا الامر يعطي كلما في بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلن في قلبك شيء فانه انما يعمل
بامر الله وكذا حكى الخلاف عن الحلبي في نفيه اصل التحليل فنفاه مط ولعله لندرة لم يعتد بهما وكيف كان فلا ريب في ضعفهما لتواتر الاخبار بالتحليل ولو
في الجملة وعليه عمل الاصحاب كافة وان اختلفوا في العمل بها مط او في الثلثة المتقدمة خاصة او المناكح منها خاصة او غير ذلك على اقوال يأتي اليها في المتن
اليها الاشارة فبها تقيد عموم الكتاب والسنة ونحوهما مما يوجب الخمس مط هذا مضافا الى الاجماع المنقول زيادة على ما في هي عن ن للشهيد على ما حكاه
عنه في ضه ولاجله اختار التحليل في الثلثة **الثالثة** يصرف الخمس اليه مع وجوده ع وجوبا بالاضافة الى حصته قطعا وكذا بالاضافة الى حصص الباقين
احتياطا كما يستفاد من النصوص قولا وفعلا ولما يفضل عن كفاية الاصناف الثلثة من نصيبهم وعليه الاتمام لو اعوز كما في خبر سلمة حماد بن عيسى المجمع على
تصحيح ما يصح عنه ونحوه اخرى مقطوعة وعليهما افتى الشيخان وجماعة كما في المعتبر وهي بل فيهم منهما كونهما مجمعا عليهما بين قدماء اصحابنا ولذا اعملا
بهما وفي لف في ذلك وغيره دعوى اشتهارهما ولا ريب فيه فينجبر به ضعف سندهما مع اعتبار الاول منهما في الجملة بل قال بحجيته مثله جماعة فالقول بهما
متعين خلافا للحلي فلا يجوز له الاخذ ولا عليه اتمام المعوز لوجوه لا باس بها لولا الرواية المنجبرة بالشهرة العظيمة بين اصحابنا وفي ح عن المحقق الثاني
بعد اختيار المختار قال ويتفرع عليه جواز صرف حصته في حال الغيبة اليهم وعدم جواز اعطاء زائد على مؤنة السنة وهو ظ غيره ايضا الا انه
يشكل بانه قد توقف جماعة في المسئلة ومع ذلك فذهبوا الى جواز صرف حصته في زمان الغيبة اليهم على وجه التتمة كالفاضل في ير ولف في ضابط
خبرة ومع ذلك فالمتفرع على المختار الوجوب لا الجواز الا ان يريد به المعنى الاعم الشامل له ومع غيبته يصرف الى الاصناف الثلثة مستحقهم على الاظهر
الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيه اجده الا من نادر من القدماء حكى الشيخان وغيرهما عنه القول باباحة الخمس مط وتبعه صاحب ذخيرة وهو ضعيف في
الغاية لاطلاق الكتاب والسنة مما مضى في مبحث القسمة وظهورها في اختصاص النصف بالاصناف واعتضادها بالنصوص المتواترة الظاهرة في وجوب
الاخماس وبقائه الى يوم القيمة سيما وانّ في بعضها المنجبر سنده بالفتاوى والاعتبار تعويضهم بل مطلق الذرية بها عن الزكوة صيانة لهم عن اوساخ ايدي الناس
مع سلامتها عن المعارض عدا اخبار التحليل من الصحاح وغيرها وفيها مع ضعف جملة منها سندا واختصاص بعضها ببعضهم صريحا كالصحيح من اعوزه شيء
من حقي فهو في حل وعارضتها بمثلها مما قد دل على مطالبتهم اياها في زمانهم مصرحا بعدم التحليل في بعضها وبانه ليسئلنهم الله يوم القيمة سؤالا حثيثا
انه ليس في شيء منها التصريح باباحة الاخماس كلها بل ولا مما يتعلق بالائمة جميعا وانما غايتها افادة اباحة بعضهم شيئا منها او الخمس مط لكن كونه مما يتعلق
بالجميع او به خاصة فلا مع ان مقتضى الاصول تعين الاخير فليس في تحليل الاباحة بطيب الولادة والتصريح بد واجها واسنادها بصيغة الجمع في جملة دلالة على
تحليل ما يتعلق بالاصناف الثلثة بل ولا ما يتعلق بمن عدا المحلل من باقي الائمة لظهور ان ليس المقصود من الاول تطييبها من كل محرم والا لاستبيح بذلك
اموال الناس كافة وهو مخالف للضرورة فيحتمل طيبها من مال المحلل خاصة او ما يتعلق بجميعهم من الامور الثلثة المتقدمة كما نزلها عليه جمهور الاصحاب
وارادة هذا مما يجتمع مع اطلاق الدوام والاباحة بصيغة الجمع فلا دلالة له في شيء منها على عموم التحليل والكلية مع ان احالمنا بالاضافة الى من بعده مجاز
ظ وكما يمكن ذلك يمكن التعبير بها عن المحلل او مع من سبقه خاصة والترجيح لا بد له من دليل وليس ان لو نقل بقيامه على الاخير ولذا ان فيه ان لو يحتمل هذه
القرائن امارة على اباحة الاخماس مط وانما استند اليها لاثباتها بالاضافة الى حقوقهم ع خاصة ولكن فيه ايضا ما عرفته وبالجملة فالخروج عن ظ
الاية والسنة من اختصاص النصف بالاصناف الثلثة والباقي بالائمة ع بمثل ذلك لا وجه له واما الذي في خبرة عن الاية باختصاصها بالغنائم



المختصة بحال الحضور دون الغيبة مع ابهام الخطابات الشفاهية المتوجهة الى الحاضرين خاصة والمتعدية الى الغيبة بالاجماع انما يتم مع التوافق في الشرايط وهو
ثم في محل البحث فلا تنهض حجة في زمان الغيبة ولو سلم فلا بد من صرفها الى خلاف ظاهرها اما بالحمل على بيان المصرف او بالتخصيص جمعا بينها وبين الاخبار الدالة
على الاباحة وعن السنة بضعف اسانيدها جملة مع انها غير دالة على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص بل دلت على ان الامام يقسم كيف
فيجوز ان يكون هذا واجبا عليه من غير ان يكون شيء من الخمس ملكا لهم او مختصا بهم سلمنا لكنها تدل على ثبوت الحكم في زمان الحضور لا مط فيجوز اختلاف الحكم
باختلاف الازمنة سلمنا لكن لا بد من التخصيص فيها وصرفها عن ظاهرها جمعا بين الادلة فضعيف في الغاية لما عرفته من عموم الغنيمة لكل فائدة اجماعا كما
مضى وقرب بها انه مستفيضة ومنها الصحيح وغيره ومنها يظهر عموم الحكم في الاية لمن غاب عن زمن الرسول حيث اتى بها فيها الثبوته في زمانهم وهو متاخر عن زمانه
مع ان اخبار التحليل الخمس مؤبدا الى يوم القيمة كاشف عن بقاء الحكم كذلك والا لا معنى للتحليل بالكلية هذا مع ان الاجماع ثابت على الشركة في الحكم والاية
المفيدة له بالاضافة الى شرط الحضور مطلقة فالتقييد يحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة مع ان دعوى اشتراط الحضور مما كاد ان يحصل القطع بفسادها
بل فاسدة ومخالفة للاجماع والضرورة لان المبيح في زمن الغيبة مع ندرته يقول به من جهة التحليل لا من عدم عموم الدليل وصرف الاية عن ظاهرها جمعا
يتوقف على المعارض الاقوى وليس لما مضى من عدم وضوح دلالة اخبار التحليل على ما يوجب صرفها عن ظاهرها ومع ذلك فظهور الاية ارجح بالاعتضاد
بالشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون المخالف لهم نادرا بل نادر جدا وباطلاق السنة المتواترة بايجاب الاخماس كما عرفته ومع ذلك فالجمع غير منحصر
فيما ذكره لامكانه بوجوه منها ما عليه جمهور اصحابنا من تخصيص اخبار التحليل بالمناكح واختيها خاصة لا وجه له ولو بني الاول على هذا ان لم يكن هذا اولى
كما هو كذلك جدا وضعف اسانيد السنة قد عرفت انجبارها بعمل الاصحاب في بحث القسمة وبما عرفته هنا مضافا الى اشتهارها ما دلت عليه من الاختصاص
بالخصوص في المسئلة ومع ذلك معتضدة بظاهر الكتاب في انكار دلالتها على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص مكابرة صرفة لتضمن بعضها
بعد ذكر الخمس وانه يقسم ستة قوله والنصف له والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد ص الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله
مكان ذلك بالخمس ولا ريب ان اللام هنا للملك او الاختصاص وقد اعترف هو به في الاية في بعض كلماته ويؤكده ذكر التعويض لهم عن الصدقة ونحوه في آخر
منها وفيه وانما جعل الله هذا الخمس لهم خاصة دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم عن صدقات الناس تنزيها من الله لهم لقرابتهم من رسول
الله وكرامة من الله لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة الى ان قال ايضا وجعل الفقراء
قرابة رسول الله ص نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة الرسول الا وقد استغنى فلا فقير
الحديث واي دلالة تريد اوضح من هذا سيما بعد ايجاب عن احتمال اختصاص التملك والاستحقاق بزمن الحضور لصراحة التعويض عن الصدقة وقوله بعد
فلا فقير في خلاف ذلك وفي تخصيصها وصرفها عن ظاهرها جمعا ما مضى جوابه وبالجملة لا ريب في فساد امثال هذه المناقشات فاذا المعتمد ما عليه
جمهور الاصحاب من لزوم صرف مستحق الاصناف الثلثة اليهم على الاطلاق الا ما اباحه بعضهم في حال حضوره ولعله يجبر ذلك من عنده وظ سياق المتن
انه لا خلاف في ذلك وفي مستحقه اقوال منتشرة ولكن الذي استقر عليه راي المتاخرين كافة على الظ المصرح به في ك وفي كلام جماعة دعوى الشهرة
بها للمفيد في الغرية وحكاه في لف عن جماعة انما شبه بها جواز دفعه الى من يعجز حاصلهم من الخمس عن قدر كفايتهم من مؤنة السنة على وجه التتمة لا غير
لما مر من وجوب اتمام ما يحتاجون اليه من حصته مع حضوره فكذا مع غيبته لان الحق الواجب لا يسقط بغيبة من يجب عليه ويؤيد بان مثل هذا التصرف
لا ضرر فيه على المالك بوجه فينتفي المانع منه بل ربما يعلم رضاه به اذا كان المدفوع اليه من اهل الاضطرار والتقوى وكان المال معرضا للتلف مع التاخير كما
هو الغالب في مثل هذا الزمان فيكون الدفع الى من ذكر احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل ولا ريب في كونه احوط للمالك كما صرح به جماعة من
متاخري المتاخرين وربما يستشكل في الراسين لك للاخبار المتضمنة لتحليلهم لشيعتهم من ذلك وفيه ما مر ان المتيقن منها ليس الا تحليل من عدا صاحب
الزمان الحجة في زمانه او مطلق حقهم مما يتعلق بالمناكح واختيها بالمعنى الذي قدمناه خاصة واما ما عدا ذلك فلم يثبت فالاصل بقاؤه على حاله نعم في الوسائل
وخبره وغيرهما عن الصدوق في اكمال الدين واتمام النعمة روايته متضمنة لتوقيعه الى محمد العثمان وفيه اما ما سئلت عنه الى ان قال واما المتلبسون
باموالنا فمن يستحل شيئا منها فاكله فانما ياكل النيران واما الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث
لكنها مع قصور سندها لتضمنه جملة من الجهلاء ومع نوع تامل في دلالتها للتعبير بصيغة المجهول معارضة بما في الكتب المزبورة عن الصدوق ايضا في الكتاب
المزبور من توقيع اخر غيره واضح كالسابق وفيه بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من اكل من مالنا درهما حراما وبمعناه
توقيع اخر مروي في خبرة عنه في الكتاب المزبور بسند لا يخ عن اعتبار كما صرح به فيه وفيه من استحل ما في يده من اموالنا ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير
امرنا فملعون ونحن خصماؤه يوم القيمة الى ان قال ومن اكل من اموالنا شيئا فانما ياكل في بطنه نارا وسيصلى سعيرا واما ما اجاب منه في خبره عن ان
المستفاد منه توجه الذم الى من تصرف في شيء من اموالهم بغير امرهم واذنهم وهو لا ينافي جواز التصرف للشيعة في الخمس او مطلق حقوقهم باذنهم
كما يستفاد من الاخبار المحللة ان ثبت منها الاذن عموما وفيه ما مضى هذا في الوسائل روى عن كتاب الخرائج والجرائح حديثا بطريق غيره واضح

وفيه

وفيه يا حسين لم ترد الى على الناحية ولم تمنع اصحابي من خمس مالك ثم قال واذا مضيت الى الموضع الذي تريده فدخلته عفوا وكسبت ما كسبت فتحمل خمسه الى مستحقه قال فقلت السمع والطاعة ثم ذكر في آخره ان العمري اتاه واخذ خمس ماله بعد ما اخبره بما كان وهل الدفع اليهم على الوجوب كما هو ظاهر المفيد والديلمي ام الجواز او يخير بينه وبين الحفظ والايصاء كما هو ظاهر كثير ولا ريب ان الاول احوط ان لم نقل بكونه المتعين وبه صرح من متاخري المتاخرين جمع ثم هل يشترط مباشرة الفقيه المأمون له كما هو ظاهر المتاخرين بل صرح جملة منهم بضمان المباشر غيره ام لا بل يجوز لغيره كما هو ظاهر اطلاق المفيد ولا ريب ان الاول اوفق بالاصول الا ان يكون مباشرة الغير باذن الفقيه فيجوز كما في س وعليه الخال العلامة ادام الله سبحانه ظلاله وهل يجوز دفعه الى الموالي كالذرية كما استحسنه ابن حمزة ونفى عنه البعد المفيد في غير الغرية ام لا والوجه التفصيل بين وجود المستحق من الذرية فلا وفقده فلا باس به لما مر من الاعتبار العقلي وانه احسان محض ليس شيء على فاعله والحمد لله اولا وآخرا وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

# كتاب الصوم

وهو يستدعي بيان امور **الاول** الصوم لغة هو الامساك بقول مطلق على ما صرح به جمع وشرعا الكف عن المفطرات مع النية بلا خلاف في اعتبارها فتوى ودليلا كتابا وسنة ولا فائدة تترتب على الاختلاف في كونها شرطا او ركنا كما لا فائدة مهمة في الاختلافات الكثيرة في تعريف الصوم هاهنا وغيره لابتنائها على اختلاف الآراء والانظار في تصحيحه عن توجه النقض عليه طردا وعكسا او نحوهما مما لا يترتب على الذب عنه فائدة علمية الا ما يتعلق بعد المفطرات والتعرض لها فيما بعد يغني عن تكلف التعرض لها هاهنا ولقد احسن جماعة من الاصحاب حيث عرفوه بانه الامساك عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص على وجه مخصوص او ما يقرب منه واخصره ما في هي بانه امساك مخصوص ياتي بيانه ويكفي في شهر رمضان نية القربة فلا يحتاج الى نية انه من رمضان على الاظهر الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيه اجده الا من نادر وحكاه في خبرة من غير ان يذكر اسمه ولا ريب في ضعفه لنقل الاجماع في الغنية وفيح على خلافه مضافا الى الاصل وعدم دليل على اعتبار نية التعيين يعتد به نعم لو نوى به غيره امكن بطلان الصوم من اصله عند جماعة وصحته عنه دون غيره عند آخرين والمسئلة محل اشكال فالاحوط ترك نية غيره والقضاء معها هذا مع العلم برمضان واما مع الجهل به كمن صام عن شعبان فيقع عنه دونه بلا خلاف كما يأتي ان شاء الله تعالى وبالاتفاق عليه هنا صرح في ك وفي غيره يفتقر الى نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص كالقضاء والكفارة والنافلة لانه زمان لا يتعين فيه صوم مخصوص فلا يتعين الا بالنية قال في المعتبر وعلى ذلك فتوى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع كما في ظاهر هي وفيح وصريح ير واستثنى الشهيد في البيان فيما حكي عنه الندب المعين كايام البيض فالحقه بالصوم المعين في عدم افتقاره الى التعيين بل عنه في بعض تحقيقاته انه الحق المندوب مطلقا بالمعين لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما استثني واستحسنه جماعة ولا باس به وفي افتقار النذر المعين اليه تردد واختلاف بين الاصحاب فبين من قال بالافتقار كالشيخ وجماعة ومنهم الفاضل في لف قال لانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق وان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فليبق الباقي على اصالته وبين من قال بالعدم كالمرتضى والحلي وجماعة من محققي المتاخرين ومتاخريهم عنهما ولعله الاقوى لانه زمان تعين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان واختلافهما باصالة التعيين وعرضيته لا يقتضي اختلافهما في الحكم ويضعف الدليلان المتقدمان فالاول بانه مصادرة على المطلوب والحاقه بالنذر المطلق قياس مع الفارق والثاني بمنع اصالة الوجوب مع ان الوجه الذي لاجله ترك العمل بالاصل المذكور في يوم شهر رمضان آت فيما نحن فيه فانه ان اريد بعدم وقوع غيره فيه استحالته عقلا كان منتفيا فيهما وان اريد امتناعه شرعا كان ثابتا كذلك ووقتها ليلا اي في الليل ولو في الجزء الاخير منه على الاشهر الاقوى بل لا اعرف فيه خلافا ظاهرا ولا محكيا الا من ظ العماني كما في لف وغيره او جماعة كما في ضه فقالوا بتحتم ايقاعها ليلا وعبارته مع عدم صراحتها في المخالفة يحتمل ان يكون التعبير فيها بذلك انما هو لاجل المقارنة لان الطلوع لا يعلم الا بعد الوقوع فيقع النية بعده وذلك غير المقارنة المعتبرة فيها لا لتحتم التبييت اذ لا وجه له عدا الاجماع الظ المصرح به في ضه وهو على الجواز لا التحتم والنص لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ويجري فيه ما ذكرناه في عبارته وحيث انتفى النص والاجماع على المقارنة كان اعتبارها لو اتفقت اوفق بالاصل في النية وهو لزوم مقارنتها للعبادة المنوية ويجوز تجديدها اي نحو شهر رمضان من الصوم المعين الى الزوال اطلاق العبارة يقتضي بعدم الفرق في ذلك بين العامد والناسي بل مطلق المعذور ولا خلاف في الثاني الا من العماني حيث اطلق وجوب تبييت النية وهو مع عدم معلومية مخالفته نادر بل على خلافه الاجماع عن ظ الفاضلين في المعتبر وهي وكره وبه صرح في الغنية وهو الحجة المعتضدة بعموم ما سياتي من الادلة على ثبوت الحكم في الصوم الغير المعين تعينا ولحوقه جدا هذا مضافا الى المنابذ بما ذكره جماعة على ذلك حجة من حديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما روي عنه ص ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي اليه فشهد برؤية الهلال فامر مناديا ينادي من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك ونحوه ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال العذر قبل الزوال واصالة عدم تبييت النية بل يمكن جعل الاول حجة مستقلة وان ضعف المسند في اولهما والدلالة في ثانيهما لاختصاصهما بمن عدا الناسي مع عدم وضوح الاول في التجديد الى الزوال وذلك لانجبار ضعف المسند بالعمل والدلالة بعدم قائل بالفرق بين الطائفة اذ اطلاق النص بوجوب تبييت النية يشمل موردهما وغيره فاذا ردّ بهما اطلاقه تعين ما عليه الجماعة والتجديد انما جاء مما ياتي من الادلة على انه اذا فات وقت النية واما الاول فهو خلاف ما عليه اكثر الاصحاب بل عامتهم

لمن لا يبيت الصيام



عدا المرتضى حيث اطلق وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل الزوال وهو نادر مع عدم ظهور عبارته في المخالفة بعد قوة احتمال كون المراد بها ما يتناول وقت الاختيار والاضطرار بل حملها عليه جماعة ويمكن ان يحمل عليه العبارة بل جريانه فيها اولى لاشعار سياقها به حيث قال اولا ووقتها ليلا ولو جاز تاخيرها الى الزوال عمدا لما كان لجعل الليل وقتا لها معنى وكذا حال النية في القضاء والنذر المطلق فوقتها ليلا ويجوز تجديدها نهارا الى الزوال اذا لم يفعل منافيا فيهما قطع به الاصحاب على الظ المصرح به في جملة من العبائر مشعرة بدعوى الاجماع عليه كما في ظ غيرها والصحاح وغيرها به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يكن يحدث شيئا والخبر قلت له رجل جعل الله تعالى عليه صيام شهر رمضان فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال هذا كله جائز واطلاقهما كاطلاق عبائر الاصحاب بل ظواهرها يقتضي عدم الفرق بين حالتي الاختيار والاضطرار حتى لو تعمد الاخلال بالنية ليلا فبدا له في الصوم قبل الزوال جاز وبه صرح في لف فقال واما الصوم الغير المعين فمحل النية فيه هو ليله ونهاره الى قبل زوال الشمس من يومه سواء تركها سهوا او عمدا او نسيانا فهذا الفرق بين ضربي الصوم الواجب ثم ان اطلاق جملة منها وان اقتضى جواز التجديد بعد الزوال ايضا الا ان ظ جملة منها الصحيح انه هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى واظهر منه الموثق في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو بالخيار الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فان كان قد نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل وان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا ولا ينافي ذلك دلالة الصحيح على احتساب الصوم له من الوقت الذي نوى لان ذلك كناية عن فساده بذلك لان نية الصوم نهارا يقتضي كونه من اوله صائما بالاجماع الظ المصرح به في ف لكن بازاء هذه الاخبار ما يدل على الامتداد وفيها الى بعد الزوال كالصحيح عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان واظهر منه المرسل قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا ياكل الى العصر ايجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وعليهما الاسكافي ولا يخ عن قوة لاعتضادهما مع صحة اولهما باطلاق ما عدا من المستفيضة الا ان ظ من عداه من الاصحاب بل صريحهم العمل بالاخبار الاولة حتى ان ظ الانتصار وهي دعوى اجماعنا عليه حيث قال في الاول والصوم لا يجزي عندنا الا بنية قبل الزوال وقال في الثاني في الجواب عن المرسل فانه مع انه شاذ لا تعرض فيه بالنية وح فلا بد من طرحه كالصحيح قبله او حملهما على ما يؤول الى المختار بحمل عامة النهار على ما بين الفجر الى الزوال ولو على المجاز على ما ذكره جماعة من الاصحاب وزاد بعضهم فجعله على الحقيقة فقال على ان ما بين طلوع الفجر والزوال اكثر من نصف النهار وحمل المرسل على ان المراد اول وقت العصر وهو عند زوال الشمس كما ذكره الشيخ او على من نوى صوما فصرفه الى القضاء عند العصر كما وقع فيهما بعد لكن الخطب بعد ضعف السند وعدم الجابر مضافا الى عدم التكافؤ للامر سهل وفي استمرار وقتها للمندوب الى قريب الغروب بمقدار ما يكون بعدها صائما اليه روايتان اصحهما عند الماتن هنا تبعا للمحكي عن العماني وظاهر ف وجعلها في يع اشهرهما وتبعه على دعوى الشهرة جملة ممن تاخر عنه من علمائنا كشيخنا الشهيد الثاني وسبطه وغيرهما مساواته للواجب في فوات وقتها بالزوال وهذه الرواية لم نقف عليها ولعلها الصحيحة المتقدمة المفيدة هي والموثقة بعدها النصوص المتقدمة عليها كما يظهر من المعتبر على ما حكاه عنه في فيح وهي غير صريحة في النافلة فيحتمل الاختصاص بالفريضة كما هي مورد المرسلة ومع ذلك غير صريحة في الفوات بالزوال بل ولا ظاهرة الا بالتقريب الذي سبق اليه الاشارة وفي جريانه في النافلة نوع مناقشة والرواية الثانية عمل بها اكثر القدماء بل ومط كما في هي ومنهم السيدان والحلي مدعيين عليه اجماعنا في الانتصار والغنية وثروه مع ذلك ما بين ظاهرة في الحكم اطلاقا او عموما وهي جملة من الصحاح وغيرها وصريحة كالموثق عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء وقريب منه الصحيح اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وح فلا تعارضها الصحيحة السابقة سيما مع ما هي عليه جماعة فالعمل بها اولى وفاقا لمن ذهب اليه من المتاخرين الفاضل في ير وهي وقواه في لف اخيرا والشهيدان في س وضه وجماعة ممن تاخر عنهما وهو اوفق بقاعدة التسامح في ادلة السنن ايضا كما لا يخفى ويظهر من المعتبر كون الرواية الثانية الصحيح المتضمن لان عليا كان يدخل الى اهله فيقول هل عندكم شيء فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام وروى الجمهور نحوه عن النبي وهو كما ترى لان الفعل لا عموم فيه فلا يشمل بعد الزوال لاحتمال اختصاص فعلهما بما قبله كما هو الغالب بل والمستحب شرعا من ارادة البقاء ولا ابقاء نعم هو دليل صريح على جواز النية نهارا كما هو المجمع عليه بيننا واعلم ان مقتضى الاصل اشتراط مقارنة النية المتوخى منه تعقبها للصوم من الليل للضرورة والاجماع وبقي الباقي فلا يجوز التقديم عليه مط ولو في شهر رمضان وعليه اكثر المتاخرين ويدل عليه ايضا حديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام اه وقيل يجوز تقديم نية شهر رمضان على الهلال والقائل به الشيخ في يه وط ولف وعزاه فيه الى الاصحاب مشعرا بالاجماع فان تم والا كان هو الظاهر

اذ لم يرد لم ينقل له من القدماء ولا من المتأخرين موافق فهو مشكل لمخالفته الاصل مع عدم وضوح الدليل عدا ما قيل له من ان مقارنة النية ليست شرطا
في الصوم كما جاز ان تتقدم من اول الليلة الصيام وان يتعقبها النوم والاكل والشرب والجماع جاز ان تتقدم على تلك الليلة بالزمان المتقارب
المتقارب كاليومين والثلثة وهو كما ترى قياس مع الفارق وهل الحكم بجواز التقديم على القول به مطلق كما يفيده اطلاق عبارة الخلاف ام يختص بما اذا
بمعنى انه لو نسي عند دخوله فصام من دون نية كانت الاولى كافية بخلاف العامد العالم بالدخول فانه يجب عليه تجديد النية كما عن صريح ط والنهاية احتمالان
الا ان ظ الدليل الاول والاصح الثاني بل عليه الاجماع في لف عن الشهيد في نه فقال ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجزه العزم السابق ولا احتمال
ويجزي فيه اي في شهر رمضان نية واحدة من اوله لظ العبارة ان هذا الكلام عطف على ما قبله اي وقيل يجزي في القائل الثلثة والديلمي والحلبي وابن زهرة
العلوي مدعيا عليه الاجماع كالمرتضى في الوسيلة والانتصار والشيخ في ف عزاه في لف الى الاصحاب من غير نقل خلاف وعلله في الانتصار بعده بان النية
تؤثر في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه ويضعف بمنع كونه عبادة واحدة فان صوم كل يوم مستقل
بنفسه لا تعلق له بما قبله وما بعده ولذلك تتعدد الكفارة بتعدد الايام ولا يبطل الشهر كله ببطلان صوم بعض ايامه بخلاف الصلوة الواحدة فان
بطلان بعض اجزائها يقتضي بطلانها راسا والحمل انما يتم على تقدير عدم الفرق وقد اوضحنا فاذن المتجه عدم الاجزاء كما عليه الفاضل في جملة
من كتبه والماتن في ظ الكتاب والمعتبر الا ان فيه بعد تضعيفه ظاهرا بانه قياس محض فلا يتمشى على اصولنا لكن علم الهدى ادعى على ذلك الاجماع
وكذلك الشيخ ابو جعفر والاولى تجديد النية لكل يوم في ليلته لانا لا نعلم ما ادعياه من الاجماع وظاهره كما ترى الميل الى ما عليه القدماء ولا بأس به
دفعا لما ادعياه من الاجماع اذ المراد منه الدخ بسبب الاطلاع عليه من غير جهة النقل والا فهو حاصل وقدحه من جهة غير متوجه الا على القول بعدم حجية
الاجماع المنقول بخبر الاحاد ولكنه خلاف التحقيق سيما اذا احتف بالقرائن مثل الشهرة العظيمة القديمة التي لم يوجد معها مخالف بالكلية وهي من
اعظم القرائن على صحة الرواية ثم الاولى التجديد في كل ليلة خروجا عن شبهة الاصول والقاعدة بل والقريب بالغنية البنا الحصول لها به في كتب من عرفه
بل ادعي عليها الشهرة المتأخرة جماعة ولكنها موهونة وقف لك بناء على ما ظاهرهم الاتفاق عليه وعدم الخلاف فيه كما في الغنية وهي من جواز تفريق
النية هنا وان قلنا بكون صوم الشهر كله عبادة واحدة ومنعنا عن تفريقها عليه كما هو خيرة جماعة فما في ضة من المنع عن التفريق بناء على القول
به لا وجه له في المسئلة ويستحب ان يصام يوم الثلثين من شعبان الذي يشك فيه انه منه او من رمضان بنية الندب مط بلا خلاف فيه بيننا الا
من المفيد فيما حكي عنه فكرهه على بعض الوجوه وهو شاذ بل على خلافه الاجماع في صريح الانتصار والغنية وف وظ غيرهما كالتنقيح وضة والنهي عن
صيامه في بعض النصوص محمول على التقية فانه مذهب جماعة من العامة ويشهد له بعض المعتبرة عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون
ان من صامه بمنزلة من افطر في شهر رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الايام او على صومه
بنية الفرض كما يشهد له جملة من المعتبرة منها الموثق انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهي ان ينفرد الانسان بالصيام
في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله عز وجل وبما قد وسع على عباده ولولا ذلك
لهلك الناس ومعناه الرضوي وحديث الزهري فيه مستفاض من هذه النصوص من انه لو اتفق فذلك اليوم من رمضان اجزأ عنه مجمع عليه بين الاصحاب
على الظ المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة والنصوص به مع ذلك زيادة على ما مر مستفيضة متضمنة للصحيح وغيره والخبر
الشهيد ان كل واجب معين فعل بنية الندب مع عدم العلم فلا باس به وفي حديث الزهري لا لزم عليه لنقضه ببطل الاجزاء عن رمضان بان الفرض
وقع على اليوم بعينه وهو جار في المحقق به ولو صام يوم الشك بنية الواجب من رمضان لم يجزئ عنه ولا عن شعبان على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من
تاخر وعزاه في ظ الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع للنهي عن صومه كذلك فيما مر من المستفيضة والنهي مفسد للعبادة اذا تعلق بها ولو من جهة شرطها كما هو
الواقع في المستفيضة كما ترى مع ان في بعضها التصريح بالقضاء وهو الصحيح في يوم الشك من صامه قضاه وان كان كذلك يعني من صام على انه من شهر رمضان
لان السنة جاءت في صيامه على انه من شعبان ومن خالفها كان عليه القضاء وقريب منه الصحيح الاخر في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال
عليه قضاؤه وان كان كذلك بناء اما على ظهور المراد منه ومن الصحيح السابق او على رجوع الجار الى قوله يصوم دون يشك فيكون المراد صومه
بنية رمضان كما ذكره فهي في الصحيح السابق وقال ويدل عليه قوله وان كان كذلك لان التشبيه انما هو للنية او على ان هذا الصوم ان وقع بنية
انه من رمضان فهو الخط وان وقع بنية انه من شعبان فهو من تلك العلوم اجماعا وحمل الحديث على ما يصح الاعتماد عليه اولى من ابطاله بالكلية كما
في لف ولكن الانصاف ان من جملة هذه الابنية نظرا اما الاول فلابتنائه على كون التفسير في الصحيح السابق بقوله يعني الى اخره من الامام دون
الراوي وهو غير معلوم ولا حجة فيه على الثاني فلا دلالة في هذا الصحيح فضلا عن الثاني واما الثاني فلاحتمال الرجوع الى الفصل الثاني
بل قوته لقربه ولا دلالة لقوله وان كان على مقابله واما الثالث فلعدم دليل يعتد به على انه اولوية حمل الحديث على معنى يصح الاعتماد
عليه من ابطاله انما يصلح لجعل ذلك المعنى حجة في المسئلة ولو سلم فالمعنى المعتمد حاصل في هذه الرواية غير منحصر فيما ذكره بعد احتمال الورود مورد التقية

٧ بغير رؤية فضا وان كان يوما من شهر رمضان ع



وهو ممنوع حيث يصح ان يحمل عليه اخبار اهل العصمة هذا مع ان الاستدلال بنحو هذه الرواية على تقدير تسليم الدلالة معارض بروايات اخر معتبرة
منها الصحيح في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له واظهر منه دلالة الموثق عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان
فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له واظهر منه دلالة الموثق عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه ولعلهما
مستند العماني والاسكافي في حكمهما بالاجزاء عن رمضان بشرطه لكنهما لا يعارضان ما مر فضلا عن الرجوع لسند الثاني ولاختلاف متنه بل ضعفه في حكاه الشيخ
كما عن الكليني مع انه رواه في في هكذا فصامه فكان من شهر رمضان فلا دلالة فيه على ما نحن فيه الا بحسب الاطلاق او العموم لترك الاستفصال وهو غير قابل
او مخصوص بالصوم عن شعبان لجماعة نحو الجواب عن دلالة الاول بعد تسليم احتمال رجوع الجار الى الفصل الثاني او ظهوره لكن يلزم من هذا عدم امكان التمسك
على المختار بما ماثله في التعبير مما سبق من الاخبار ولا ضير فيه بعد ثبوته من القاعدة في النهي عن العبادة الواردة في المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة القديمة
والحديثة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة كما يستشعر من ظ على ما سبق اليه الاشارة واما دعوى الشيخ الاجماع على ما عليه القديمان في ف فيما حكي عنه
فمع انا لم نقف عليها فيما عندنا من نسخة موهونة بلا شبهة مع ان المحكي عنه في صريح ير ومحتمل لف التوقف في المسئلة هذا والمختار فيهما مع ذلك ط واو
وكذا لو ردد نيته بين الوجوب ان كان من شهر رمضان والندب ان كان من شعبان لم يجز عنهما وفاقا للمحكي عن الشيخ في اكثر كتبه والحلي واكثر المتاخرين لان صوم هذا
اليوم انما يقع على وجه الندب على ما يقتضيه الحصر الوارد في النص ففعله على خلاف ذلك لا يتحقق به الامتثال وللشيخ قول اخر بالاجزاء حكي عنه في ط وف
وعن العماني وابن حمزة وتبعهم الفاضل في لف والشهيد في جملة من كتبه لانه لو نوى الواقع فوجب ان يجزيه وان نوى العبادة على وجهها فوجب ان يخرج عن
العهدة وان نية القربة كافية وقد نواها ويضعف الاولان بالمنع عنهما فان الوجه المعتبر هنا هو الندب خاصة بمقتضى الحصر الوارد في الرواية
ولا ينافيه فرض كون ذلك اليوم من رمضان فان الوجوب انما يتحقق اذا ثبت دخول الشهر لا بدونه والوجوب في نفس الامر لا معنى له والثالث بانه لا يلزم
من الاكتفاء في صوم شهر رمضان بنية القربة الصحة مع ايقاعه على خلاف الوجه المامور به بل على الوجه المنهي عنه وايضا فان نية التعيين تسقط فيما علم
انه من شهر رمضان الا فيما لو لم يعلم ولو اصبح يوم الشك بنية الافطار فبان من شهر رمضان جدد نية الوجوب ما لم تزل الشمس واجزاه اذا لم يكن افسد
صومه لما مر في بحث تجديد النية الى الزوال من بقاء وقتها اليه ولو كان بعد الزوال امسك وجوبا وقضاه اما وجوب القضاء فلفوات الصوم بفوات
وقت نيته بالزوال على الاقوى كما مضى ثمة مفصلا واما وجوب الامساك بقية النهار فلعله لا خلاف فيه بل ظاهر انه لم يخالف فيه احد من العلماء الا
النادر من العامة وفي ف الاجماع عليه ولعله لعموم الميسور لا يسقط بالمعسور بناء على ان الماخوذ عليه في هذا الصوم مع النية فاذا فات لم يفت هو
فيه **الثاني** في بيان ما يمسك عنه وفيه مقصدان **الاول** يجب الامساك عن تسعة اشياء عن الاكل والشرب المعتاد كالخبز والفاكهة و
نحوهما وغيره كالحصاة والحجر والتراب ونحوها بالكتاب والسنة والاجماع المحقق المقطوع به في الاول والمحكي في صريح الناصريات وف والغنية وئر وظ
هي وغيره في الثاني بل في الاول ايضا انه مجمع عليه بين العلماء الا النادر ممن خالفنا وهو الحجة فيه مضافا الى فحوى ما دل على وجوب الامساك عن الغبار الغليظ
ونحوه مؤيدا باطلاق ما دل على وجوب الامساك عنهما بل ربما جعله حجة مستقلة جملة من علمائنا الا انه لا يخلو عن اشكال لعدم تبادر غير المعتاد منه
عرفا ولعله لذا اقتصر على المعتاد الاسكافي والمرتضى في الصوم بغيره فيما حكي عنهما ولكنهما نادران قطعا محجوجان بما مضى وعن الجماع قبلا و
دبرا ولو لم ينزل اجماعا في الاول كتابا وسنة وفتوى على الاشهر الاقوى في الثاني بل لم اجد فيه مخالفا الا ط حيث جعله احوط مشعرا بتردده فيه
كما في لف مع انه جعله فيه الظاهر من المذهب مشعرا بالاجماع كما يفهم منه في ير حيث قال بعد الرواية الاتية الا انها غير معمول عليها وبه صرح في ف
وكذا ابن حمزة في الوسيلة وجعله في لف المعروف من مذهب الاصحاب قال لاطلاق النهي عن المباشرة في الاية الكريمة خرج من ذلك ما عدا الوطي في القبل
والدبر فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق ومتى ثبت التحريم كان مفسدا للصوم بالاجماع المركب ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن علي بن الحكم عن
رجل عن ابي عبد الله قال اذا اتى الرجل المراة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل لانا نجيب عنه بالطعن بالارسال انتهى ويقوى
وفي فساد الصوم بوطي الغلام تردد وان حرم ينشأ من التردد في وجوب الغسل به وعدمه بناء على التلازم بين المسئلتين كما يظهر من الفاضلين وغيرهما
فالاوجه حيث اوجبنا الغسل وجب الاجتناب اوكد وعليه اكثر الاصحاب وفي خيرة انه المشهور بينهم وفي ف الاجماع وهو الحجة المعتضدة بفحوى ما دل على
الفساد بوطي المراة المحللة واطلاق الصحيح عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على المجامع ونحوه المرسل والتقريب
ان الوطي مجامع وفيهما نظر فاذا العمدة هو نقل الاجماع مؤيدا بالشهرة بين الاصحاب وما دل على وجوب الغسل ان صح ما مر من البناء وعليه فيتجه القول
بالفساد بوطي البهيمة ايضا لما مر من ايجابه الغسل وفي ف نفي الخلاف عنه مؤذنا بدعوى الاجماع ولا ينافيه نص مجيء قبلها بانه لم يجد فيه لاصحابنا
نصا لاحتمال ان يكون مراده من النص النص الصادر عن المعصوم وبالجملة فالمتجه في المسئلتين الفساد وفاقا لاكثر الاصحاب خلافا للحلي في الثانية وللط
في الاولى فجعلهما كالوطي في دبر المراة ولا دليل لهما سوى الاصل المخصص بما مر كعموم لا يضر الصائم اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء
والارتماس في الماء هذا وخلاف ط هنا وفيما مر غير معلوم بل ولا ظ الا نحو ظ الاحتياط وهو غير صريح في الاستحباب بل ولا ظاهر وكلمة

في نسخة م

العذراء

الفدماء لاسند لا لهم بر على كثير من الواجبات مضافا الى تصريح قبله بالوجوب جاعلا له مقتضى المذهب كما مر وكذا الموطوء فان البحث فيه كالبحث
في الواطي فيجب على الموطوء في دبره الغسل ويكون مفطرا اذا كان مطاوعا وكذا المراة الموطوئة في دبرها او قبلها بلا خلاف ظاهرا بل ظاهرهم انه لا خلاف
فيه بين العلماء حيث لم ينقل عن احد منهم خلافا فيه وعن الاستمناء وانزال الماء ولو بالملاعبة والقبلة والملامسة مع العمد بلا خلاف اجده
بل عليه الاجماع في الانتصار والغنية وعن كره وهي وغيرهما بل ظاهر هي عدم خلاف بين العلماء للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يعبث باهله في شهر
رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع والموثق عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين ونحوهما
الخبر والرضوي واطلاقهما بل عموم اكثرها الناشي عن ترك الاستفصال يستلزم عموم الحكم المذكور فيها للامناء الحاصل عقيب الملامسة ولو لم يقصد الانزال
وفي لف وغيرهما انه المشهور بين الاصحاب وعن المنتهى الاجماع عليه وفيه عن الحلاف حيث ادعى الاجماع على لزوم القضاء والكفارة بذلك على الاطلاق
خلافا للاسكافي فاوجب به القضاء وهو مع ندوره لم نقف له على حجة ولبعض المتاخرين فلم يوجب مع عدم التعمد شيئا للاصل وضعف ما يدل
عليه من النصوص سندا وهو كما ترى لدلالة الصحيح والموثق عليه ايضا مع انه ضعف ما عداهما منجبر بما عرفته من الشهرة المحكية بل الظاهرة والاجماع
المتقدم اليه الاشارة نعم في المرسل المروي عن المقنع لو ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شيء وهو وان دل باطلاقه على ما ذكره الا انه
مع ارساله وشذوذ اطلاقه محمول على التقية لان القول بمضمونه مذهب فقهاء العامة كما في الانتصار وعن ايصال الغبار الى الحلق بلا خلاف يظهر من كل
من عمم الماكول لغير المعتاد الا من الماتن في المعتبر فتردد فيه لضعف سند ما سيذكر من الخبر مع كون الغبار ليس كابتلاع الحصى والبرد وهو نادر بل افتى
بخلافه في الكتاب وغيره ومع ذلك ففي الغنية وقيح وصريح ئر ونهج الحق فيما حكي عنه الاجماع على خلافه وهو الحجة المؤيدة بعدم ظهور الخلاف
الا في ايجابه القضاء خاصة او مع الكفارة وهو شيء اخر سيذكر وبالخبر سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او
شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح ولا باس بضعف
السند والاشتمال لما لا يقول به احد بعد الانجبار بالعمل وجواز تقييد ما لا يقول باطلاقه احد بما يقول به كلهم او بعضهم فيكون كالعام المختص
حجة في الباقي مع ان خروج بعض الروايات عن الحجية لا يستلزم خروجها جملة نعم في الموثق عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك فدخل الدخنة في حلقه
قال لا باس وعن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس وهو صريح في الخلاف مؤيد بالصحيح الحاصر ما يضر الصائم فيما ليس منه المقام مضافا
الى الاصل ولذا مال جملة من متاخري المتاخرين اليه لكنه ضعيف لوجوب تخصيص الاخيرين بما مر مع احتمال دخول الغبار في بعض افراد الحصر المعدود
في الصحيح وموافقة الموثقة للعامة كما صرح به جماعة مع عدم مكافاتها لما مر من الادلة من وجوه عديدة ويمكن الجمع بينها وبين الروايات السابقة
بحملها على الغليظ خاصة وهذه علامة كما عليه جماعة وربما ادعى عليه الشهرة ولا يخ عن قوة لا للجمع لعدم شاهد عليه بل لعدم دليل على الابطال
على الاطلاق سوى الرواية وهي لقطعها او عدم معلومية المسئول عنه فيها لا تصلح للحجية وان حصلت معها الشهرة لانها انما تجبر الروايات المسندة
لا المقطوعة ولا اجماع على الاطلاق لوقوع الخلاف فيما عدا الغليظ مع شهرة التقييد به كما عرفته وعن البقاء على الجنابة متعمدا حتى يطلع
الفجر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي صريح الانتصار والغنية وئر والوسيلة وظ المحكي عن كره وهي الاجماع عليه وهو الحجة
مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة منها الصحيح في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله
ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر من شهر رمضان ويستغفر ربه خلافا لظ الصدوق في المقنع حيث ارسل
فيه عن مولانا الصادق عليه السلام انه كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نسائه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر الخبر بناء على ما قيل من ان عادته في ذلك الكتاب
الافتاء بمضمون الاخبار ونقل متونها ويميل اليه بعض متاخري المتاخرين لاطلاق الاية او عمومها وصريح جملة من الصحاح وغيرها ويضعف
الاول بلزوم التقييد او التخصيص بما مضى والثاني بالحمل على التقية كما ذكره جماعة ويشهد له استنادا نقل ما مر في المرسل الى عايشة في بعض الروايات
بل جملة وربما حملت على محامل اخر لا باس بها في مقام الجمع بين الادلة وان بعدت غايته وهي اولى من حمل تلك على الفضيلة لرجحانها على هذه من
وجوه شتى اعظمها الاعتضاد بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل اجماع المتاخرين حقيقة مضافا الى الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة
والمخالفة للعامة ولا كذلك هذه فانها في طرف الضد من المرجحات المزبورة وهل يختص هذا الحكم بشهر رمضان ام يعم وغيره تردد فيه في هي قال
من تخصيص الاحاديث بشهر رمضان دون غيره من الصيام ومن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات ومال الماتن في المعتبر الى الاول وهو الاظهر وفاقا لجملة
ممن تاخر لما مر مع عدم بلوغ فتوى الاصحاب بالاطلاق الاجماع سيما مع اختصاص عبائر جملة منهم كالنصوص برمضان كابن زهرة والشيخ في ف وغيرهما
مضافا الى جملة من المعتبرة المصرحة بالعدم في التطوع وفيها الصحيح والموثق وغيرهما ويلحق به ما عداه من الصوم الواجب بمعونة ما مر من الدليل
ويستثنى منه قضاء رمضان للصحيح عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال
لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وبمعناه الخبر والموثق هذا وفي الصحيح الاول من الصحاح المستفيضة ربما كان اشعار بتخصيص الحكم برمضان

واشتراطه



واشتراط العمد فيه وقريب منه اختصاص سائر النصوص مع كثرتها به فان فيه نوع اشعار بذلك كما لا يخفى على المتامل ثم هل يختص الحكم بالجنابة
ام يعمها والحيض والنفاس والاستحاضة الكثيرة الاجود الثاني وفاقا لجماعة للموثق في الاول والصحيح في الثاني ولا يقدح تضمنه لما لا يقول به
الاصحاب ولا كونه مكاتبة كما لا يقدح قصور سند الاول لما تقرر في محله من حجية الموثق والمكاتبة وعدم خروج الرواية باشتمالها على ما لا يقول به
احد عن الحجية وانها كالعام المخصص في الباقي حجة مضافا الى انجبار جميع ذلك بالشهرة على ما ادعاها بعض الاجلة بل قال في الاستحاضة ان الحكم
فيهما مما لا خلاف فيه اجده الا من المعتبر وظ فوق نفاسه وفي لك الاجماع عليه على وجوب القضاء مع الاخلال بالاغسال قال وكذا الحائض والنفساء
اذا انقطع دمهما قبل الفجر انتهى وظ الخبرين وجوب القضاء خاصة حيث لم يذكر فيهما الكفارة مع ورود سياقهما في بيان الحاجة فتكون بالاصل منفية
وحكاه في لف عن العماني في الحيض والنفاس واختاره هو فيه وفي غيره في كونهما كالجنابة فان اوجبنا القضاء والكفارة فيها اوجبناهما فيهما والا فالقضاء خاصة
لحجة لا تصلح مخصصة لاصالة البراءة ولكن الاحوط ما ذكره وعن معاودة النوم جنبا لئلا يستمر به النوم الى الفجر فيجب عليه القضاء مط بلا خلاف اجده
بل عليه الاجماع في ف والغنية وهو الحجة مضافا الى الصحيح الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فان
استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة ونحوه اخر مروي في ئر والرضوي الاتي وصريحهما عدم وجوب الامساك عن النومة الاولى وعدم
ترتب شيء عليها اصلا وعليه فتوى اصحابنا على الظ المصرح به في هي الا اذا صادفت العزم على ترك الاغتسال فانه كتعمد البقاء على الجنابة اتفاقا
وكذا اذا صادفت عدم العزم عليه على عدم الاغتسال عند جماعة وحجتهم غير واضحة عند اطلاق جملة من النصوص بوجوب القضاء بالنوم بقول
مطلق كالصحيح عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل الفجر فان انتظر
ماء تسخن او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه ونحوه اخر والموثق وهي مع معارضتها باكثرها مستفيضة دالة على عدم شيء بمطلق النوم فيها
انها كمعارضتها مطلقة تحتمل التقييد بالنومة الثانية كالمعارض بالاولى بشهادة الصحيح المفصل بينهما بالقضاء في الثانية وعدم شيء في الاولى
وهذا الحكم فيهما وان كان مطلقا يشمل ما لو كان النوم مضافا للعزم على ترك الاغتسال الموجب لفساد الصوم اتفاقا الا انه بعد تسليم انصراف اطلاقه
الى هذه الصورة مع ندرتها مقيد بغيرها الماضي من وجوب الامساك عن تعمد البقاء الذي منه او بمعناها هذه الصورة كما ان النصوص المزبورة المطلقة للزوم
القضاء بالنوم المشتملة لذلك لما اذا اضاف العزم على الاغتسال مع انه غير موجب للقضاء اتفاقا مقيد بغيره وبالجملة لم اجد للقول المزبور حجة
عدا اطلاق الصحيح والموثقة وما في معناهما ومقتضى الاصول المقررة تقييده بما في الصحيح او حملهما على الاستحباب ان كانت ظاهرة في النومة
الاولى كما هو ظ سياقها لانه اصرح دلالة منهما سيما مع ضعف اطلاقها بالتقييد بما اذا لم يضاف العزم على الاغتسال وعلى تقدير تسليم التكافؤ
دلالة فكما يمكن الجمع بينهما بما ذكروه كذا يمكن بما ذكرنا ولا ريب انه اولى للاعتضاد بالاصل نعم في الرضوي اذا اصابتك جنابة في اول الليل فلا باس بان
تنام متعمدا وفي نيتك ان تقوم وتغتسل قبل الفجر فان غلبك النوم حتى تصبح فليس عليك شيء الا ان تكون انتبهت في بعض الليل ثم نمت وتوانيت
وكسلت فعليك صوم ذلك اليوم واعادة يوم اخر مكانه وان تعمدت النوم الى ان تصبح فعليك قضاء ذلك اليوم والكفارة وهو بمفهوم
الاول ربما دل على ما ذكروه فيكون احوط وان امكن المناقشة فيه بانه لعل المراد من مفهوم قوله وفي نيتك ان تقوم الخ تعمد الترك كما ذكره
بقضيه قوله في الليل وان تعمدت النوم والمتبادر منه العزم على البقاء على الجنابة ويكون حكم المفروض وهو النوم ذاهلا عن العزم على الغسل
وتركه مسكوتا عنه ولعله لندرته كما مر وسيأتي للمسئلة مزيد تحقيق انشاء الله تعالى وعن الكذب على الله سبحانه والرسول والائمة عليهم السلام بلا خلاف فيه ولا في
وجوب الامساك عن مطلق الكذب بل مطلق المحرمات وانما الخلاف في ايجابه الفساد والافطار الموجب للقضاء والكفارة وسيأتي الكلام في تحقيق
المسئلة بعون الله سبحانه وعن الارتماس في الماء على الاشهر الاقوى للنهي عنه في الصحاح وغيرها وقيل والقائل المرتضى في احد قوليه والحلي
غيرهما انه يكره ولا يجب الامساك عنه للاصل المضعف بما مر وللخبر القاصر سندا او دلالة وتكافؤا لما مضى من وجوه شتى مع احتماله الحمل على
التقية لموافقته لمذهب جماعة من العامة كما ذكره جماعة وهل يجب به القضاء خاصة او مع الكفارة او لا يجب به شيء اصلا فيه اقوال ثلاثة سيأتي
اليه الاشارة بعون الله تعالى وفي وجوب الامساك عن السعوط في الانف مع ايجابه القضاء والكفارة كما عن المفيد والديلمي وحكاه نص عن قوم
ام القضاء خاصة كما عن الحلبي وضي وابن زهرة ام الجواز من غير كراهة كما عن ظ الاسكافي والمقنع او معها كما عن ف والجمل ويه وط وان اختلفت عباراتهم
في هذه الكتب في التادية عن السعوط بقول مطلق كما في الثلثة في الاول او تقييده بغير المتعدي منه الى الحلق والا فيوجب القضاء كما في الاخيرين وعليه
الفاضل في لف مضيفا له الكفارة مشترطا التعمد التغدية وعن مضغ العلك ذي الطعم مع ايجابه القضاء كما عن الاسكافي ويه لكن ليس فيها
سوى المنع خاصة او جوازه مع الكراهة كما عن ط تردد للماتن لم يظهر وجهه في طرف المنع عنهما عدا ما قيل في الاول من وصوله الى الدماغ وهو
مفطر وفيه منع ظ وفي الثاني من وصول طعمه الى الحلق وليس ذلك الا بسبب وصول بعض اجزائه المتحللة لامتناع انتقال الاعراض وهو في المنع
كالسابق وفيهما مع ذلك انهما اجتهاد في مقابلة ما سيأتي من النص فاذا الاشبه بل والاشهر كما في هي في الثاني وف وخيرة في الاول الكراهة

فى لفا بين استناد الى وجه الجواز فيهما وهو الاصل وحصر ما يضر الصائم فى معدودة ليس انها منها مضافا الى الاول الى عموم ما دل على كراهة الاكتحال بما
له طعم يصل الى الحلق وعموم التعليل فى جملة من النصوص الدالة على جواز الاكتحال بقوله مطلق بانه ليس بطعام ولا شراب بغم يكره للشبهة والتعبير بلفظ
الكراهة فى جملة من التصوير انه الرضوى التصريح بلا ولا يجوز وهو محمول على الكراهة جمعا وفى الثانى الى الصحيح وغيره الصريح فى الجواز
واما الصحيح الاخر الناهى عنه فمحمول على الكراهة لما عرفته وفى جواز الحقنة كما عليه تنوخ الجمل وعدمه كما عليه الاكثر قولان مطلقان غير
منفصلين بين الجامد منه والمايع اشبههما الثانى وهو التحريم لكن بالمايع خاصة والكراهة فى الجامد وفاقا للشيخ فى جملة من كتبه والحلى
وجماعة استنادا فى الاول الى الصحيح الصائم لا يجوز ان يحتقن والرضوى ولا يجوز للصائم ان يقطر فى اذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن
وفى الثانى الى الاصل والحصر السابقين مع اختصاص الخبرين بحكم التبادر بالمايع وتصريح الصحيح بجواز استدخال الدواء الشامل
للجامد بل الظاهر منه بحكم التبادر ولذا لا يفتقر بهذا الصحيح السابق الى الكراهة مضافا الى صريح الموثق ما تقول فى التلطف من الاشياء
يستدخل الانسان وهو صائم فكتب لا باس بالجامد هذا ولولا الشهرة القول بتحريم المايع بل عدم الخلاف فيه الا من نادر حتى انه نسبها فى الناصريات
والغنية دعوى الاجماع على ايجابه الافطار والقضاء لكان القول بعدم التحريم لجواز مع غير بعيد من الصواب المانع المسموع من الادلة مع قوة
احتمال الجمع بين اخبار المسئلة بحمل المانعة على الكراهة سيما الرضوى منها المتضمن للنهى عن السعوط ايضا بكلمة لا يجوز الداخلة على كليهما وهى
الاضافة الى السعوط للكراهة كما مضى فلتكن بالاضافة الى الاحتقان هنا ايضا لئلا يلزم استعمال اللفظ فى معنييه الحقيقى والمجازى
الممنوع منه على الاقوى واعلم ان الذى يبطل الصوم كما شاماكان انما يبطله اذا صدر عن الصائم عمدا واختيارا مط واجبا كان الصوم او ندبا
فلا يبطل على الناسى شيئا فى شىء من انواع الصيام ولا فى شىء من المفطرات بغير خلاف احد بل نفى الخلاف عنه جماعة مصرحين بعضهم بدعوى الاجماع عليه كما صرح به بعضهم
والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففى جملة منها صحيحة لا يفطر انما هو شىء رزقه الله تعالى واستصحابها من المدعى باختصاصها بالاكل والشرب والجماع غير
قادح بعد عدم قائل بالفرق بينها وبين سائر المفطرات ولا على الموجود فى حلقه بغير خلاف ظ مصرح به فى جملة من العبائر ولا على المكره بانواعه عند
الاكثر للاصل مع عدم عموم فيما دل على وجوب القضاء نصا وفتوى بحكم التبادر بغيره مضافا الى التاييد بحديث ما استكرهوا عليه وان اشكل الاستدلال
به كما اتفق لبعض لان المتبادر منه نفى المؤاخذة لا ارتفاع الاحكام جملة خلافا للط لانه يفعل باختياره وهو قوى لضعف المنع عما يدل على كلية الكبرى
كما مضى اما بناء على ثبوت الكلية من تتبع نفس النصوص لا سيما الواردة منها فى المتسحر فى رمضان بعد الفجر قبل المراعات وغيره لظاهره وضوحها فى التنافى
بين نحو الاكل والصوم بحيث لم يجتمعا وان كان الاكل جائزا شرعا ولذا امر المتسحر المزبور بعدم صوم يومه اذا كان قضاء عن رمضان مط ولو كان المتسحر مراعيا
او لان حقيقة الصوم ليس الا عبارة عن الامساك عن المفطرات وهو فى المقام لم يتحقق لا لغة ولا عرفا ولا شرعا اما الاولان فظاهران واما الثالث فلان
معناه الحقيقى ليس الا ما هو المتبادر عند المتشرعة ولا ريب انه الامساك وعدم وقوع المفطر بالتجنب الى المكلف اصلا ولا ريب انه منتف هنا ولذا يصح سلب
الصوم والامساك فيه جدا فيقال انه ما صام وما امسك ولو اضطرارا وبعضه الحلاف لفظ الافطار فيما سيأتى من الاخبار مع تضمن بعضها القضاء
وهو اوضح شاهد على عدم الاتيان بما هيئة الصوم المامور بها وهو عين معنى الفساد واذا ثبت ثبت وجوب القضاء لعدم قائل بالفرق بينهما و
بالجملة غير خفى متانة هذا القول وقوته ان لم يكن خلافه اجماعا وكيفكان فلا ريب انه احوط واولى وفى حكم المفطر فى يوم يجب صومه تقية كما فى النص
منها والله افطر يوما من شهر رمضان احب الى من ان يضرب عنقى وفى آخر افطارى يوما وقضاؤه ايسر على من ان يضرب عنقى ولا يعبد الله وبيستفاد
منه ثبوت القضاء بل وجوبه كما قيل به وهو احوط واولى لما مضى وبه يجبر ضعف السند هنا والظ الاكتفاء فى التقية المبيحة للافطار بمجرد ظن خوف الضرر
كما هو المعلوم من الاخبار خلافا للمحكى عن بعض فاعتبر خوف التلف على النفس كما ربما يتوهم من الخبرين المتقدمين وفيه نظر مضافا الى ضعفهما بالارسال فلا
يخصص بهما ظواهر تلك الاخبار المؤيدة بالاعتبار ولا على الجاهل بالحكم الا الاثم فى تركه تحصيل المعرفة لا القضاء والكفارة كما عليه الحلى والشيخ
فى موضع من التهذيب واحتمله فى آخر للموثق فى رجل اتى اهله فى شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال قال ليس عليه شىء ويرى ان التعارض
بينه وبين ما دل على وجوب القضاء تعارض العموم من وجه لانه وان كان صريحا فى الجاهل الا انه عام بالنسبة الى القضاء وما دل على وجوبه وان كان
عاما بالنسبة الى الجاهل الا انه صريح بالنسبة الى القضاء فكما يمكن تخصيص هذا بالموثق كذا يمكن العكس بل هو اولى من وجوه شتى لا رجحية ما
دل على القضاء عددا وسندا واشتهارا وغيرها وح فيقيد بهذا الموثق ويحمل على نفى الكفارة كما فى يحى خلافا لاكثر المتاخرين فكالعامد بعضهم
ويكفر لعموم اخبار ما وفى المنتهى استناد على الكفارة منها الى الجاهل سيما المتضمن منها للتعمد نظر واضح مع انها محتملة للتقييد بالموثقة لكونها
حجة والجماعة فعليه القضاء لعموم الامر به عند عروض احد اسبابه دون الكفارة للاصل ولتعلق الحكم بها فى النصوص على تعمد الافطار لا تعمد الفعل
بل قيد فى بعضها بغير العذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما يستفاد من المعتبرة منها اى رجل ركب امرا بجهالة فلا شىء عليه مضافا الى الموثق
المتقدم وهذا القول اقوى ولا ريب ان القضاء والكفارة معا احوط واولى سيما مع عموم جملة من الاخبار بترك الاستفصال الشامل للمفروض هنا

ولا يفسد



ولا يفسد الصوم بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبى وزق الطائر وذوق المرق ونحو ذلك وضابطه ما لا يتعدى الحلق للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح
وغيرها من المعتبرة مضافا الى الاصل والحصر المتقدم اليهما الاشارة مع انه لا خلاف فى شىء منها اجده الا من الشيخ فى بعض الاخير فى غير الضرورة
للصحيح المانع عنه على الاطلاق بحمله على تلك الصورة جمعا بينها وبين الصحاح المرخصة ولو على الاطلاق بحمله على غيرها وفيه ان هذا التفصيل
غير موجود فى شىء منها فالترجيح متعين وهو فى جانب الرخصة للتعدد وموافقة الاصل والحصر فيحمل النهى فى المعارض على الكراهة كما ذكره جماعة
او نوجهه الى الازدراد بتقدير كما ذكره بعض ولا باس به ولا يفسد ايضا باستنقاع الرجل فى الماء بلا خلاف لحمله تماما مضافا الى النصوص وفيها الصحيح
وغيره عن الصائم يستنقع فى الماء قال لا باس والسواك فى الصوم مستحب ولو بالرطب على الاشهر بل فى ظهى انه مذهب علمائنا اجمع الا العمانى فانه
كرهه بالرطب يفهم منه عدم الخلاف بيننا فى اصل الجواز مط مع انه حكى فى لف عن العمانى المنع عن الرطب الظ فى التحريم ولا ريب فى ضعفه للاصل والحصر
المتقدمين والعمومات وخصوص اطلاق الصحاح وغيرها من المعتبرة المستفيضة يستاك الصائم اى ساعة من النهار شاء وفى الصحيح ايستاك الصائم
بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه قال لا باس به والنهى عن الرطب منه فى المعتبرة المستفيضة محمول اما على الكراهة كما حكاها عنه فى هى وشيعة الشهيد
ثم فى بعد الحكم بنفى الباس عن السواك بقول مطلق فى اول النهار وآخره وكرهه الشيخ والحسن بالرطب اقول وواضحهما فى الكراهة ابن زهرة فى الغنية
واختارها من متاخرى المتاخرين جماعة او على التقية من مذهب بعض العامة وربما يناسبه ظ بعض الروايات كالمروى عن قرب الاسناد قال على
لا باس به ان يستاك الصائم بالسواك الرطب فى اول النهار وآخره فقيل لعلى فى رطوبة السواك فقال المضمضة بالماء ارطب منه فقال على فان
قال قائل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قيل فانه لا بد من السواك للسنة التى جاء بها جبرئيل ونحوه آخر مروى فى ب وضعفهما مجبور بالعمل
وما فيهما من التعليل فالقول بالجواز من غير كراهة بل الاستحباب كما عليه الاصحاب اوجه وان كانت الكراهة بقاعدة التسامح فى ادلتها لعلها
انسب فتدبر وتامل ويكره مباشرة النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة مع ظن عدم الامناء لمن تحرك شهوته بذلك اجماعا كما فى ف وهى للصحاح وغيرها د
ظاهرها اختصاص الكراهة بمن ذكرنا كما عليه الشيخ فى ف والفاضلان والشهيدان وجملة ممن تاخر عنهما خلافا لظ اطلاق العبارة هنا وفى ئر وغيرهما
فظ الاطلاق جملة من النصوص ويحتمل كاطلاقات كلامهم القصد بما ذكرنا لكونه الاغلب من افرادها والاكتحال بما فيه مسك او طعم يصل الى الحلق
للنهى عنه فى الصحيحين وغيرهما المحمول على الكراهة اجماعا وللاصل والحصر السابقين وخصوص الصحيحين وغيرهما المرخصين له على الاطلاق معللين
بانه ليس بطعام يؤكل والكحل فى كل من هذه النصوص وان كان مطلقا يشمل ما اختص به العبارة وغيره الا انها محمولة على التفصيل الموجود فيهما فالمانعة
مقيدة بما فى العبارة والمرخصة بما عداه للمفهوم المعتبر كالصحيح عن المراة تكتحل وهى صائمة فقال اذا لم يكن كحلا تجد له طعما فى حلقها فلا باس والموثق
اذا كان كحلا ليس فيه مسك ولا طعم فى الحلق فليس به باس وفى الرضوى ولا باس بالكحل اذا لم يكن ممسكا وعلى هذا التفصيل اكثر الاصحاب خلافا
لبعضهم فاحتمل الاطلاق وعليه فيجمع بين الاخبار بحمل المرخصة منها على الجواز المطلق والمانعة على الكراهة والمفصلة على شدتها واخراج الدم
المضعف ودخول الحمام كذلك ونحوهما للصحاح المستفيضة منها عن الصائم يحتجم قال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف ونحوه آخران ولا يضر
اختصاصهما بالاحتجام لاستفادة العموم من السياق ومنها عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم قال لا باس ما لم يخش ضعفا وشم الرياحين وهو جمع ريحان
وهو ما طاب ريحه من النبات بنص اهل اللغة ويتاكد فى النرجس بغير خلاف فى شىء من ذلك اجده وبه صرح فى خيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه
كما يظهر من هى حيث عزاهما الى علمائنا للنهى عنهما فى النصوص المستفيضة المحمول على الكراهة جمعا بينها وبين ما هو على الجواز اصرح دلالة منه على الحرمة
كالصحيح عن الصائم يشم الريحان ام لا ترى ذلك قال لا باس به والصحيح الصائم يشم الريحان والطيب قال لا باس به ونحوهما غيرهما وهى كثيرة تحمل هذه
على الجواز المطلق وتلك على الكراهة مع اشعار جملة منها بها لتضمنها تعليل النهى بكراهة التلذذ للصائم وهو ليس للتحريم قطعا وقريب منه تعليل النهى
عن النرجس فى بعض الاخبار بانه ريحان الاعاجم وما ورد من ان الطيب تحفة الصائم محمول على ما عدا الرياحين جمعا ولعدم خلاف فى استحبابه للصائم
على ما صرح به جماعة الا المسك فقد الحقه الفاضل فى جملة من كتبه تبعا للحلى وابن زهرة بالرياحين ووافقهما المحقق بالنرجس فى تاكد الكراهة
للروايات ان عليا كره المسك ان يتطيب به الصائم وهى وان كانت ضعيفة السند بل والدلالة على ما ذكره العلامة لعدم ظهور التاكد منها
بل ولا من الروايات الواردة فى النرجس وان استند اليهما عليه فيهما اذ غايتهما النهى الوارد فى سواهما من الرياحين ايضا الا ان المسامحة فى ادلة السنن
يقتضى ذلك سيما مع التايد بفتوى الاصحاب كافة بالتاكد فى النرجس وجماعة منهم به فى المسك بالكراهة المطلقة او المؤكدة كما عرفته والاحتقان بالجامد
كما مر وبل الثوب على الجسد بلا خلاف للنهى عنه فى النصوص المحمول لضعفها على الكراهة مضافا الى الاصل والحصر السابقين والصحيح الصائم
يستنقع فى الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح بالمروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه فى الماء وما فيه من جواز الاستنقاع فى الماء
قد دل عليه بعض النصوص السابقة مع تضمنه النهى عن بل الثوب لما ان سئل عن وجه الفرق قال اول من قاس ابليس ولا خلاف فيه اجده
للرجل واما المراة فالمشهور بين المتاخرين الكراهة واليه اشار الماتن بقوله وجلوس المراة فى الماء خلافا للقاضى وابن زهرة والحلبى فيجب عليهما به

القضا

القضاء وزاد الاولان فاوجبا به الكفارة ايضا وادعى عليه اجماعنا فان تم والا كان هو المطلق لندرة القول بهما بل شذوذه كما قيل فالمط الاول للاصل والحصر
مع عدم دليل على شيء من الامرين نعم في الموثق عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يغمس راسه والمراة لا تستنقع لانها تحمله بقبلها وهو غير صريح
بل ولا ظاهر في شيء منهما وانما غايته النهي المفيد للحرمة وهي اعم من ثبوتهما الا ان يتم بعدم قائل بها من غير قضاء فيكون ثابتا وهو حسن ان تم ولزم الخبر الاصل
والحصر المنافيين لها وهو محل نظر بعد اشتهارهما سيما بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون لنا اجماعا مع قصوره سندا فالاولى حمله على الكراهة
وان كان الاحوط الاجتناب بلا شبهة بل لا يبعد القول بالتحريم لاعتبار السند بالموثقية المؤيد مع ذلك باجماع ابن زهرة فلا يعارضه الاصل والحصر
وان اعتضدا بالشهرة لكونها متاخرة فيخصصان به عمومهما سيما مع اختصاص الثاني بحكم السياق بالرجل جدا مع وهن عمومه بلزوم تخصيصه بمواضع

**المقصد الثاني** في بيان ما يوجب القضاء والكفارة او القضاء خاصة وسائر ما يتعلق بها وفيه مسائل سبع **الاولى** تجب الكفارة
والقضاء معا بتعمد الاكل والشرب المعتادين باجماع العلماء كما صرح به جماعة مستفيضا وكذا غير المعتادين على الاقوى بناء على ما مر من حصول
الفطر به فيدخل في عموم ما دل على ايجابه لهما كالصحيح في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين
او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق ويأتي على قول المرتضى عدم ايجابه لشيء منهما واما ما حكاه عن بعض اصحابنا من ايجابه القضاء
خاصة فلم نعرف قائله ولا مستنده مع ان ما قدمناه من الادلة على خلافه حجة واضحة والاجماع قبله اجماعا من المسلمين قاطبة كما صرح به جماعة
والنصوص به عموما وخصوصا مستفيضة وكذا دبرا على الاظهر الاشهر بناء على ما مر من حصول الفطر به فيدخل في عموم نحو الصحيح الماضي والامناء
بالملاعبة والملامسة لما مر اليه الاشارة مع نقل الخلاف فيما لو لم يتعمده عن الاسكافي بايجابه القضاء خاصة وعن غيره بنفيه له ايضا وايصال
الغبار الغليظ الى الحلق على الاظهر الاشهر وفي ظ الغنية وعن صريح نهج الحق الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر من الخبر الصريح المنجبر ضعفه سندا
ومتنا بما مضى ومن تحقق الافطار به فيجب به الكفارة لعموم نحو الصحيح الماضي خلافا للتقي والحلي فيجب به القضاء خاصة اقتصارا على المجمع عليه
وهو حسن ان لم يوجد دليل اخر وقد وجد كما ظهر ومن هنا يظهر الاجماع على وجوب القضاء نعم عن السيد انه يلزمه في احد قوليه عدم وجوبه ايضا
وهو نادر وان مال اليه جماعة من متاخري المتاخرين وفي وجوبهما بتعمد الكذب على الله تع والرسول ص والائمة ع والارتماس قولان اولهما
للشيخين وضوء النفي في الاول والصدوق في الثاني والسيدين في الانتصار والغنية مدعيين عليه فيهما اجماع الامامية وعزاه في لف الى اكثر
الاصحاب وفي تر الى المشهور ولعله المنصور للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة القديمة بل المطلقة المحكية مضافا الى النصوص المستفيضة
في الاول بافطاره للصائم ووجوب القضاء به كالموثق عن رجل كذب في رمضان قال قد افطر وعليه قضاؤه قلت وما كذبته قال يكذب على الله
ورسوله والخبر والموثق ان الكذب على الله ورسوله وعلى الائمة ع يفطر الصائم وفي جملة منها انه ينقض الوضوء ويفطر الصائم والخبرين فيهما
بايجابهما ذلك احدهما الرضوي واتق في صومك خمسة اشياء يفطرك الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله
وعلى الائمة ع ونحوه الثاني المرفوع المروي في الخصال واذا ثبت ايجابهما الافطار تعين القول بوجوب القضاء والكفارة معا للعموم
نحو الصحيح الذي مضى مع تصريح جملة منها بوجوب القضاء وكل من اوجبه بالاول اوجب الكفارة ايضا الا الفاضل في عد فاوجبه خاصة
ولم يوجبها فظ ونحوه الماتن هنا ولعله للاصل وخلو النصوص عنها سيما ما تضمن منها الايجاب القضاء لورودها في مقام الحاجة مع عدم
دليل عليها عدا عموم الصحيح بايجاب المفطر لها والمتبادر منه نحو الاكل والشرب والجماع دون نحو المقام ولا يخ عن وجه ما لكنه نادر
جدا مع ان عبارته موهمة لما ذكرناه والافضل التحقيق يظهر خلافه وهو ان عدم ايجابه الكفارة فيما انما هو لعدم وجوب القضاء به وقصور …
او ضعفها مجبور بالشهرة القديمة بل مط مضافا الى الاجماعات المحكية فيخصص بها الاصل المعارض لها في المقامين والصحيح الحاصر
المعارض لها في الاول ويستدل به على الحكم في الثاني بناء على ان المتبادر من اضراره بالصائم المفهوم منه انما هو الاضرار بحسب الافساد
وربما اشعر به السياق كما صرح به جماعة من الاصحاب ولئن تنزلنا فلا ريب في صلوحه للتاييد كالنهي الوارد عنه في الصحاح وغيرها
بناء على ان الظ انه انما هو من حيث ما يترتب عليه من بطلان الصوم لا التعبد او الاحتياط من دخول الماء في الجوف وثانيهما للمرتضى في الجمل والعماني
والحلي واكثر المتاخرين فلم يوجبوهما في المقامين للاصل فيهما وعموم الصحيح الحاصر في الاول مع سلامتهما عن المعارض عدا الاجماع الموهون في محل
النزاع والنصوص المتقدمة المشتركة في ضعف السند او قصوره في الاول مع تضمن جملة منها ما لا يقول به احد من نقض الوضوء به ايضا واشعار الصحيح
الحاصر في الثاني وهو ضعيف وغاية ما يستفاد منه التحريم ونحن نقول به وجواب جميع ذلك يعلم مما سبق الا وهن الاجماع في محل النزاع وتضمن
جملة من الاحاديث ما لا يقول به احد وفي الاول منع سيما مع الاعتضاد بالشهرة القديمة الظاهرة لعدم انطباقه على اصول الامامية وما قرر
في الاجماع من وجه الحجية وهو الكشف عن قول الحجة وانه لا ينافيه خروج معلوم النسب وان كان مائة والثاني غير قادح فانه كالعام المخصص حجة في الباقي
مع ان الحجة غير منحصرة في تلك النصوص لوجود غيرها مما لا يتضمن ذلك وفيه كفاية وفي الثاني قول ثالث وهو وجوب القضاء خاصة للحلبي صريحا

والفاضل



الفاضل في عد احتمالا وربما يميل اليه كلام الماتن هنا حيث انه بعد نقل القولين بوجوب القضاء والكفارة معا كما يقتضيه سياق العبارة قال اشبههما
انه لا كفارة ولم ينف القضاء لكنه غير صريح بل ولا ظ في اثباته سيما ولم يذكره في المسألة الخامسة فيما يوجب القضاء خاصة وربما يقال انه لتردده
فيه وكيف كان فلا وجه لهذا القول غير ما قدمناه للفاضل في ايجابه له خاصة في الاول ولا يخ عن وجه لولا الندرة ودعوى الاجماعات على خلافه
وفي وجوبهما بتعمد البقاء على الجنابة الى الفجر او القضاء خاصة كما عن العماني ونفيه في احد قوليه روايتان اظهرهما واشهرهما الوجوب بل عليه الاجماع
في صريح الغنية و ف و ئر و ظا الانتصار وهي مع ذلك عديدة منها الموثق في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق
رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا الحديث ونحوه الخبران المنجبران ضعفهما سندا وقصور الاول عن الصحة بالشهرة العظيمة القديمة
والمتاخرة والاجماع المستفيض النقل والحكاية والرضوية المتقدمة فيخصص بها الاصل ويصرف الرواية الثانية المتضمنة للامر بالقضاء خاصة
ثم اتباعه بالاستغفار الظاهر في عدم لزوم كفارة غيره وهي الصحيحة المتقدمة في بحث وجوب الامساك عن هذا عن ظاهرها الى ما يوافق الرواية الاولى
فاذا العمل عليها دون الثانية وان مال اليها في بر وافتى لها بعض متاخري المتاخرين وفاقا للماتن فيه واما الرواية بعدم وجوب شيء منهما به
بل ولا اثم فقد عرفت الجواب عنها ثمة وكذا لو نام غير ناو للغسل حتى طلع الفجر عند جماعة ان لم يرد من العبارة ظاهرها وهو النوم مع الذهول
عن نية الاغتسال بعد النوم ولو اريد بها النوم مع العزم على ترك الاغتسال فهو اجماعي كما مر البحث فيه وفي ما يتعلق هناك وسيأتي ايضا ما له تعلق
بهذه المسألة الرابعة **الثانية** الكفارة الواجبة هنا مخيرة بين خصال ثلاث وهي عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين
مسكينا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي صريح الانتصار وظ الغنية ان عليه اجماعنا وهو الحجة مضافا الى النصوص
المستفيضة المتضمنة للصحيح والموثق وغيرهما وقد تقدم الجملة منها الاشارة وقيل والقائل العماني ونضج في احد قوليه هي مرتبة كما في العبارة
واحتمله الشيخ في ف واستدل لهم باخبار ليست بواضحة الدلالة زيادة على ما هي عليه من ضعف السند وقصوره عن الصحة نعم في الصحيح المروي
في الوسائل وغيره عن علي بن جعفر ع قال سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعتق رقبة فان لم يجد فصيام
شهرين متتابعين وان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان لم يجد فليستغفر الله وهو ظ بل صريح في الترتيب الا انه قاصر عن مقاومة
ما مر المعتضد زيادة على ما هو عليه من الكثرة والشهرة باصالة البراءة والمخالفة لما عليه اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على ما حكاه جماعة فليحمل
هذا على التقية او الافضلية واما الموثق الدال على انها كفارة الجمع بين ما مر من الخصال فمع قصور سنده شاذ مؤول بحمل الواو فيه على
التنويع او على ما اذا افطر على محرم كما افتى به الصدوق في الفقيه وابن حمزة على ما حكاه عنه فخر الاسلام والفاضل المقداد في التنقيح والايضاح
تبعا للفاضل في لف عقوبة له ايضا والفاضل في صريح عد وظ ير والشهيدين في س ولك وللمعتبر ومال اليه جماعة من متاخري
المتاخرين لرواية مفصلة جامعة بين الاخبار المختلفة اشار اليها الماتن بقوله وفي رواية انه يجب على الافطار بالمحرم كفارة الجمع رواها
الصدوق عن عبد الواحد بن عبدوس عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله
قد روي عن ابائك فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلاث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الخبرين ناخذ قال بهما جميعا فمتى جامع
الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء
ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقد حكم بصحتها جماعة كالفاضل في ير في بحث الكفارات وشيخنا في
ضه مع ان الاول في لف قال في حق الراوي الاول انه لا يحضرني حاله فاذا كان ثقة فالرواية صحيحة وهو كما ترى ظ في جهالة الراوي عنده
وهو كذلك لانه لم يذكر في الرجال نعم ذكر شيخنا في لك وغيره انه شيخ الصدوق وهو قد عمل بها فهو في قوة الشهادة له بالثقة ومن البعيد ان
يروي الصدوق عن غير الثقة بلا واسطة اقول وفي افادة ذلك التوثيق بالمعنى المصطلح بين المتاخرين مناقشة واضحة نعم غايته افادة القوة
فلا وجه للحكم بالصحة ولو سلم فانما يتجه لو خلى السند من غيره ممن يقدح بسببه فيها وليس كذلك سند هذه الرواية لاشتماله على علي بن القتيبي وعبد
السلام بن صالح الهروي ولو لم يوثق الاول بل قيل انه فاضل اعتمد عليه الكشي وغاية ذلك افادة المدح على تقدير تسليمه فلا يمكن التصحيح ايضا
من جهته والثاني وان وثقه النجاشي وكثير الا انه ضعفه الشيخ بانه عامي والجمع بينهما يقتضي كونه موثقا فلا وجه للحكم بالصحة وبالجملة فلا ريب
في قصور الرواية عن الصحة فيشكل الخروج بها عن الادلة المشهورة سيما وان ظ جملة من القائلين بمضمونها الاستناد فيه الى غيرها كالصدوق
نفسه في يه وفخر الدين بن فهد فقال الاول بعد الفتوى لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي رض فيما ورد عليه عن الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري
وقال الثاني لانه احوط وفي الدليلين نظر لقطع الخبر وان كان الظ الاتصال الى مولانا صاحب الزمان عجل الله ظهوره لكن في الاكتفاء بمثل
هذا الظهور في الخروج عن الادلة المشهورة نظر والاحتياط انما يكون دليلا شرعيا حيث لم يقم دليل على الخلاف وقد مر قيامه الا ان يوجه بان
الاطلاق لغير المعلوم انصرافه كاطلاق فتوى الاصحاب بالكفارة الواحدة الى مفروض المسألة لقوة احتمال وروده على ما يقتضيه الاصل

فالعمل

في اضال المسلمين من الصحة وهو هنا الافطار بالحلال دون الحرام فلا يخ ما ذكره عن القوة سيما مع اعتضاده بالروايتين المتقدم اليهما الاشارة
بل لا يبعد جعلهما حجة لاعتبار سنديهما بلا شبهة والحجة غير منحصرة فيما اتصف سنده بالصحة بل الحق حجية الاخبار الموثقة والحسنة سيما مع التايد بفتوى
من قدمناه من الجماعة الذين لا مخالف صريح لهم من الطائفة **الثالثة** لا تجب الكفارة اى جنسها كائنة ما كانت بالافطار في شيء من اقسام
الصيام عدا شهر رمضان والنذر المعين وقضاء رمضان اذا كان الافطار فيه بعد الزوال والاعتكاف على وجه يأتي بيانه ان شاء الله تع في بحثه
فلا تجب في النذر المطلق وصوم الكفارة وقضاء غير رمضان وقضاؤه قبل الزوال والمندوب كالايام المستحب صومها والاعتكاف المندوب وان
فسد الصوم في ذلك كله بلا خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة وفي ك انه موضع وفاق بين الاصحاب بل قال في هي انه قول العلماء كافة وهو الحجة مضافا
الى الاصل واختصاص الموجب لها بالاقسام الاربعة واما الوجوب فيها فهو الاظهر الاشهر بين اصحابنا بل في هي انه مذهب علمائنا ونفى عنه الخلاف في ك
فيما عدا الاخير وعزى الوجوب فيه الى الاكثر وعدمه الى العماني وسيأتي الكلام بل فيما عدا الاعتكاف في بحث الكفارات واما كفارة صوم الاعتكاف
فسيأتي الكلام فيها انشاء الله في كتابه **الرابعة** من اجنب ليلا في رمضان ونام ناويا للغسل قبل الفجر حتى طلع الفجر فلا قضاء عليه ولا كفارة بلا خلاف
اجده وفي هي انه الصحيح عندي وعمل الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وجعله في الذخيرة مشهورا ونقل الخلاف فيه بالفساد ووجوب القضاء عن الماتن
في موضع من المعتبر لكنه في موضع اخر منه قال بمقالة الاصحاب كما في يع والكتاب وهو صريح في رجوعه عنه ولعله لذا لم ينقل كثير هنا الخلاف و
الاصل فيه بعد الاصل جملة من المعتبرة المتقدم اليها الاشارة والصحيحان منها وان اطلق النوم فيهما بالنسبة الى نية الاغتسال وعدمها الا
ان ظاهرهما بحكم لزوم حمل افعال المسلمين على الصحة هو الصوم مع النية على الاغتسال لا عدمها مع ان فردا عنه وهو العزم على ترك الاغتسال
وهو عمد جريان فيشمله عموم ما دل على ايجابه الكفارة والقضاء والفرد الاخر منه وهو عدم العزم على شيء لا حاجة بنا الى اخراجه من الاطلاق
لعدم دليل عليه الا ما قدمناه من اطلاق جملة من النصوص بوجوب القضاء بالنوم بقول مطلق والرضوي وقد عرفت الجواب عنهما مع احتمال النصوص
المزبورة للتقية ايض لكن ظاهر هي دعوى الاجماع عليه وانه موجب للقضاء حيث قال ولو نام غير ناو للغسل فسد صومه وعليه قضاؤه ذهب اليه
علماؤنا ويعضده تعبير كثير من غير خلاف يعرف بينهم بعبرما في هي هنا ومنهم الماتن في المعتبر لكن الظاهر من استدلاله كالمنتهى ايضا ارادتهما
من النوم على غير نية الغسل النوم مع العزم على تركه حيث قالا في الاستدلال على ما ذكراه لان مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم
ويعود كالمتعمد للبقاء على الجنابة ولولا ان مرادهما من العبارة عين ما ذكرنا لما توجه الاستدلال وورد عليهما ما اورده بعض الابدال من ان عدم
نية الغسل لتحقق الذهول عن النية مط وبه صرح في ك وعليه فيمكن تنزيل باقي اطلاقات عبائر القوم على الغالب من النوم على عزم ترك الاغتسال
وكيف كان فلا دليل يعتد به على وجوب القضاء هنا وان كان احوط ولو انتبه ثم نام ناويا للغسل حتى طلع الفجر فعليه القضاء خاصة لعين ما
قدمناه من الادلة في الصورة السابقة حتى العبارات المشعرة بالاجماع الآن في هي هنا بل صرح ذهب اليه علماؤنا وعزى الحكم هنا في الذخيرة الى
المشهور ايض لكن لم ينقل مخالفا وكيف كان فلا اشكال في هذا الحكم ايض الا من جهة النصوص الدالة على انه لا شيء في النوم على الجنابة بقول مطلق لكن
قد عرفت الجواب فيما مضى ولو انتبه من النومة الثانية ثم نام ثالثة حتى طلع الفجر قال الشيخان في عه وط وف وبه عليه القضاء والكفارة
وتبعهما جماعة كالحلي وابن زهرة والفاضل في عد ود والشهيد في س واللمعة والمحقق الثاني في شرحه على عد ويع وغيرهم من الجماعة وفي يع انه
قول مشهور واظهر منه في لك وفي ك انه قول الشيخين واتباعهما وفي الغنية والوسيلة وح عد للمحقق الثاني ان عليه الاجماع فان تم والا
ففيه مناقشة لمخالفته الاصل مع عدم دليل واضح عليه من النصوص عدا ما استدل به الشيخ في يب من النصوص الدالة على لزوم الكفارة بالبقاء
على الجنابة وهي مع قصور سندها بل ضعف اكثرها وظهور المعتبر منها سندا في صورة تعمد البقاء لا اشعار فيها بهذا التفصيل جدا وحملها عليه
ليس باولى من حملها على صورة تعمد البقاء لو لم نقل انه لموافقة الاصل اولى واليه مال جملة من متاخري المتاخرين من اصحابنا تبعا للفاضل
في المعتبر وهو لكن الاول لعله اقوى للاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة الظاهرة بل المحكية ايض ومع ذلك فهو احوط واولى ويحتمل التوقف
كما هو ظ المتن ويع وير وغيرها **الخامسة** يجب القضاء دون الكفارة في الصوم الواجب المعين بسبعة اشياء فعل المفطر مط والفجر طالع
حال كونه ظانا بقاء الليل كما في عبائر جماعة او شاكا كما في عبائر آخرين وما هنا اولى بالنسبة الى ثبوت القضاء لاطلاق النص واختصاصه
ويستلزم ثبوته مع الشك بطريق اولى واما بالنسبة الى عدم وجوب الكفارة فما ذكره هؤلاء اولى لعدم الدليل على ثبوتها مع فعله شاكا
كما ربما يفهم من العبارة ان ارجع القيد فيها الى هذا الحكم بل مقتضى الاصل مع اختصاص ما دل على وجوبها بما اذا تعمد المفطر العدم هنا ولا وجه
للتردد في ثبوتها وعدمه ايض ان جعل هو المفهوم من التقييد بالظن في العبارة وانما يجب القضاء اذا كان فعل المفطر مع القدرة على مراعاته اي الفجر
لا مط فلو عجز عنها كما قد يتفق للمحبوس والاعمى فلا يجب القضاء بلا خلاف اجده للاصل مع اختصاص النص والفتوى بحكم التبادر وغيره بصورة
القدرة عليها كما لا يخفى على من تدبر سيما وكذا يجب القضاء خاصة بفعله مع الاخلاد والركون الى اخبار المخبر ببقاء الليل مع القدرة على

عليه وفي ك انه مذهب الاصحاب

وجوب القضاء دون الكفارة في الصوم الواجب المعين

المراعات



المراعات والحال ان الفجر طالع حين فعله المفطر ولا فرق في المخبر بين كونه واحدا او كثيرا كما يقتضيه اطلاق النص والفتوى الا اذا كان عدلين فاستوجه
ثاني المحققين وثاني الشهيدين وغيرهما سقوط القضاء ح لكونهما حجة شرعية وزاد غيرهما فاحتمل الاكتفاء بالعدل الواحد واختصاص الصحيح الوارد
هنا بالجارية وغيره الوارد في غيره بغيرهم في محل المسئلة والاحوط الاطلاق كما عليه اطلاق عبائر باقي الاصحاب المتضمن ذيل الصحيح ما يدل على العموم
وان المستفتي انما هو مراعاته بنفسه ولا ينافيه اختصاص السؤال في الصدر بالجارية فان العبرة بعموم الجواب لا خصوص السؤال فيخصص به الاصل على تقدير
تسليم جريانه في محل البحث وكذا يخصص به عموم ما دل على حجية العدلين على الاطلاق ان كان والا فلم نقف عليه كك فتم وكذا يجب القضاء خاصة لو ترك
قول المخبر بالفجر لظنه كذبه ويكون صادقا والحال في المخبر كما مضى خلافا للشهيدين والفاضل في ير وهي وغيرهم فاستقربوا وجوب الكفارة لو اخبار
العدلين لما مر وهو حسن ان تم والا فالعدم احسن للاصل المسلم عما يصلح للمعارضة على هذا التقدير واعلم انه لا خلاف في الحكمين في هذه الثلثة
غير ما مر اليه الاشارة بل على الحكم الاول منها الاجماع في الاولين في الغنية ويجري في الثالث بطريق اولى وفي الاول منها في صريح الانتصار وفي ظاهر
وغيرهما وفي الثالث في ظاهر الخيرة وغيرهما والصحاح وغيرها به فيها مستفيضة جدا منها عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر قال يتم صوم
ذلك ثم ليقضه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر افطر الخبر ومنها امرت الجارية ان تنظر الى الفجر فيقول لم يطلع بعد فاكل ثم انظر فاجده قد كان طلع
حين نظرت قال فاقضه اما لو كنت انت الذي نظرت لم يكن عليك شيء ومنها عن رجل خرج في شهر رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى
الفجر فناداهم انه قد طلع الفجر فكف بعض وظن بعض انه يتسحر فمن يتم صومه ويقضي ونحوه الرضوي ومنها الموثق عن رجل اكل او شرب بعد ما طلع
الفجر في شهر رمضان قال ان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فراى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه وان قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فراى انه قد طلع
الفجر فليتم صومه ويقضي يوما اخر مكانه لانه بدء بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة ويستفاد منه ومن الصحيح الثاني عدم وجوب القضاء مع مراعاته
الفجر بنفسه ولا خلاف فيه ايض بل عليه الاجماع في صريح الانتصار وظاهر وغيره . وهل يختص هذا الحكم برمضان ام يعم والواجب المعين وجهان
من اختصاص الموثق برمضان واطلاق الصحيح الاول بلزوم الافطار في التناول عند الفجر ونحوه الخبر عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر وهو لا يعلم في شهر
رمضان قال يصوم يومه ويقضي يوما اخر وان كان قضاء لرمضان في شوال وغيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضي وفي الحسن كالموثق يكون
على اليوم واليومان من شهر رمضان فاتسحر مصبحا افطر ذلك اليوم واقضي مكان ذلك يوما اخر او اتم على صوم ذلك اليوم واقضي يوما اخر فقال
لا بل تفطر ذلك اليوم لانك اكلت مصبحا وتقضي يوما اخر ومن اطلاق قوله فيما مر من الصحيح لو كنت انت الذي نظرت لم يكن عليك شيء بل عمومه
الناشي عن ترك الاستفصال الشامل لما نحن فيه بل ولغيره المعتضد في محل البحث المعين بعدم الفساد معلوم من حصول الافطار الشرعي بمثله وان
فسد الصوم اللغوي والعرفي لعدم التلازم بينه وبين الفساد الشرعي فكم من صوم شرعي ليس بصوم لغوي ولا عرفي وبالعكس كما اذا تناول ناسيا فانه ليس
بصوم لغوي ولا عرفي قطعا مع انه صوم شرعي اجماعا فلعل ما نحن فيه من قبيله وان لم نقطع به فاذا لم يثبت الفساد شرعا وجب عليه اتمامه تحصيلا
لامتثال الامر القطعي بصومه ولا يجب القضاء لكونه بفرض جديد ولم يثبت الا بدليل مفقود فيما نحن فيه وامثاله مما يكون المكلف فيه غير مقصر
في افطاره بوجه لاجتهاده فيكون كالناسي فيبعد غاية البعد شمول ما دل على القضاء بتناول المفطرات لمثله سيما مع اختصاصه بصوم رمضان
فلا يعم ما نحن فيه وهذا الاصل يختص بالواجب المعين لان الذي يفرض فيه القضاء المتوقف على امر جديد منفي فيما نحن فيه ولا كك الواجب المطلق
لان امره لعدم توقيته بوقت باق فلا بد من الخروج عن عهدته ولا يحصل بمثل هذا الصوم المشكوك في صحته وفساده ومن هنا يظهر الحكم في المندوب
بقسميه وهذا الوجه لعله اقوى وفاقا لجماعة من متاخري متاخري اصحابنا وبه يذب عن اختصاص الموثق برمضان بعدم معارضته لعموم الدليل
بعد وجوده وعن اطلاق الصحيح وتاليه مع ضعف سنده باختصاصه بحكم التبادر الموجب عن ملاحظة سياقهما بما اذا لم يراع فلا يعارض عموم الصحيح
المذكور في الوجه الثاني المعتضد بالاصل الماضي ولا يعارضه الحسن بعد بما القصور سنده وان اعتبر مع وروده كالخبر الثاني في قضاء رمضان
وهل يجوز فعل المفطر مع الشك في دخول الفجر قال في ف نعم وربما يشير اليه نصوص القضاء مضافا الى تعلق الامر بامساك النهار والذي هو اسم
لما هو نهار واقعا فيجب ولو من باب المقدمة وهذا الدليل جار فيما اذا حصل له الظن بالبقاء لعدم اعتباره في نحو ما نحن فيه لكن في ك لا خلاف
في جواز فعل المفطر مع الظن الحاصل من استصحاب بقاء الليل بل مع الشك في طلوع الفجر ويعضده مضافا الى الاصل ظ الاية الكريمة حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود والموثق عن رجلين قاما فنظرا الى الفجر فقال احدهما هو ذا وقال الاخر ما ارى شيئا قال فليأكل الذي لم يستبن
له الفجر وقد حرم على الذي زعم انه راى الفجر ان الله تع يقول كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الاية وهذا اقوى وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني ايض
ودلالة لزوم القضاء على منع الفعل ضعيفة جدا لعدم التلازم بينهما وعليه فهل يكفي في وجوب الكف حصول الظن بالفجر ام لا بد من حصول
القطع به الاوجه الثاني لان الظن في الموضوعات لا عبرة به ولو سلم ولو ظن فتناول ففجر فهل يجب القضاء به ام لا يحتمل الثاني للاصل والشك
في اتصاف ما دل على وجوبه الى نحو ما نحن فيه بعد وقوع الفعل رخصة من الشارع وامره ويحتمل الاول لاطلاق ما دل على القضاء بتناول

بصوم لغوي ولا عرفي وبالعكس كما اذا تناول ناسيا فانه ليس بصوم

المفطر

المفطر وفعله مع عدم معلومية صلوح الشك بالسبب المذكور مفيد له ولعل هذا اقرب سيما مع تأيده بما دل على وجوبه مع الظن ببقاء
الليل وعدم خروجه باخبار المخبر مضافا الى استصحاب بقائه وكذا يجب القضاء خاصة لو اخلد اليه اى الى المخبر في دخول الليل فافطر وبان كذبه مع القدرة
على المراعاة بلا خلاف الا من السيد في ك فاستشكل في اطلاق الحكمين وخص وجوب القضاء بما اذا لم يجز للمفطر الاخلاد اليه والا فلم يجب ايضا
وعدم وجوب الكفارة بما اذا جاز والا وجبت ايض ولا مخالفة له مع الاصحاب في الاول الا مع فرض وجود مخبر يجوز الاخلاد اليه في الافطار ولم
يذكره الاصحاب بل مقتضى اصولهم العدم الا اذا كان المخبر عدلين ومن جوز الاخلاد اليهما كالمحقق الثاني صرح بما ذكره من انتفاء القضاء ومن لا
فلا وجه للتخصيص عنده بل يجب عنده القضاء مط ويدل عليه مضافا الى الاطلاق ما دل على وجوبه بتناول المفطر ولعله فحوى ما دل على وجوبه مع الاخلاد
الى نفى طلوع الفجر فانه مع جواز المفطر بظن استصحابا بقاء الليل كما اذا قلنا وجب القضاء فلان يجب مع عدم جوازه بظن استصحاب بقاء النهار بطريق
اولى وفى الغنية وف الاجماع على وجوبه خاصة هنا اذا افطر شاكا واذا اريد بالشك في عبارتهما ما قابل اليقين كما هو معناه لغة ويفهم من كثير
من الاخبار الواردة في بحث الشكوك في الصلوة بل وفتاوى القدماء مادل على وجوبه مع الظن ايض فانه احد افراده ولا فرق فيه بين المستفاد
من خبر العدلين وغيرهما كما هو مقتضى اطلاق الفتاوى هنا ايض من غير خلاف الا من ف لهما ويمكن ان يكون التخصيص لاخراج نحو الاعمى ممن لا يتمكن
من المراعاة لعدم وجوب القضاء عليه كما يأتى بناء على ان عبارته يع مطلقة بالنسبة اليه ايض حيث لم يقيده فيها بصورة القدرة على المراعاة
فمراده بالاطلاق هنا فهو المخصص لا اطلاق ما هنا لعدم فرد له يمكن اخراجه حتى العدلين عند السيد لتصريحه بانتفاء ما يدل على جواز التعويل
عليهما على وجه العموم خصوصا في موضع يجب فيه تحصيل اليقين كما هنا وح فاشكاله لا موجب له الا ان دخول نحو الاعمى في اطلاق عباراتهم غير
معلوم ولا سيما عبارة يع كما لا يخفى على من تدبرها بل الظ المتبادر منها من لا يسوغ له التقليد خاصة ولا مخالفة له على هذا التقدير ايض
ولا في الثاني الا على تقدير وجود دليل يدل على وجوب الكفارة بمطلق الافطار من غير اذن شرعى لم نجده كذلك لاختصاص ما دل عليه من الفتوى
والنصوص مع كثرتها بحكم التبادر وغيره بما اذا افطر عامدا متعمدا عالما بكون الزمان الذى افطر فيه نهارا وما نحن فيه لا ريب في عدم تبادره منها
عند الاطلاق جدا واللازم ح الرجوع في غير المتبادر الى مقتضى الاصل وهو العدم كما ذكره الاصحاب وقد صرح السيد بذلك في غير باب ولعله
لهذا نظر صاحب ذخيرة في اعتراضه على السيد بعد نقل تفصيله بقوله وفيه تأمل فان مقتضى كون المفطر ممن لا يسوغ له التقليد ترتب الاثم
على الافطار لا القضاء والكفارة ثم قال ولا يبعد ان يقال ان حصول الظن باخبار المخبر يوجب سقوط القضاء والكفارة لصحيحة زرارة المذكورة
في المسئلة الآتية ولا يبعد انتفاء الاثم ايض والا فالظ ترتب الاثم لقوله تع اتموا الصيام الى الليل فان مقتضاها وجوب تحصيل العلم او الظن
بالامتثال وهو منتف في الفرض المذكور واما وجوب القضاء ففيه تأمل لعدم دليل دال عليه وعدم الاستلزام بين حصول الاثم ووجوب القضاء
انتهى وهو حسن الا ان ما ذكره من سقوط القضاء بالظن الحاصل من الخبر بمجرده لاجل الصحيحة عليه محل نظر وجهه سيذكر وكذا ما ذكره من عدم دليل
دال على القضاء في صورة الشك لانك قد عرفت الدليل الدال عليه هنا وفيما مضى واحترز بالقدرة على المراعاة عمن لا يتناول كان مع عدم
امكانها لغيم او حبس او عمى حيث لا يجد من يقلده فانه لا يقضى وهو كذلك لا لما قيل من ان المرء متعبد بظنه اذ لم اقف على دليل عليه على الاطلاق
بل للاصل وعدم دليل على وجوب القضاء ح لاختصاص ما دل عليه من الاولوية ونحوها بما اذا افطر قادرا على المراعاة لا مط والشك في
عبارة ف والغنية ليس نصا في المعنى الاعم فيحتمل الاخص الذى ليس منه محل الفرض لحصول الظن باخبار الغير غالبا ولو فرض العدم اتجه
الوجوب لعموم الاجماع المنقول هنا ويؤيد عدم وجوب القضاء في اصل الفرض ما سيأتى من النصوص في المسئلة الآتية ويفهم من العبارة وغيرها
انتفاء القضاء اذا راعى ولا ريب فيه مع اليقين بدخول الليل ومع الظن به اشكال ومقتضى الاصل الانتفاء اذا جاز الاعتماد عليه شرعا والا
فالثبوت اقوى عملا بعموم ما دل على ايجاب فعل المفطرات القضاء ويحتمل وجوب الكفارة ايض هنا وفيما مضى كما ذكره في لك وفاقا للمحكى عن
المصنف لصدق المتعمد عليه حقيقة كما ذكره او لعموم بعض النصوص الصحيحة بوجوبها بفعل المفطر مط من غير تقييد بالتعمد وان كان هو في اكثر اخبارها او
في كلام الرواة خاصة فلا يصلح مقيدا لما اطلق من اخبارها وح فالاصل وجوبها مط الا ما قام الدليل على العدم فيه وليس منه ما نحن فيه
وبعض الاخبار الدالة على اشتراط التعمد بالنسبة اليها بل والقضاء ايض ضعيف السند بل والدلالة كما بينته في محل اليق به واحرى اللهم الا
ان يقال بالاتفاق على التقييد بالعمد فيهما وفيه انه لا يتم في محل النزاع وكيف كان لا ريب انهما احوط واولى هذا هو الامر الرابع واما الخامس
فهو ما اشار اليه بقوله والافطار للظلمة الموهمة دخول الليل بلا خلاف ولا اشكال في وجوب القضاء ان اريد بالوهم معناه المعروف
وهو الطرف المرجوح او الشك المقابل للظن وانكشف فساد الوهم وبقاء النهار لعموم ما دل على وجوبه بفعل احد موجباته مضافا
الى ما مر من اجماع الغنية وف على وجوبه مع الشك فمع الوهم بالمعنى الاول اولى وح يشكل الحكم بعدم وجوب الكفارة ح بل ظاهر جماعة من
الاصحاب بوجوبها تبعا للحلى ولعله الاقوى عملا بعموم ما دل على وجوبها الا ما اخرجه النص والفتوى اتفاقا وليس منه ما نحن فيه جدلا خلافا

للف



للف تحفظا الحلى في ذلك وقال انه كلام من لا يحقق شيئا ولو اراد ف له وجها نعم لو تبين دخول الليل كان ما ذكره حقا كما لو استمر الاشتباه على الاقوى
وفاقا للمنتهى للاصل واختصاص ما دل على القضاء بتناول المفطر بصورة العلم بوقوعه نهارا وان اريد بالوهم الظن بناء على انه احد معانيه
ايض وربما يومى اليه المقابلة له بقوله ولو غلب على ظنه دخول الليل لم يقض كان وجوب القضاء محل اشكال لاختلاف الاصحاب فيه على قولين
بل اقوال بعد اتفاقهم على عدم وجوب الكفارة على الظ المصرح به في ضه وان احتمل فيها وجوبها مع ظهور الخطاء بل مع استمرار الاشتباه
ايض ولكنه نادر جدا فالمشهور بين القدماء بل مط كما في لف وس وجوبه مط ومنهم المفيد والشيخ في ط ويب والقاضي والحلبي والديلمي وغيرهم وهو
صريح الفاضلين في المعتبر ويه وهى ويميل الفاضل اليه في لف لعموم ما دل على وجوبه بفعل احد اسبابه وللصحيح او الموثق في قوم صاموا شهر رمضان
فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فراوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذى افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل
يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا خلافا للشيخ في يه والصدوق والقاضي فيما حكى والفاضل
في د وهم وجماعة من متاخرى المتاخرين للنصوص المستفيضة منها الصحيح وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت فاعد
الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا ونحوه الخبر ومنها الصحيح ايض على الظ كما قيل عن رجل صام ثم ظن ان الشمس
قد غابت وفى السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه ونحوه الخبر ومنها الموثق كالصحيح بل الصحيح كما
قيل في رجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء وهذه النصوص مع استفاضتها وصراحة ما عدا الحجة
الاولى منها وظهورها ايض واعتبار اسانيد اكثرها وان سلمنا عدم صحتها لا معارض لها عدا الاطلاقات واللازم على تقدير انصرافها الى محل
البحث تقييدها بهذه لاخصيتها بالاضافة اليها والصحيح المتقدم سندا للقدماء وهو بعد الاغماض عن سنده غير واضح الدلالة على مطلوبهم
اذ ليس فيه الا الامر بصيام ذلك اليوم والمراد به اتمامه دفعا لتوهم ان الافطار في الاثناء مبيح في الباقي ولا ينافيه الاستدلال بالاية الكريمة بل
يؤكده لدلالتها على وجوب الامساك الى الليل مط اكل في الاثناء ام لا وكذا قوله تفريعا عليها فمن اكل بل قوله في تعليل القضاء بانه اكل متعمدا يؤكد ما
ذكرنا والا فالاكل بظن الغروب ليس اكلا متعمدا كما لا يخفى ولئن تنزلنا فلا اقل من احتمال ما ذكرناه احتمالا مساويا فتكون الرواية مجملة لا تصلح
للحجية فضلا عن ان تعارض بها تلك الاخبار المستفيضة التى في الدلالة هى ما بين صريحة وظاهرة مع انها موافقة لما عليه الجمهور كما صرح به في المنتهى
حملها على التقية وان سلمت عما قدمناه من وجوه المناقشة فهذا القول في غاية القوة سيما مع اعتضاده باصالة البراءة وان كان الاول احوط
للشهرة العظيمة القريبة من الاجماع من القدماء لولا مخالفة الصدوق ورجوع الشيخ في ط عما في يه وعدم معلومية مذهب ضه في المسئلة لاختصاص
عبارته المنقولة في لف بصورة الشك كعبارتى ف والغنية ويحتمل ارادتهم منه معناه المعروف لغة المقابل لليقين الشامل للظن ايض فيكون
فتواهم فيه الحكم بوجوب القضاء مع دعوى الاجماع عليه كما مضى واما الفاضل فهو وان اختار الثانى فيما مر من كتبه لكنه في لف الذى هو آخر
مؤلفاته قد رجع عنه ومال الى الاول فيمكن ترجيح الاطلاقات على ما قابلها من النصوص لقطعيتها وشذوذه على ما فرضنا سيما مع قصور سند
اكثره عن الصحة وعدم صراحة دلالة الصحيحة بما ذكره في لف من ان مضى الصوم لا يستلزم عدم القضاء اقول مع انها بالاطلاق شاذة لا
قائل بها لشمولها الصور الوهم والشك والظن مع العجز من تحصيل العلم بالمراعاة وعدمه ولا قائل بها في الاولين منها قطعا وكذا في الاخيرة
مع امكان العلم خلافا لصاحب ذخيرة فيها فظاهره عدم وجوب القضاء لاطلاق هذه الصحيحة بل جملة نصوص المسئلة وفيه ان سياق ما عداها
ظاهر في الاختصاص بصورة عدم الامكان كما لا يخفى واما هي فيمكن تخصيصها بهذه الصورة توفيقا بينها وبين الاصول المقتضية لاعتبار تحصيل
العلم بدخول الليل المؤيدة بجملة من النصوص الدالة على لزوم مراعاة الوقت بالنظر الى القرص والحمرة مع دلالة بعضها كما قيل على انه مع
مع عدم العذر لابد في الحكم بدخول الوقت من العلم بغيبوبة القرص وزوال الحمرة هذا وما ابعد ما بين هذا وبين ما يستفاد من كلام المفيد المحكى
في لف في المسئلة من عدم جواز التعويل على الظن مع الضرورة ولزوم التاخير الى تيقن الوقت تحصيلا للبراءة اليقينية ولا ريب ان هذا
اوفق بالاصول بل يتعين العمل عليه لولا فحوى ما دل على جواز التعويل على الظن بدخول الوقت في الصلوة فهيهنا اولى اما معها فلا سيما وفي
لك لا خلاف بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وقريب منه عبارة الفاضل في لف لكن قد
قد عرفت خلاف المفيد مع انه يتوجه عليه ما في ذخيرة من ان ما ذكره من نفى الخلاف غير واضح فان اكثر العبارات خالية من التصريح وقال
في كره الاحوط للصائم الامساك عن الافطار حتى يتيقن الغروب لاصالة بقاء النهار فيستصحب الى تيقن خلافه ولو اجتهد وغلب على ظنه
دخول الليل فالاقرب جواز الاكل وظاهره وجود الخلاف في الحكم المذكور وما قرب منه لصحيحة زرارة اقول وممن ظاهره المخالفة وعدم جواز
التعويل على الظن الحلى في ئر لكن في الظن غير القوى كما يستفاد من عبارته حيث اوجب فيه القضاء مع الظن ونفاه عنه مع غلبته معللا الثانى
بصيرورة تكليفه في عبارته غلبة ظنه وهو ظ بل صريح في ان تكليفه مع الظن غير الغالب الصبر وعدم جواز الاعتماد عليه وما ذكره الحلى من هذا

التفصيل في اصل المسئلة غير واضح الماخذ والحجة بل اطلاق النصوص المتقدمة ترده مع ان مراتب الظن غير منضبطة اذ ما ظن الا وفوقه اقوى منه ودونه ادنى لاختلاف الامارات الموجبة له فالوقوف على اول جزء من مراتبه لا يكاد يتحقق بل ولا على فوقه وبذلك رده من المتاخرين جماعة وفي المختصر ممن ذكرنا ان الاقوال في المسئلة ثلثة وجوب القضاء مط وعدمه كك والتفصيل بين ضعيف الظن فالاول وقويه فالثاني وخيرها اوسطها لولا ما قدمناه واحوطها اولها قطعا والناس بتعمد القئ مع عدم رجوع شئ الى حلقه اختيارا وان ذرعه لم يقض بلا خلاف في الثاني الا من الاسكافي فيقضي من المحرم ويكفر ايضا لو استكره وهو مع ندوره ومخالفته لما ياتي من النصوص دليله غير واضح وفي صريح هي وغيره الاجماع على خلافه وعلى الاظهر الاشهر في الاول بل عليه عامة من تاخر وفي صريح ف ومحتمل الغنية بل ظاهره وظاهر الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل في الجملة و المعتبرة المستفيضة منها الصحيح المروي بطريقين كلما اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه والصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر ان كان تقيأ متعمدا فعليه قضاؤه وان لم يكن تعمد ذلك فليس عليه شئ والموثق ان كان شئ يبدره فلا باس وان كان شيئا يكره نفسه عليه افطر وعليه القضاء خلافا للمرتضى والحلي فلا قضاء به وان حرم للاصل والصحيح الحاصر مخصصا بما ذكر وللصحيح او الموثق ثلثة لا يفطرن الصائم القئ والاحتلام والحجامة وليس فيه تصريح بالتعمد فيقيد بغيره جمعا حملا للمطلق على المقيد وهو اولى من حمل تلك الادلة على الاستحباب لرجحانه فهو باق على الثاني مضافا الى رجحانه في المسئلة برجحان ادلة القضاء بالكثرة والشهرة مع ان الاجماع المنقول لا يقبل الحمل على الاستحباب كبعض النصوص من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه وان شاء غفر له ولا باس بقصور السند او ضعفه بعد العمل ولبعض اصحابنا فيما حكاه عنه المرتضى انه يكفر ايضا وهو غير معروف ومع ذلك مستنده غير واضح عدا ما تضمن جملة من النصوص انه مفطر فيدخل في عموم الاخبار الكثيرة ان من تعمده كان عليه الكفارة ويضعفه بعد الاصل والاجماع على خلافه على الظاهر ان النصوص كما تضمنت ذلك كذلك هي كما في الاخبار على عدم وجوبها من حيث تضمنها جملة وجوب القضاء خاصة من غير اشارة الى الكفارة مع انها واردة في مقام الحاجة مع ان المتبادر من الافطار افساد الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل عليه خاصة لان اللفظ انما يحمل على الحقيقة والاطلاق الوصف عليه فيما مر من النصوص لا يستلزم كونه من افرادها لان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز اولى من الاشتراك الا ان يقال ان التجوز يستلزم الشركة في وجوه المشبه ومنها هنا لزوم الكفارة وهو حسن ان ثبت في الشاذ ونحوه وفيه مناقشة بل المتبادر منها الاثم ولزوم القضاء خاصة والسابع ايضا الماء الى الحلق متعديا لا للصلوة بعد من ادخل فمه الماء فابتلعه سهوا فان كان في غير المضمضة للطهارة كان كان متبردا او عابثا فعليه القضاء خاصة وان كان في المضمضة لها فلا قضاء ايضا ولا خلاف في هذا التفصيل في الجملة بين علمائنا بل عزاه في هي الى علمائنا مشعرا بكونه اجماعا كما في صريح الانتصار وف والغنية وان اختلف عباراتهم في التعبير عما يجب فيه القضاء بالمضمض للطهارة او لنحو التبرد او للعبث كما في عبارة الانتصار وكثير وبه صرح في ئر ولعله يفهم من المعتبر وهي او به للصلوة خاصة كما في عبارة ف وجماعة وجعل هذا محل خلاف في ئر وجعل الاول هو الصحيح حاكيا له عن الشيخ في الجمل والعقود وبه وعما يجب فيه القضاء بمطلق ما عدا الطهارة والصلوة كما في عبارة الاولين او بالتبرد خاصة من غير اشارة الى غيره مط كما في عبارة الاخيرين ويظهر من الارشاد كون هذا ايضا محل خلاف حيث الحق المضمضة به للتداوي والعبث بها للصلوة قائلا بعد على راي و الاصح في المقامين نفي القضاء وهي استثناء بعد الاجماع المنقول فيهما عليهما الخبر المروي الصحيح وغيره بل صريحها في الجملة في الثاني وثوقهما عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس ومنطوقه يعم الوضوء للصلوة وغيرها كما صرح به الحلي وفي مفهومه العبث به وغيره ولكن ينبغي ان يستثنى من هذا ما اذا كان لازالة النجاسة او التداوي فالحكم ومن غيرهما للامر بهما شرعا فلا يستعقبان شيئا مع بعد انصراف الاطلاق اليهما جدا بل لولا النص والاجماع لكان القول بعدم لزوم القضاء مط متوجها للصحيح الحاصر ولو قوع الفعل سهوا مع جوازه من اصله بل اطلاق احد الامرين الشيخ في كتابي الحديث فمنع عنه للتبرد في الاستبصار وفي يب ان كان لغير الصلوة فدخل حلقه فعليه الكفارة والقضاء ولا دليل عليه بل في المرسل كالصحيح في الصائم يتمضمض ويستنشق قال نعم ولا يبالغ وفي ثق عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم قال ليس عليه شئ قلت فان تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شئ قلت فان تمضمض الثالثة فقال قد اساء وليس عليه شئ ولا قضاء وفي هي لو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة سواء كان في الطهارة او غيرها اما لو تمضمض فدخل الماء الى حلقه فان تعمد ابتلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة وهو قول كل من اوجبهما بالاكل والشرب وان لم يقصده بل ابتلعه بغير اختياره فان كان قد تمضمض للصلوة فلا قضاء عليه ولا كفارة وان كان للتبرد او العبث وجب عليه القضاء خاصة وهو قول علمائنا انتهى والنص الوارد بوجوب الامرين بالتمضمض والاستنشاق لا قائل باطلاقه لشموله ما اذا لم يتعد الحلق فينبغي تقييده بما اذا تعمد الازدراد جمعا وتقييده بصورة التعدي خاصة فيه اطراح الماء من الادلة ومما ذكرنا ظهر وجه سقوط الكفارة مط حتى في صورة يجب فيها القضاء لمخالفتها الاصل فيقتصر فيها على مورد النص والفتوى مضافا الى خلو النصوص الامرة بالقضاء عن التعرض لها اصلا مع وروده في مقام الحاجة ثم ان ظ ما مر من الادلة عدم

الفرق



الفرق في الطهارة بين كونها لفريضة او نافلة وبه صرح جماعة ومنهم الشيخ في ف مع دعواه الاجماع لكن نقل عن طائفة من الاصحاب الميل الى الفرق بينهما فيجب القضاء في الثانية واما الاولى فلا واحتاط به المحقق الثاني وهو كك للصحيح ان كان وضوئه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان كان وضوئه لصلوة نافلة فعليه القضاء وفريضة المقطوع وفي الحاق الاستنشاق بالمضمضة في ايجاب القضاء وجهان بل قولان من الاصل واختصاص الموجب له بالمضمضة فلا يتعدى ومن اتحادهما في المعنى وعلى هذا ابن زهرة في الغنية مع دعواه الاجماع وهو احوط ان لم نقل بكونه المتعين وعلى الاول السيد في ئب وصاحب خيرة وتردد بينهما الفاضل في هي وفي ايجاب القضاء بالحقنة بالمايع قولان اولهما للمرتضى في الناصريات نافيا الخلاف عنه والشيخ في الجمل والاقتصاد وط وف مدعيا فيه عليه الاجماع وابن زهرة في الغنية مدعيا الاجماع في محتمل كلامه او ظاهره وضي والحلبي والماتن في موضع من يع وعد ويحد ولف وس ولا دليل عليه سوى ما في لف من انه قد اوصل الى جوفه فاشبه ما لو ابتلعه لاشتراكهما في الاغتذاء والصحيح الصائم لا يجوز له ان يحتقن لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض المعلول منافاة وثبوت احد المتنافيين يستلزم نفي الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فوجب القضاء ويضعف الاول بانه قياس مع الفارق فان الحقنة لا تصل الى المعدة ولا الى موضع الاغتذاء كما عن المعتبر والثاني بان نقيض المعلول انما هو جواز الاحتقان لا نفسه واللازم منه انتفاء الصوم عند جوازه لا عند حصوله وان كان محرما فلم يبق الا الاجماع المنقول فان تم والا كان اشبههما انه لا قضاء وفاقا للمرتضى في الجمل حاكيا له عن قوم والحلي والشيخ في يب والاستبصار والفاضل في هي وشيخنا في لك وسبطه في ك وجماعة ممن تاخر عنه وهو ظ العماني حيث لم يذكرها في موجبات القضاء والاسكافي حيث استحب تركها وحكي عن المعتبر ايضا للاصل واستصحابا لبقاء صحة الصوم والنهي عن الاحتقان لا يقتضي فساده لاحتمال ان يكون حراما لا لكونه مفسدا كذا عن المعتبر وسلمه جملة ممن تاخر عنه وفي الاحتمال بعد بل الظ خلافه كما يشهد له التتبع فيمكن ان يقول به الافساد الموجب للقضاء سيما مع اعتضاده بنقل الاجماع عديدا معتضدا بالشهرة القدماء وكيف كان لا ريب انه احوط واولى ان لم نقل بكونه متعينا وكذا لا يجب القضاء على من نظر الى امرأة ونحوها او اصغى اليها فامنى محللة كانت او محرمة الا اذا كان معتاد الامناء عقيب النظر وقصد ذلك فيجب والكفارة معا على اصح الاقوال واظهرها استنادا في الاول الى الاصل مع عدم دليل على وجوب شئ بمجرد النظر مط ولو مع اعتياد الامناء عقيبه من غير قصد اليه مع ان في الناصرية وف الاجماع عليه وفي الثاني الا انه بقصده النظر واعتياد الامناء عقيبه متعمد له فيشمله ما دل على وجوب القضاء والكفارة بالاستمناء عمدا والذي اظنه ان هذا ليس محل خلاف لاحد في ايجاب الامرين معا وانما الخلاف في عدم وجوبهما في الاول مط كما هو خيرة السيدين وضي والحلي والفاضلين هنا وفي المعتبر ويع ود وشيخنا في لك وسبطه في ك او اذا لم يكن الى محرم والا فيجب القضاء مط كما عن الشيخين والديلمي وفي فيح ويو وهي لكن فيهما التقييد بشهوة كما عن ط ايض واذا لم يقصد الانزال ولا كرر النظر والا فيجب بقصد الانزال القضاء والكفارة معا وبالتكرار الاول خاصة كما في لك ولبعض الاصحاب هنا تفصيل اخر لم اعرف وجهه والمستفاد من الاصول ما حررناه **السادس عشر** تكرر الكفارة مع فعل موجبها بتغاير الايام ولو في رمضان واحد مط باجماعنا على الظ المصرح به في عبائر جماعة مستفيضا وهل يتكرر بالوطي خاصة دون غيره مط في المقامين كما رواه الصدوق في العيون والخصال عن مولانا الرضا والفاضل في لف عن العماني عن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم ع او يتكرر بها مط كما هو خيرة نضى وثاني المحققين واليه يميل ثاني الشهيدين او مع تخلل التكفير والا فلا مط كما عن الاسكافي او مع تغاير الجنس والا فلا الا مع تخلل التكفير فيتكرر كما عليه الفاضل في عد ولف ود الا ان فيه تخصيص التكرر بالاختلاف فقط او يتكرر الوطي مط وغيره بشرط تغاير الجنس او تخلل التكفير والا فلا كما في س واللمعة او لا يتكرر مط كما عليه الشيخ في ط وف وابن حمزة في الوسيلة والماتن في كتبه الثلثة والفاضل في هي فقيل نعم مط او في الجملة على التفصيل الذي مضى لكل قائل بحسب قوله والاشبه انها لا تتكرر وفاقا للمرتضى وتبعهم جملة ممن تاخر للاصل واختصاص اكثر ما دل على وجوبها من النصوص بتعمد الافطار وهو انما يتحقق بفعل ما يحصل به المفطر ويفسد به الصوم وهو الظاهر المتبادر من اطلاق باقيها فيرجع فيما عداه الى مقتضى الاصل والخبران الاولان غير واضحي السند فيشكل الخروج بهما عن مقتضاه مع ندوره وربما العدم ظهور قائل بما فيهما لان الاقوال التي وصلت الينا هي ما قدمناه وليس هو شيئا منها فيشكل المصير اليه ولو كان الخبر صحيحا ولم نجد لشئ من الاقوال الاخر حجة ودليلا عدا ما في لف من اعتبار ضعيف مبني هو كما استدل به للقول الاول عن ان تعدد الاسباب يقتضي تعدد المسببات على دعوى عموم اخبار الكفارة للمتكرر من موجبها لغة وقد عرفت ضعفهما ويعزر بما يراه الحاكم من افطر في شهر رمضان عالما عامدا لكن لا مستحلا بل معتقدا للعصيان مرة وان لم يرجع فيه ذلك بل عاد ثانيا عزر ايض فان لم يرجع فيه ايض وعاد ثالثا قتل فيها وفاقا للاكثر كما في لك وخيرة وفي غيرهما انه المشهور بين الاصحاب للموثقة المضمرة عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلاث مرات قال فليقتل في الثالثة مضافا الى عموم الصحيح اصحاب الكبائر اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة وقيل يقتل في الرابعة لما رواه الشيخ عنهم ع مرسلا ان اصحاب الكبائر يقتلون فيها وهو احوط وان كان الاول اظهر

للتعدي وانجبار السند هنا بالاخصية الموثق واعتضاده بالصحيحة والشهرة واحترز بقوله لا مستحلا عما لو كان مستحلا فانه مرتد اجماعا ان كان ممن عرف
قواعد الاسلام فكان افطاره بما علم تحريمه من دين الاسلام ضرورة كالاكل والشرب المعتادين والجماع قبلا ولا يكفر المستحل بغيره خلافا للحلبي فيكفر
ولا دليل له يظهر هذا اذا لم يدع الشبهة المحتملة في حقه والا درئ عنه الحد وفي الصحيح عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلثة ايام
قال يسئل هل عليك في افطارك اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا واعلم انه انما يقتل في الثالثة
او الرابعة لو رفع الى الامام وعزر في كل مرة والا فانه يجب عليه التعزير خاصة كما ذكره واستحسنه جماعة وهو كذلك اقتصارا فيما خالف الاصل
على المتيقن من الفتوى والرواية **السابعة** من وطئ زوجته مكرها لها لزمه كفارتان ولا اثم ويعزر هو بخمسين سوطا ولا شيء عليها حتى القضاء بلا
خلاف الا من العماني فاوجبه عليها وهو مع ندوره لم اعرف له مستندا بعد فرض كونها مكرهة بناء على ما مر من صحة صوم المكره وانه لا شيء عليه
اصلا ولو طاوعته ولو في الاثناء كان على كل واحد منهما كفارة عن نفسه زيادة على القضاء ويعزر كل منهما بنصف ما مضى بلا خلاف
ولا اشكال في هذه الاقسام كل منهما على الموجب اختيارا وانما هما في احتمال الكفارتين على المكره لها لمخالفته الاصول بناء على انه لا كفارة ولا قضاء
على المكرهة لصحة صومها فلا وجه لتحمل الكفارة عنها ولذا نفي عنه العماني الكفارة عنها كما عزاه في لف الى ظاهره ولكن باقي الاصحاب على خلافه
وايجابهما عليه للنص في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها
كفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا
وضعف السند مجبور بعمل الاكثر بل الاجماع كما في ف وفي هي في فيح وعن المعتبر انها وان كانت ضعيفة السند الا ان اصحابنا ادعوا الاجماع
على صحة مضمونها مع ظهور الفتوى بها ونسبة الفتوى الى الائمة واذا عرفت ذلك لم يعتد بالناقلين اذ لم يعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل
اتباعهم وان استند في الاصل الى الضعفاء انتهى وهو حسن واطلاق الرواية بل عمومها الناشي من ترك الاستفصال يقتضي عدم الفرق في
المرأة بين كونها زوجة دائمة او منقطعة وبه صرح جماعة من غير خلاف بينهم اجده وفي التحمل عن الامة والاجنبية وتحمل المرأة لو اكرهته وتحمل
الاجنبي لو اكرههما والنائمة اختلاف بين الاصحاب واشكال ومقتضى الاصل العدم حتى في الامة والاجنبي لمنع الاولوية في الاخير بعد قوة احتمال
مانعية عظم الذنب عن التكفير سيما مع وجود النظير ومنع صدق المرأة مضافة اليه حقيقة على الامة عرفا وعادة ولكن الاحوط التحمل في الجميع
لا سيما ما صرح فيه بالعدم لقوة الشبهة فيه خصوصا الامة لتسميتها امرأة حقيقة لغة وهو مقدم على العرف والعادة على قول جماعة لا يخ
عن قوة **المقصد الثالث** في بيان من يصح منه الصوم واعلم انه يعتبر في صحة صوم الرجل العقل والاسلام وكذا يعتبران في صوم
المرأة مع شرط زائد وهو اعتبار الخلو من الحيض والنفاس فلا يصح من الكافر بانواعه لعدم تاتي قصد القربة وامتثال الامر به منه لانكاره
له مع انه شرط في الصحة اجماعا نصا وفتوى فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط تحقيقا للشرطية وان وجب عليه عندنا بناء على انه مكلف
بالفروع كما حقق في محله مستقصى وفي هي انه مذهب علمائنا اجمع ولا من المجنون قال في هي لان التكليف يستدعي العقل لان تكليف غير العاقل
قبيح ولقوله ع عن المجنون حتى يفيق ولا يؤمر بالصوم كما يؤمر الصبي به بلا خلاف لانه غير مميز بخلاف الصبي فانه مميز قابل للتكليف في حقه فافترقا
بخلاف المجنون هذا اذا كان جنونه مطبقا اما الادواري وهو ما دون وقت فان كان افاقته يوما كاملا وجب عليه الصيام فيه لوجود المقتضي بشرطه
وهو العقل ذلك اليوم وعدم المانع وهو عدم التعقل ولان صوم كل يوم عبادة بانفراده فلا يؤثر فيه ما يزيل الحكم عن غيره ولا من المغمى عليه
ولو سبقت منه النية على الاشبه وعليه الاكثر كما في هي وغيره وفي ح يع للصحيح وخبره انه المشهور بين الاصحاب قيل لان زوال العقل
مسقط للتكليف فلا يصح منه مع السقوط وان كلما افسد الصوم اذا وجد في جميعه افسده اذا وجد في بعضه كالجنون والحيض وان سقوط
القضاء يستلزم سقوط الاداء في الصوم والاول ثابت على ما ياتي فيثبت الثاني واجيب عن الاول بمنع الكبرى مسندا بالنائم وعن الثاني
بمنع كون الاغماء في جميع النهار مع سبق النية مفسدا للصوم فانه اول البحث وعن الثالث بمنع الاستلزام المذكور وهذه الاجوبة حسنة
الا الاول لابتنائه على عدم الفرق بين النوم والاغماء مع ان الفرق بينهما واضح كما نبه عليه جماعة منهم شيخنا في لك وقد اطنبنا
الكلام فيه بما لا مزيد عليه واشار بالاشبه الى خلاف المفيد ونص حيث صححا صومه مع سبق النية ونفيا عنه القضاء ولا دليل عليه يعتد به
مع انه لا ثمرة بين القولين بالنسبة الى القضاء لاتفاقهما على نفيه بل فيها ان الاظهر الاشهر عدم وجوبه عليه مط ولو لم يسبق منه النية نعم يحصل
الثمرة فيما لو افطر عامدا في نهار نوى صومه ثم اغمي في بعضه فيجب الكفارة عليه على الثاني دون الاول وهو الاقرب ويعضده زيادة على ما دل
على صحة الاصل ولا من الحائض والنفساء باتفاق العلماء كما عن المعتبر وهي والنصوص به مستفيضة جدا فالحكم بذلك مطلق ولو في صورة
صادف ذلك اي الدم المدلول عليه بالمقام اول جزء من النهار او اخر جزء منه وفي هي انه لا خلاف فيه بين العلماء قال ويدل عليه ما تقدم
من الاحاديث لا يقال قد روى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال ان عرض للمراة طمث في شهر رمضان قبل الزوال فهي في سعة ان تاكل وتشرب

وان عرض



وان عرض لها بعد الزوال فلتغتسل ولتعتد بصوم ذلك اليوم ما لم تاكل وتشرب لانا نمنع صحة سندها اذ في طريقه علي بن فضال وهو فطحي قال الشيخ هذا
الحديث وهم من الراوي لانه اذا كان رؤية الدم هو المفطر فلا يجوز لها ان تعتد بذلك اليوم وانما يستحب لها ان تمسك بقية النهار تادبا اذا رات
الدم بعد الزوال انتهى ما رواه محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن المرأة ترى الدم غدوة او ارتفاع النهار او عند الزوال قال تفطر وان كان بعد
العصر او بعد الزوال فلتمض على صومها ولتقض ذلك اليوم ويصح الصوم من الصبي المميز وفاقا للشيخ وجماعة ومنهم الفاضلان بل يظهر من ثانيهما في هي
عدم الخلاف فيه بيننا فانه قال ولا خلاف بين اهل العلم في شرعية ذلك لان النبي ص امر ولي الصبي بذلك ومن طرق الخاصة ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي
عن ابي عبد الله ع انه قال انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين ما اطاقوا من صيام اليوم فاذا غلبهم العطش افطروا ولانه تمرين على الطاعة
ومنعا عن الفساد فكان شرعيا ثابتا في نظر الشرع اذا ثبت ذلك فان صومه صحيح شرعي ونيته صحيحة شرعية وينوي الندب لانه الوجه الذي يقع عليه فلا
ينوي غيره وقال ابو حنيفة انه ليس بشرعي وانما هو امساك عن المفطرات وفيه قوة وكذا المرأة تؤمر بالصيام قبل سن البلوغ وهو تسع او الانزال او
الحيض على ما يأتي لان المقتضي في الصبي موجود فيه فثبت الاثر انتهى لكنه زيادة على تقوية الخلاف هنا خالف صريحا في لف ووافق ما قواه قال لان
التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط وهو خيرة ولده في الايضاح وغيره وهو غير بعيد لقوة دليله وضعف ما استدل
به على خلافه اما الاول فلعموم رفع القلم الشامل للندب ايض وما في الجواب من اختصاصه بالوجوب والمحرم فغير واضح الوجه واما الثاني فلان امر
الولي امر الصبي بالصيام ليس امرا به وعلى تقدير التسليم فالذي يظهر من جملة من النصوص انه امر تاديبي ففي رواية الزهري في الفقه الرضوي واما الصوم
التاديبي فانه يؤمر الصبي اذا بلغ سبع سنين بالصوم تاديبا وليس ذلك بفرض وزاد في الاخير وان لم يقدر الا نصف النهار يفطر اذا
غلبه العطش وكذلك من افطر لعلة اول النهار ثم قوي بقية يومه امر بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرض وكذلك المسافر اذا اكل من اول النهار
ثم قدم اهله امر بقية يومه بالامساك تاديبا وليس بفرض وزاد في الاول وكذلك الحائض اذا طهرت امسكت بقية يومها ونحوهما في التصريح بالتاديب
رواية اخرى مروية في الوسائل عن الخصال وظاهرها سيما بعد ضم الزيادات انه ليس بصوم حقيقي بل هو امساك بحت واما ما يستدل للصحة
باطلاق الامر فقد اجاب عنه في خيرة بانه للايجاب الظاهر عدم تعلقه بالصبيان اولا ولو اريد به الاوامر المستحبة ففيه اولا انها مساقة
لبيان اصل الاستحباب واما من يستحب له فالتضمن لها بالنسبة اليه مجملة مع انه يمكن ان يقال ان المتبادر منها بالنسبة اليه من عدا الصبيان ويتفرع على الخلاف
فروع منها ما لو بلغ في اثناء النهار قبل الزوال بغير المبطل فعلى الصحة يجب الاتمام وعلى عدمها فلا ومنها ما لو وقف للصائمين فيعطى الصبيان على الاول
دون الثاني ويصح من المستحاضة مع فعل ما يجب عليها من الاغسال الثلثة في الكثيرة والغسل الواحد في المتوسطة بلا خلاف ولا ريبة فتوى و
رواية ويصح من المسافر في النذر المعين المشترط سفرا وحضرا او سفرا خاصة على قول مشهور ذهب اليه الشيخان والاتباع على ما حكاه عنهم جماعة
من غير نقل مخالف لهم بالكلية فان تم اجماعا كما هو ظ هي حيث نفى الخلاف عنه وصريح غيره حيث ادعى اتفاق الاصحاب عليه والا ففيه اشكال لعدم
وضوح مستنده عدا الموثق عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى قال يصوم ابدا في السفر والحضر والمكاتبة الصحيحة كتب اليه بندار
مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقراته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر و
لا مرض الا ان تكون نويت ذلك وفيهما نظر لاطلاق الاول وشموله لما لم يقيده بالسفر ولم يقولوا به عدا المرتضى وهو نادر ومع ذلك معارض
بما هو منه واصح الثاني واشتماله على ما لم يقل به احد من وجوب الصوم في المرض اذا نوى ذلك ولعله لذا اضعف الماتن الرواية في المعتبر فقال ولمكان
ضعف هذه الرواية جعلناه قولا مشهورا والا فهي صحيحة السند ولا يضر جهالة المكاتب لان مقتضى الرواية اخبار الثقة بقرائة المكتوب والاحوط عدم
التعرض لايقاع مثل هذا النذر ولو وقع فالعمل على المشهور للاجماع المنقول الجابر لضعف الرواية ويصح منه في ثلاثة ايام لدم المتعة وفي بدل البدنة
وهو ثمانية عشر يوما لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا كما سيأتي بيانهما مع المستند في كتاب الحج انشاء الله نعم ولا يصح منه في واجب غير ذلك على
الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للمعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها وغيرهما وهي ما بين
عامة لجميع الواجبات وخاصة بجملة منها كالنذر وغيره خلافا للمرتضى في النذر المعين وان لم يقيد بالسفر لما مر وجوابه قد ظهر وللمفيد فيما حكاه
عنه الفاضلان في المعتبر ولف وغيرهما في مطلق الواجب عدا رمضان وللصدوق فيمن في جزاء الصيد هذه الافعال مع ندورهما ومتروكيتهما كما صرح
به في س وهي لم اقف على دليل على شيء منهما فلا اشكال في ضعفهما الا ان يكون سفره اكثر من حضره او يعزم الاقامة عشرة ايام فانه يصوم من في المقام
وما في حكمهما قطعا كما انه يتم الصلوة فيهما واما المندوب ففيه اقوال ثالثها الكراهة وعليها الاكثر عملا بالخبرين الصحيحين في الجواز الا انهما
ضعيفا السند غير معلومي الجابر حتى الشهرة لكونها متاخرة واما القديمة فهي على المنع مط كما يستفاد من المفيد في عة فيشكل الخروج بهما
عن مقتضى اطلاق النصوص المستفيضة وخصوص جملة كالصحيح عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر قال فريضة قلت لا ولكنه تطوع كما نتطوع
بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم قال لا تصم وفيه اذا سافر فليفطر الا انه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر

معصية

معصية لكن بما يأتي ان المفهوم من الصحيحة الفرق بين الصوم الفريضة والنافلة لسؤاله في مقام الجواب عن كون صومه اثما ولولا الفرق لا تجه الجواب به بلا تأمل
مطلقا من غير استفصال وهو اوضح شاهد على الفرق وليس الا كون النهي في النافلة للكراهة اذ لا فارق بينهما غيره اجماعا فما عليه الاكثر لعله اظهر سيما مع
تأيده بصريح الخبرين والصحيح سمعت ابا الحسن ع يقول كان ابي يصوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويأمر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه الحر ولا
ضعف دلالته هذا باحتمال كون صومه لعدم بلوغ المسافة حد التقصير فيه وكيفما كان فلا ريب ان المنع مطلقا احوط الا الثلثة ايام الحاجة عند
قبر النبي ص لصحيح الحاوي المفيد مشاهد الائمة ع والصدوقان والحلي الاعتكاف في المساجد الاربعة ولو اعرف لبلبهما والصبي المميز وكذا الصبية فيما
قطع به الاصحاب يؤخذ بالصوم الواجب لسبع سنين استحبابا مع الطاقة وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في ط والماتن في يع والفاضل في لف وعد
والشهيدان في س واللمعتين ولكن جملة منهم السبع مبدأ التمرين ومبدأ الاخذ قبله ومستندهم مط غير واضح عدا الصحيح انا نأمر صبياننا
بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم ما كان الى نصف النهار واكثر من ذلك واقل فاذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى
يتعودوا الصوم ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بما اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا وظاهرهم اختصاص السبع
باولادهم وان غيرهم انما يأمرون لتسع كما عليه الشيخ في يه والصدوقان وغيرهما ودل عليه جملة من النصوص كالرضوي والمرسل ولعله الاقوى
والمفيد قول بانه يؤخذ به اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلثة ايام تباعا للفقيه وفي الصحيح كم يؤخذ الصبي من الصيام قال ما بينه وبين خمس
عشرة سنة واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه وفي اخر عن الصبي متى يصوم قال اذا قوي على الصيام ونحوه غيره وربما يأتي ان
الذي يتلخص من الجمع بين الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض هو ان مراتب الاطفال في القوة والضعف في الاطاقة وعدمها متفاوتة وبلوغ التسع اعلى
المراتب بمعنى امكان ذلك ويتيسره من الجميع واما ما قبلها فالمراتب فيه متفاوتة فبعض يكلف قبل السبع لاطاقته ذلك وبعض يوصلها وبعض
بعدها وهو بعيد من الصواب ومرجعه الى العمل بالموثقة وما في معناها من تحديد وقت الاخذ بالطاقة وارجاع ما تضمن التحديد بسبع او تسع اليها
بحملها على الغالب من حصول الطاقة بهما الا انهما حدان لا يسحب التمرين قبلهما وربما يفهم هذا من في نه فانه قال ويؤخذ الصبي بالصوم اذا اطاق
ثم قال قال الشيخ وحده اذا بلغ تسع سنين ويختلف حاله بحسب المكنة والطاقة ويلزم به كل منهما عند البلوغ اجماعا فتوى ودليلا ولا يصح
الصوم من المريض مع التضرر به ولو بخوف زيادة المرض بسببه او بطوء برئه او حصول مشقة لا يتحمل مثلها عادة او بحدوث مرض اخر بالكتاب
والسنة والاجماع قال سبحانه ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وفي الصحيح الصائم اذا خاف على عينيه
من الرمد افطر وقال ع كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب ويصح لو لم يتضرر به اجماعا وفي هي ان عليه اكثر العلماء وحكي عن قوم
لا اعتداد بهم اباحة الفطر بكل مرض سواء زاد في المرض او لم يزد والاصل عليه بعد عموم ما دل وجوب الصوم على من شهد الشهر مع اختصاص
اطلاق ما دل على الفطر بالمرض بحكم التبادر والموجب عن الغالب المتضرر منه لا مط مضافا الى فحاوى جملة من النصوص الواردة في المسئلة
ومنها ما دل على انه يرجع في ذلك اى المرض المبيح للافطار وغيره الى نفسه وهو مستفيضة منها الصحيح ذاك اليه هو اعلم بنفسه
اذا قوي فليصم ونحوه اخر بزيادة قوله بل الانسان على نفسه بصيرة وثق وهو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان
وجد قوة فليصمه كان المرض ما كان وفي اخر اذا صدع صداعا شديدا واذا حم حمى شديدة واذا رمدت عيناه رمدا شديدا فقد
حل له الافطار الى غير ذلك من النصوص الكثيرة والمعتبر القطع بالتضرر او الظن به وفي الاحتمال المساوي اشكال وعموم ما نفي الحرج في الدين وارادة اليسر
دون العسر في الشرع المبين لعلها ترجح الافطار به كما رجحه بعض المتأخرين **الرابع** في اقسامه اى اقسام مطلق الصوم المتناول للصحيح والفاسد
وهي اربعة واجب وندب ومكروه ومحظور على ما سنبينها فالواجب ستة بحكم الاستقراء وتتبع الادلة الشرعية صوم شهر رمضان وصوم
المتعة وصوم الكفارات وصوم النذر وما في معناه وصوم الاعتكاف على وجه يأتي بيانه في محله وقضاء الصوم الواجب المعين اما شهر رمضان
فالنظر فيه في امور ثلاثة في علامته وشروطه واحكامه اما علامته فاعلم ان من رءاه وجب عليه صومه مط ولو انفرد بالرؤية اذا لم يشك باجماعنا
الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا بل في كره وهي بعد نسبته الينا انه مذهب اكثر العامة والاصل فيه بعده الكتاب والسنة المتواترة فمن جملة
منها صحيحة مستفيضة عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر واظهر منها دلالة الصحيح عن الرجل يرى الهلال في شهر
رمضان وحده لا يبصره غيره اله ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس ولو راى شائعا بين جماعة تأمن النفس من تواطؤهم على
الكذب وفي تحصل بخبرهم العلم بوجوده او الظن المتاخم له على قول او مضي من شعبان ثلثون يوما وجب الصوم باجماع المسلمين في الثاني بل قيل انه من ضروريات
الدين وفي بعض الاخبار تصريح به واما الاول فلم نقف فيه على نص صريح نعم ربما يلوح الحكم فيه من جملة من الاخبار ولعله كاف في اثبات رمضان الحاوي المعتبر
وكره وهي وغيرهما من انه لا خلاف فيه بين العلماء واحتج عليه في الاخيرين بانه نوع تواتر يفيد العلم ولا ريب فيه مع العلم وانما الاشكال مع الظن فقد حكي
عن الفاضل انه قوى الحاقه بالعلم معللا بان الظن الحاصل بشهادة الشاهدين حاصل مع الشياع وتبعه شيخنا الشهيد الثاني وحكي عنه سبطه

فانه ينعقد صومه [illegible] من العهد واليمين

فيموضع



في موضع من ذلك اعتبار زيادة الظن الحاصل فيه على ما يحصل منه بقول العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة ثم اعترضه فقال ويشكل
بان ذلك يتوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا بافادتهما الظن ليتعدى الى ما يحصل به ذلك ويتحقق به الاولوية المذكورة وليس في النص
ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع ان اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل بالقرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة
العدلين او كان اقوى منه وهو باطل اجماعا والاصح اعتبار العلم كما اختاره من في هي وصرح به المص في كتاب الشهادات من هذا الكتاب لانتفاء ما يدل على اعتبار
الشياع بدون ذلك وعلى هذا فينبغي القطع بجريانه في جميع الموارد وحيث كان المعتبر ما افاد العلم فلا ينحصر المخبرون في عدد ولا فرق في ذلك
بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر كما ذكر في حكم التواتر انتهى وتبعه جماعة من متأخري المتأخرين وهو حسن وبه يزيد الحجة على
فساد اعتبار الظن مط استفاضة المعتبرة بانه ليس الهلال بالرأي ولا التظني وان اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وفيها الصحيح
والموثق وغيرهما فالقول باعتباره ضعيف جدا ولو لم يتفق شيء من ذلك قيل والقائل الديلمي يقبل الشاهد الواحد واستدل له بان فيه
احتياطا للصوم وبالصحيح اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عدل من المسلمين الحديث ويضعف الاول بانه على تقدير تسليمه ليس بدليل شرعي مع انه
انما يتم على القول بجواز صوم يوم الشك بنية رمضان واجزائه عنه اذا طابقه واما على القول بالعدم كما هو الاقرب على ما مر فلا يمكن الاحتياط بصومه بنية
الصوم بنية شعبان ليس فيه عمل بشهادة العدل الواحد بل عدول عنها والثاني اولا بمخالفته المطلوب لوروده بالقبول في اول شوال لا اول رمضان
كما هو المط وثانيا بان لفظ العدل كما يطلق على الواحد كذا يطلق على الزايد لانه مصدر يصدق على القليل والكثير تقول رجل عدل ورجلان عدل
ورجال عدل وثالثا باختلاف النسخ فبعض بما ذكر واخر سكان او شهد عدل واشهد واعليه عد ولا وثالثه مكان او تشهد عليه بينة عدل
من المسلمين ومع اختلاف النسخ لم يكن فيها حجة ورابعا بعدم معارضته للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الآتية من وجوه عديدة فاذا لا
اعتماد عليه بالكلية سيما وان في ف والغنية على خلافه دعوى اجماع الامامية واعلم ان قوله خاصة يرجع الى الصوم بمعنى انه يقبل بالاضافة
اليه فقط دون غيره فلا يثبت به اول ما عدا شهر رمضان ولا اوله لو كان منتهى اجل دين او عدة او مدة ظهار ونحوه نعم يثبت به هلال
شوال بمضي ثلثين منه تبعا وان لم يثبت اصالة بشهادته وقيل لا يقبل مع الصحو الا خمسون نفسا عدد القسامة واثنان من خارج البلد والقائل به
الصدوق في المقنع والشيخ في يه وط وف والرضي والحلبي وابن حمزة وابن زهرة العلوي للخبرين احدهما الصحيح قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان
شهر رمضان فريضة من فرايض الله تعالى فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد رأيته ويقول الاخرون لم نره اذا راه واحد
رءاه مائة واذا راه مائة راه الف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم تكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كان في السماء علة قبل شهادة
رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ونحوه الثاني واجيب عنهما تارة في المعتبر بان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين
بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين ثم قال وبالجملة فانه مخالف لما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا واخرى في هي بالمنع عن صحة السند
وثالثة في لف وضة وغيرهما بالحمل على حصول التهمة في اخبارهم وهو الاقوى لظهور سياقهما فيه كما صرح به في ضة شيخنا وقيل والقائل
الاسكافي والمفيد وتضي والحلي يقبل شاهدان عدلان كيفما كان صحوا او غيما وهو اظهر وعليه الفاضلان والشهيدان وغيرهما من
المتاخرين بل عليه عامتهم وادعى كونه مذهب الاكثر بقول مطلق جملة منهم لعموم ما دل على حجية البينة الشرعية مضافا الى خصوص الصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان عدلان مرضيان بانهما رأياه فاقضه ونحوه بعينه غيره
ومنها ان عليا ع كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين ونحوه غيره وما يقال من ان غاية ما تفيده هذه الاخبار قبول العدلين في الجملة
ولا تصريح فيها بالقبول في حالة الصحو بخلاف الخبرين السابقين فان فيهما تصريحا بالعدم فيه ومقتضى الجمع بينهما تقييدها بهما مدفوع بانه لا تصريح
فيهما بعدم القبول مع الصحو مط بل مع تعارض الشهادات وانكار من عدا العدلين لما شهدا به وهو عين التهمة وعدم القبول ح مجمع عليه بالضرورة اذ من
شرايط العمل بالبينة ارتفاع التهمة ومع ثبوتها كما هو مورد الخبرين فلا عمل لها بالضرورة فالتحقيق في المسئلة ان الاصل في شهادة العدلين الحجية ولو
في نحو المسئلة كما هو مقتضى العموم وخصوص الاطلاق هنا من المستفيضة الا مع حصول التهمة ولو بما في سياق الخبرين من استهلال جماعة سالمي الابصار
فاقدي الموانع منه خارجا وداخلا ثم دعوى بعضهم الرؤية وانكار الباقين لها بحيث يوجب الظن بتوهمهم مثلا فلا حجية فيهما وغير بعيد ان
يكون مراد المانعين هذه الصورة خاصة والاكثر الاولى وعليه فلا نزاع اصلا وكيفما كان فان كان مراد الاولين ما ذكرنا والا فلا اعرف لهم
حجة لما عرفت من اختصاص الخبرين بالصورة التي لا نزاع فيها نعم ربما يبقى الاشكال في اعتبار الخمسين مع التهمة وعدم حصول القطع من شهادتهم من
اطلاق الخبرين بالاعتبار ومن احتمال العدد فيهما مورد التمثيل لما يحصل به اليقين وان اعتباره من جهته لا لخصوصية فيه كما ربما يفهم من سياق
الصحيح حيث صرح في صدره بالنهي عن التظني كما وقع مثله في كثير من النصوص بل في بعضها التصريح بالنهي عن الخمسين مع عدم اليقين ولعل
هذا اجود فالمعتبر في صورة التهمة وتعارض الشهادة القطع دون الظن الا على القول بكفايته في الشياع وهو ضعيف فحيثما حصل اعتبر

ولو فيما

ولو فيما دون العدد وحيث لا فلا ولو فيه قضاء لكل ذلك عملا بالاصول والنصوص الناهية عن الروية عن الظنون ومنها مضافا الى الحصر المستفاد من ظواهرهم يستفاد انه لا اعتبار في معرفة الشهر بالجدول وهو كما قيل حساب مخصوص ماخوذ من سير القمر واجتماعه مع الشمس ولا بالعدد باى معنى فسر سواء بعد شعبان ناقصا ابدا او بعد شهر تاما واخر ناقصا مطلقا او عد تسعة وخمسين من هلال رجب او غير ذلك ولا بالغيبوبة اى غيبوبة الهلال بعد الشفق ولا بالتطوق بظهور النور في جرمه مستديرا ولا بعد خمسة ايام من هلال شهر رمضان السنة الماضية كما عليه اكثر الاصحاب بل عامة المتاخرين في اكثرها وفي ظاهر الغنية وغيرها الاجماع خلافا للمحكي في غير شاذ منا وفي هي عن بعض الجمهور في الاول لقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون وللرجوع اليه في القبلة وسيما مجابان على انهم كما قيل لا يثبتون اول الشهر بمعنى جواز الروية بل بمعنى تاخر القمر عن محاذات الشمس مع اعترافهم بانه قد لا يمكن الروية هذا وفي نهج الاجماع منعقد على عدم اعتبار قول المنجم في الاحكام الشرعية مع انه قال ص من صدق كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل على محمد ص وللمفيد فيما حكى عنه والصدوق في الثاني فاعتبروه با لنفيه الاول الاخبار وكلها ضعيفة غير مكافئة لما مر من الادلة معارضة بالصحاح الصراح منها شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان ومنها ما اذا كانت علة فاتم شعبان ولصريح المقنع في الثالث ومحتمل الفقيه او ظاهره فيه وفي الرابع للنصوص منها الخبر اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلته فاذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين ونحوه اخر ومنها الصحيح اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلاث وفيهما الجمع قصور عن المقاومة لما مر مضافا الى ضعف سند الاولين ومعارضتهما زيادة على ما مضى بخصوص بعض النصوص وفيه كتب الى ابو الحسن العسكري كتابا ارخه يوم الثلثا لليلة بقيت من شعبان وكان يوم الاربعاء يوم الشك وصام اهل بغداد يوم الخميس واخبروني انهم راوا الهلال ليلة الخميس ولم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا يوم الاربعاء قال فكتب الي زادك الله توفيقا فقد صمت بصيامنا قال ثم لقيته بعد ذلك فسئلته عما كتبت به اليه فقال لي او لم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصم الا للروية فتدبر في الدلالة وتامل فيها فيهما لعلها لا تخلو عن نوع مناقشة كما اشار اليه في خبر لكنها عند التحقيق ضعيفة مع احتمال هذه النصوص الحمل على التقية او الاغلبية كما في الوسائل وغيره واما الحمل على صورة الغيم كما ذكره الشيخ في كتابي الحديث فلعله لمجرد الجمع بين النصوص والا فلا شاهد عليه مع ان الجمع بينهما بذلك فرع المقاومة وهي في المقام مفقودة كما عرفته وللمحكي في فتح عن الاسكافي في الاخير للنصوص المستفيضة ومنها الرضوي وهي ما بين ضعيفة السند او قاصرة فلا تعارض ما قدمناه من الادلة فلتكن مطرحة او محمولة على استحباب صوم الخامس بنية شعبان احتياطا وهو اولى مما حملها عليه جماعة من التقييد بصورة ما اذا غمت شهور السنة لعدم قبول بعضها له وفيه ان السماء يطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة فاى يوم نصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس مع عدم دليل عليه عدا ما في لف من ان العادة قاضية بعدم كمال شهور السنة ثلثين فلا يجوز بناء السنة على ما يعلم انتفاؤه وانما يبنى على مجاري العادات والعادة قاضية بتفاوت هذا العدد في شهور السنة وفيه ان مقتضى العادة بتفاوت هذا العدد في شهور السنة ان كان بعنوان المظنة فغير كاف لما عرفته غير مرة وان كان بعنوان القطع فعلى تقدير تسليمه لا يستلزم صحة هذا الحساب لجواز الاختلاف ولو سلم فلا وجه للفرق بين هذه الصورة وما اذا لم يعم شهور السنة مع انهم قد فرقوا بينهما في العمل لمعرفة هلال الشهر وفي رؤيته قبل الزوال ام العدم تردد للماتن هنا وفي المعتبر قيل ينشأ من الاصل ودلالة جملة من النصوص على الثاني كالصحيح اذا رايتم الهلال فافطروا او يشهد عليه عدل من المسلمين فان لم تروا الهلال الا من وسط النهار فاتموا الصيام الى الليل فان غم عليكم فعدوا ثلثين يوما ثم افطروا والخبر من راى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه وفي اخر كتبت اليه جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رايناه ام لا كيف تامر في ذلك فكتب تتم الى الليل فانه اذا كان تاما راى قبل الزوال ومن اطلاق ما دل على ان الصوم للروية والفطر للروية الشامل للمفروض مسئلة مضافا الى دلالة جملة اخرى من النصوص على الاول كالصحيح الموثق اذا راوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة واليه هذا القول مال جملة من متاخري المتاخرين وفاقا للمرتضى في الناصرية لصراحة النصوص الدالة عليه مع اعتبار اسانيدها واعتضادها بما مر من الاطلاقات ومخالفتها لما عليه جمهور العامة كما صرح به جماعة مع دعوى نفي عليه الاجماع من الامامية والصحابة فيخصص بها الاصل ويصرف النصوص المتقدمة عن ظواهرها بحمل وسط النهار في الصحيح على ما بعد الزوال بل قيل هو الظاهر منه لاشعار لفظة من به وتقييد الثاني بما ايضا مع ضعف سنده كالثالث وفيه زيادة عليه انه مكاتبة محتملة للتقية عما عليه جمهور العامة مع اختلاف نسخة الموجب لاضطراب الدلالة ففي الاستبصار كما ذكر وفي يب بدل تتم الهلال في شهر رمضان وعلى هذه النسخة فلا دلالة له لو لم تكن منعكسة ولا يخلو عن قوة لولا شذوذ هذا القول على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالمنتهى والمختلف والغنية بل فيها الاجماع من الامامية وفي ف روى ذلك عن علي وعمر وابن عمر وانس فقالوا كلهم لليلة القابلة ولا مخالف فيدل على انه اجماع الصحابة ودعوى الشهرة على هذا القول مستفيضة بل مسلمة وح فتقوى الادلة الدالة عليه ولو ضعفت دلالة بالاضافة الى النصوص المقابلة والجمع بين الادلة ولو بالتقييد او التخصيص فرع المقاومة وهي مفقودة لما عرفته من اعتضاد الادلة بالشهرة العظيمة المسلمة التي هي اقوى المرجحات الشرعية واستصحاب الحالة السابقة بل هو حجة براسها مستقلة مضافا الى اصالة البراءة عن وجوب الصوم والقضاء والافطار وحكاية الاجماع المتقدمة وما يقرب منهما مما

ورمضان تاما ابدا

عم هلال شهر رمضان

اليه الاشارة



اليه الاشارة ولا يعارضها حكاية الاجماع على الخلاف المندرة الموهنة ومجموع ذلك يجبر ضعف سند الخبرين واختلاف النسخ في ثانيهما غير ضائر بعد شهادة السياق باولهما كما لا يخفى وح فيجاب عن اطلاقات الصوم للروية بالتقييد بالروية الليلية حمل المطلق على المقيد هذا على تقدير تسليم شمولها للروية النهارية والا فالمتبادر منها والغالب الاول خاصة وعليه فيكون من ادلة المختار بناء على الحصر المستفاد من ظواهرها الرجوع حكم منطوقها الى الفرد المتبادر ويدخل النادر في مفهومه ولعله لهذا اجاب عن الخبرين المعارضين الشيخ في الكتابين فقال بعد نقلهما فهذان الخبران لا تعارض بهما الاخبار المتقدمة لانها موافقة لظاهر القران والاخبار المتواترة التي ذكرناها وهذان الخبران مخالفان لذلك فلا يجوز العمل عليهما ونحوه الفاضل في هي ولا باس به وعن الخبرين بقصور سند الثاني عن الصحة بل الاول ايضا على المشهور فانها عندهم حسنة ولو بابرهيم فلا يعارضان الصحيح المتفق على صحته سندا وان ترجحا عليه لا لزم فليطرحا او يحملا على التقية ولو عن نادر من العامة او على ما ذكره الشيخ من صورة التغيم ونحوها مع انضمام الشهود الى الروية ولولا موافقة القول المشهور لما عليه جمهور الجمهور لكان القول به مقطوعا به من غير ريبة الا انه لها ربما لا تخلو المسئلة من تردد وشبهة كما عليه الماتن الا ان مقتضى الاصول تعين العمل بما عليه المشهور وللفاضل في لف قول اخر في المسئلة بالتفصيل بين يوم الشك من شعبان فيجزئه بصوم من رمضان فاختار احتياطا للصوم في المقابلة وهو ضعيف ومن كان بحيث لا يعلم الاهلة كالمحبوس توخى اي تحرى لصيامه شهرا يغلب على ظنه انه هو شهر رمضان فيجب عليه صومه فان استمر الاشتباه ولم تظهر له الشهور فقد اجزاه ما فعله عن صوم رمضان وكذا ان صادف او وافقه او كان بعده ولو كان قبله استانف الصوم عن رمضان اداء او قضاء بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل عليه الاجماع عن هي وصريح كره للصحيح وغيره قيل ويلحق بما ظنه حكم الشهر في وجوب الكفارة في افساد يوم منه ووجوب متابعته واكماله ثلثين لو لم ير الهلال واحكام العيد بعده من الصلوة والفطرة ولو لم يظن شهرا تخير في كل سنة شهرا مراعيا للمطابقة بين الشهرين ووقت الامساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثاني فيحل الاكل والشرب مثلا قبله حتى يتبين خيطه بالكتاب والسنة والاجماع والجماع حتى يبقى لطلوعه قدر الوقاع والاغتسال بناء على الاشهر الاظهر من بطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة وبناء على القول الاخر جوازه الى الفجر كالاخرين وهو ضعيف كما مر ووقت الافطار ذهاب الحمرة المشرقية على الاظهر الاشهر كما في بحث مواقيت الصلوة مفصلا فقدم ويستحب تقديم الصلوة على الافطار الا ان تنازعه نفسه او يكون هناك من يتوقع افطاره للمعتبرة المتضمنة للصحيح وغيره الا انه لم يتنع شيء منها استثناء منازعة النفس نعم رواه في مرسلا الا ان فيها غير ان ذلك مشروط بان لا تشتغل بالافطار قبل الصلوة الى ان يخرج وقتها وهذا الشرط غير مذكور في العبارة ونحوها والظاهر ان المراد بالصلوة المامور بتقديمها في النص والفتوى هي الصلوة الاولى وحدها محافظة على وقت فضيلتها فيكفي في تادي السنة تقديمها خاصة واما شروطه فقسمان

**الاول** شرائط الوجوب وهي ستة **الاول** والثاني البلوغ وكمال العقل فلو بلغ الصبي او افاق المجنون او المغمى عليه لم يجب على احدهم الصوم مط بلا خلاف الا من الشيخ في ف في الكتاب فاوجب على الصبي اذا بيت للنية وبلغ قبل الزوال وهو مع مخالفته لما صرح به في كتاب الصلوة من الخلاف نادر بل على خلافه الاجماع في صريح ئر وهو الحجة عليه مضافا الى الاصول وفحوى النصوص المتضمنة للسقوط عن الكافر والحائض اللذين هو اصدق منهما واقرب منه الى التكليف اذا زال عذرهما قبل الزوال ففي الصحيح المروي في الكتب الثلثة عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه فقال ليس عليهم قضاؤه ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر وهو حجة على قوله في ط في الكافر بمقالته هنا من وجوب الاتمام عليه اذا اسلم قبل الزوال مع انه لا حجة له في المقامين عدا ما ذكره في المعتبر ولاجله مال اليه من ان الصوم ممكن في حقه الان ووقت النية باق وهو على تقدير تسليمه لم يتوجه عذرا للشيخ في ف لان مقتضاه عدم الفرق بين الصبي والكافر مع انه قد فرق بينهما فاسقطه عن الثاني دون الاول ومع ذلك فاشترط فيه تبييت النية والذي يقتضي عدم السقوط مط ولا وجه له بعد ورود النص الصحيح بخلافه فلا يكون الا اجتهادا صرفا في مقابلته سيما مع اعتضاده زيادة على الاصول بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع مع انه افتى بخلافه في الكتاب يع وبالجملة لا شبهة في عدم الوجوب عليهم الا ما ادركوا فجره كاملا فيجب صومه عليهم اجماعا والثالث والرابع الصحة من المرض المضر والاقامة او حكمها ككثرة السفر او المعصية به او الاقامة عشرا ومضي ثلثين يوما مترددا فلا يجب على المريض ولا على المسافر الذي يجب عليه تقصير الصلوة بالكتاب والسنة والاجماع فيهما ولو زال السبب مرضا كان او سفرا قبل الزوال ولم يتناول المكلف شيئا من المفطرات ولم يفعلها نوى الصوم وامسك واجبا واجزاه عن رمضان فلا يجب عليه القضاء بلا خلاف على الظاهر المصرح به في المفاتيح في السببين وفي خبره في ثانيهما وفيهما في الاول عن بعض الاصحاب نقل الاجماع عليه وهو الحجة فيه المؤيد بعد الخلاف وبه يستدل على الحكم في الثاني مضافا الى ورود النصوص فيه منها الموثق ان قدم قبل الزوال فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به لكنها معارضة بجملة من المعتبرة الناصة بالتخيير منها الصحيح اذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام ونحوه اخر والخبر ان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء لكنها شاذة لا عامل بها فينبغي طرحها او تنزيلها على ان المراد بها ما في الصحيح عن الرجل

وشروطه قسمان شرائط الوجوب والصحة

يقدم

يقدم في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان
شاء افطر وبه افتى جماعة من غير خلاف ولو كان تناول السبب كائنا ما كان بعد الزوال او قبله والحال انه قد تناول شيئا او فعل مفطرا لم يجب عليه الصوم
وامسك ندبا وعليه القضاء بلا خلاف في رجحان الامساك واستحبابه في حق المتناول وعليه في ظاهر الغنية وصريح ف ك الاجماع وبه نص حديث
الزهري و الفقه الرضوي وانما اختلفوا في وجوبه في حق المسافر اذا لم يتناول فعن الشيخ في يه الوجوب لكن كلامه غير صريح في محل البحث فيحتمل الاختصاص
بقبل الزوال كما صرح به في ط ومع ذلك فهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح ئر ويرده مفهوم الموثق السابق مضافا الى الاصل وعدم وضوح دليل
ولا شاهد له على ما يقوله وهو واضح شاهد على ان المراد بما في يه هو ما في ط الخامس و السادس الخلو من الحيض والنفاس فيفطر الحائض والنفساء
وان حصل العذر قبيل الغروب او انقطع بعيد الفجر بالنص والاجماع **الثاني** في شرائط القضاء وهي ثلثة البلوغ وكمال العقل والاسلام

في شرائط القضاء

فلا يقضي ما فاته لصغر مميزا كان ام لا او جنون مطبقا او ادوارا وقد فاته في غير حال افاقته او اغماء استوعب يوم الوفات ام لا بيت نية
الصوم ليلا ام لا او كفر اصليا لا مط بلا خلاف في شيء من ذلك ماعدا الاغماء على الظ المصرح به في جملة من العبائر بل في هي انه مذهب علمائنا بل
نفي عنه الخلاف بين العلماء في بعض اقسام الاول و الاخير وهو الحجة مضافا الى الاصل وتبعية القضاء للاداء مفهوما فلا يشمل عموم او اطلاق
ما دل على وجوبه بعد تسليم وجوده لنحو المجنون، والصبي لحديث رفع القلم ونحوه الدال على عدم وجوب الاداء في حقهما فلا معنى للقضاء، ولعل هذا
هو الوجه في استدلال جماعة على الحكم فيهما بحديث رفع القلم والا فلا وجه له اصلا اذ هو في حال الصباوة والجنون فلا ينافي ثبوته بعد ارتفاعهما كما
لا يخفى وهذا الدليل وان لم يجر في الكافر بناء على عدم سقوط الاداء في حقه عندنا لكنه فصل في نفي القضاء وان ورد في عموم لكنه مخصوص
بحديث الاسلام يجب ما قبله مضافا الى الخصوص جملة من النصوص منها زيادة على الصحيحة المتقدمة الصحيح ايض عن رجل اسلم في النصف من شهر
رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه ونحوه الخبر واما ما في اخر ليقض ما فاته فمع ضعف سنده وشذوذه وعدم مقاومته لما عارضه
يوجه محتمل للحمل على الاستحباب وعلى كون الفوت بعد الاسلام واما الاغماء فقد اختلف فيه الاصحاب بعد اتفاقهم على ثبوته فيه في الجملة والاظهر
ثبوته فيه مط لقوى ما مر في الصلوة وعدم وجوب قضائها عليه مع فهنا اولى كما لا يخفى مع عدم قائل بالفرق بينهما كما صرح به في لف مضافا الى الخصوص وما ورد
في المقام من النصوص وفيها الصحاح وغيرها وعليها الحلي والشيخ في جملة من كتبه وابن حمزة وعامة المتاخرين على الظ المصرح به في عبائر جماعة خلافا
للشيخين في ضي وتضي فيقضي ان لم يبيت النية مط فقيل لعموم الاية بوجوب القضاء على المريض وخصوص ما مر في الصلوة من النصوص الامرة بقضائها
بناء على ما مضى من عدم القائل بالفرق بينهما ويضعف الاول بمنع الصغرى ولئن سلمت فالكبرى وسند المنع فيهما ما تلوناه والثاني بالمعارضة بالمثل بل
الاولى لوجوه شتى ولذا حملت على الاستحباب كما ثمة قد مضى والمحكي في لف عن الاسكافي فخص نفي القضاء بما اذا لم يكن ادخل على نفسه سبب الاغماء وكان
لجميع النهار مستغرقا والا فالقضاء ولم اعرف له على التفصيل مستندا الا على وجوب القضاء فيما لو ادخل على نفسه السبب فيمكن توجيهه بما مر في
الصلوة مع الجواب عنه والمرتد عن ملة او فطرة يقضي ما فاته بلا خلاف فيه بين الاصحاب اجده وبه صرح ايض في خيرة للعمومات او الاطلاقات السليمة
عما يصلح للمعارضة عدا اطلاق ما مر من ان الاسلام يجب ما قبله والكافر اذا اسلم لا يقضي ما فاته وهو بحكم التبادر مختص بالكافر الاصلي دون
مفروض المسألة وكذا كل تارك للصوم يجب عليه قضاؤه عدا الاربعة يعني الصبي والمجنون والمغمى عليه والكافر عامدا كان في تركه او ناسيا اجماعا لما مضى

في احكام القضاء المريض

اما احكامه فمسائل خمس **الاولى** اذا استمر به المرض الذي افطر معه في شهر رمضان الى رمضان اخر سقط عنه القضاء على الاظهر ويتصدق عما فات
من شهر رمضان الماضي لكل يوم كما في المتن بمد من طعام وهو الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ضة عزي غيره الى الندرة مشعرا بدعوى الاجماع والصحاح
بل مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة مروية في الكتب الاربعة وغيرها من الكتب الاربعة كالعلل والعيون
وقرب الاسناد والفقه الرضوي وتفسير العياشي ومع ذلك كلها صريحة وجملة منها معللة ومخالفة لما عليه الجمهور كافة كما في هي فيقيد بها اطلاق
قوله سبحانه وعدة من ايام اخر ونحوه من اطلاقات السنة ولو كانت مقطوعا بها متواترة مع امكان المناقشة في اصل شمول نحو هذين الاطلاقين
لزمان مؤخر عن السنة لكونه المتبادر منه خاصة مع ان اطلاق الثاني وارد لبيان احكام اخر غير الوقت فيمكن التامل في شموله ايضا من هذا
الوجه ويحمل ما ظاهره المنافاة لها من الاخبار مع قصور سنده واضماره وعدم وضوح دلالته على التقية لما عرفته او على الاستحباب كما هو
ظاهره على ما قيل وصريح الصحيح من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادرك رمضان وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم واما انا فاني صمت و
تصدقت ومما ذكرنا ظهر ضعف القول بوجوب القضاء دون ما مر من الكفارة كما عليه العماني والحلي والحلبي وقواه في هي و ير والقول بالاحتياط
بالجمع بينهما كما عن الاسكافي ايضا ان اريد بالاحتياط الوجوب والا فلا ضعف فيه لرجحانه وجاعن شبهة الخلاف وعملا بصريح ما مر من الصحاح
ويستفاد منه تعلق الحكم الى ما فاته من الصوم بغير المرض ثم حصل له المرض المستمر وهو احد القولين في المسألة والقول الاخر عدم التعلق تمسكا
بعموم الاية الا ما اخرج بالدليل وحملا للعذر في الصحيح على المرض كما يشعر به قوله وهو مريض وفيه نظر بل العمل بالاول اظهر سيما مع التامل



في العموم كما مر مضافا الى صريح ما رواه الصدوق بسنده عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا في العيون والعلل وفيه اذا مرض الرجل او سافر في شهر رمضان
فلم يخرج من سفره او لم يفق من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان اخر وجب الفداء للاول وسقط القضاء فاذا افاق بينهما او اقام ولم يقضه وجب عليه
القضاء والفداء، ولو برء بينهما وكان في عزمه القضاء قبل الثاني واخره اعتمادا على سعة الوقت فلما ضاق عرض له مانع فلم يقض صام الحاضر وقضى
الاول اجماعا ولا كفارة على الاشهر كما في ضة وغيرها وهو الاقوى للاصل مع عدم تقصيره في الفوات لسعة الوقت ابتداء وعروض العذر اضطرارا
ومعه يبعد التكفير جدا اذ هو لستر الذنب غالبا والنادر كالعدم وللصحيح ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان الاخر صام الذي ادركه وتصدق
عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه الحديث ونحوه خبران اخران مروي احدهما عن تفسير العياشي بزيادة التعليل بقوله من اجل انه ضيع
ذلك الصيام ويدل التواني بالتهاون في الثاني وقريب منهما خبر ثالث لعله الابج عن قصور في سند ونوع اجمال في دلالته وتقريبها فيما عداه واضح لاشتراط
التكفير فيها اجمع بالتهاون والتواني وشيء منهما لا يصدق فيما نحن فيه خلافا للمحكي عن الصدوقين والعماني فاطلقوا التكفير بالتاخير بحيث يشمله وما يأتي وهو
خيرة جماعة من المتاخرين لاطلاق الامر به في نحو الصحيح ان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وفيه نظر لوجوب
حمله على ما مر حمل المطلق على المقيد ولو ترك القضاء تهاونا بان لم يعزم عليه في ذلك الوقت او عزم فلما ضاق الوقت عزم على عدمه صام الحاضر وقضى
الاول قطعا وكفر عن كل يوم منه بمد وجوبا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وجملة من قدمائهم ايض عدا الحلي فلم يوجب هنا ولا
فيما مضى وهو مع ندوره الاخبار المتقدمة مع استفاضتها وصحة جملة منها واشتهارها حجة على خلافه والخبر المخالف لها مع ضعف سنده مطرح
اومؤول بما يؤول اليها جمعا وان امكن الجمع بحملها على الاستحباب الا ان الاول اولى لرجحانها بما مضى فينبغي صرف التوجيه اليه هذا **الثانية** يقضي عن الميت
الذكر الاكبر من اولاده الذكور ما تركه من صيام لمرض وغيره من الاعذار الشرعية اذا كان مما تمكن من قضائه ولم يقضه بلا خلاف الا من الظ العماني فاوجب الصدقة
عنه والمرتضى في الانتصار فاوجبها ان خلف مالا والا فعلى وليه القضاء وادعى الاول تواتر الاخبار بذلك وشذوذ ما عليه الاصحاب قاطبة عداهما
ولا ريب في وهن هذه الدعوى بقسميها اما الثانية فلما يظهر من تتبع الفتاوى حتى ان الشيخ في ف والحلي في ئر ادعيا الاجماع على القضاء وعزاه في هي
الى علمائنا ايض من غير ان يذكر قولا من احد من علمائنا اصلا وهو دال على كون خلافه اجماعيا وكذا المرتضى في كتابه الذي مضى لكن على التفصيل الذي قدمنا
وكذا الاولى فان الاخبار المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة مصرحة بثبوت القضاء وان اختلفت في الدلالة على ثبوته ووجوبه في الجملة او مط
ومع ذلك فهي مخالفة لما عليه جمهور العامة كما صرح به جماعة ولا معارض لها عدا الصحيح المروي في التهذيبين وفيه انه صح ثم مرض حتى يموت وكان
له مال يتصدق عنه ومن لم يكن له مال تصدق عنه وليه لكنه مروي في في ويه بمتن مغاير وهو قوله ان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه وليه
مكان كل يوم بمد وان لم يكن له مال صام عنه وليه والطريق في الاول وان ضعف الا انه في الثاني موثق كالصحيح بابان المجمع على تصحيح ما يصح عنه وهذا
المتن مغاير لما ذكره وان وافقه في الجملة لكنها غير كافية وكيف كان فمثل هذه الرواية لا يشكل ان يعترض بها ما اشتهر بين الطائفة المستند الى الاجماعات
المحكية وجملة من الاخبار المعتبرة الواضحة الدلالة على وجوب القضاء على الولي مط من غير تفصيل بين ما اذا كان له مال ام لا وتنزيلها عليه وان امكن
بالخبر المتقدم المروي في الكتابين الاخيرين الا انه فرع التكافؤ المفقود من وجوه شتى فليطرح او يحمل على الاشتباه في المتن وان المتن الاول وصحف او على التقية
لما عرفته متعين واما الصحيح قلت له رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق عنه فانه افضل فمع عدم ظهور قائل بما عن التخيير وافضلية الصدقة
فمحمول على ما اذا لم يكن له ولي من الاولاد الذكور كما حمل عليه الفاضل في لف الرواية السابقة ولكنه فيها بعيد غايته مع ان مقتضى هذه الرواية حصول
البراءة بالقضاء ايض فيكون اولى تفاديا من طرح ما عليه معظم العلماء مع عدم خروج عنها واعلم ان اطلاق جملة من النصوص المعتبرة والفتوى يقتضي
عدم الفرق في القضاء عنه بين ما فات عذرا او عمدا خلافا للجماعة فخصوه بالاول حملا لها على الغالب من الترك وهو ما كان على هذا الوجه ولا باس به
سيما مع قوة احتمال ظهور سياقها في ذلك كما لا يخفى على المتدبر فيها ولكن الاحوط القضاء مط ولو مات في مرضه ولم يتمكن من القضاء لا يجب ان يقضى
عنه وان استحب اما الاول فبالنص المستفيض المتضمن للصحاح وغيرها مضافا الى الاجماع الظ المصرح به في ف وقريب منه بعض العبائر واما الثاني
فقد صرح به جماعة وعزاه في هي الى اصحابنا قال لانه طاعة فعلت عن الميت فيصل اليه ثوابها وفيه نظر وفاقا لجملة ممن تاخر اذ لا كلام في جواز التطوع عنه
وانما الكلام في قضاء الفائت عنه والوظائف الشرعية انما يستفاد من النقل ولم يرد التعبد بذلك بل ورد خلافه صريحا في الخبر وفيه عن امرأة
مرضت في شهر رمضان فماتت في شوال واوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت عليه قال لا يقضى عنها فان الله تعالى لم يجعله
عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله تعالى عليها لكنه غير واضح السند وان الحق بالموثق لعدم
ظهور الوجه وما تقدم من الاعتبار حسن ان لم نكتف في نحو المقام بفتوى جماعة بل فضلا عن الجماعة كما هنا على ما قيل واما معه كما هو الاقوى فلا الا
ان يقال انه حيث لا يحتمل التحريم وهو هنا يحتمل لظ الخبر المؤيد بالنهي والنفي الراجع اليه في كثير من الاخبار فالترك لعله احوط وان كان في تعينه نظر وفي
وجوب القضاء عن المسافر مط ولو مات في ذلك السفر فقولان الصحيح والموثق عن امرأة مرضت او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان

هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم ونحوها الخبر وفي الموثق الاخر عن رجل ادركه رمضان فلا [illegible] لموت قبل ان يقضيه قال يقضيه
افضل اهل بيته وهي مع قصور اكثرها سندا او ضعف بعضها دلالة لم ار عاملا بها صريحا بل ولا ظاهرا عدا الشيخ في يب مع انه رجع عنه في ... الى ما عليه الاكثر
واكثر الاصحاب وهو ان الاولى مراعاة التمكن ليتحقق الاستقرار مدعيا عليه الاجماع وهو الاقوى له مضافا الى الاصل وشذوذ الروايات وصعادة [illegible]
بما يدل على ان وجوب القضاء على الولي بل جوازه مشروط بوجوبه على الميت من الروايات منها زيادة على الخبر المتقدم قريبا المرسل كالموثق فان مرض فلم يصم
شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه وقصور السند او ضعفه منجبر بالعمل و
الموافقة لمقتضى الاصل ولشيخنا في ذلك وضه قول اخر بالتفصيل بين السفر الضروري فالثاني وغيره فالاول ولم اقف على مستنده عدا امر اعتباري
استنبطه مما ذكره في س توجيها للرواية من ان السفر فيها تمكن المسافر من الاداء وهو ابلغ من التمكن من القضاء اذا كان تركه السفر سائغا وما ذكره في رده بقوله
وهو متجه لجواز كونه ضروريا كالسفر الواجب فالتفصيل اجود وهو كما ترى فانه اجتهاد صرف لا دليل عليه اصلا فلا يمكن الاستناد اليه جدا ولو كان له ولي ان قضاء عنه
قضيا بالحصص وفاقا للشيخ وجماعة لعموم نحو الصحيح يقضي عنه اولى الناس بميراثه لشموله باطلاقه المتحد والمتعدد ويتساوون لامتناع الترجيح من غير
مرجح خلافا للقاضي فالتخيير ومع الاختلاف في الغرض والحال فلا يجب على احدهم بالكلية ولا حجة لهما اجده عدا ما استدل للاول من عموم ما دل على ان الكبر
لكل امر مشكل وهو بعد تسليم جريانه في نحو العبادات مع انه قد انكره الفاضل في لف لا يتم باثبات التخيير فيه وللثاني من الاصل واختصاص الموجب
للقضاء بالولد الاكبر وليس هنا بمقتضى الفرض وضعفه ظاهر ان سلم العموم المتقدم ولا يمنع عن نظر لتبادر الواحد مع ندرة المتعدد المتحدين بحسب السن
لرجل واحد بحيث لا يزيد احدهما على الاخر بشيء ولو من نحو دقيقة بان ينفصلا دفعة واحدة فلما ذكره وجه ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما هو الظاهر لعدم
مخالف فيه عداه وهو نادر مع انه يمكن ان يقال ان المعتبر اتحاد السن العرفي لا اللغوي ولا يشترط فيه ما مر بل لو انفصلا متعاقبين بينهما دقيقة بل دقائق
كانا متحدين سنا عرفا والاتحاد بهذا المعنى غير نادر ولو تبرع بعضهم فالتي بعضا مما يجب على الاخر صح عند الشيخ ومن تبعه بل والقاضي ايضا على ما
يقتضيه مذهبه من التخيير كما عرفته قيل لان المقصود براءة الذمة وقد حصل خلافا للحلي فمنع وللمنتهى فتردد اولا من الوجوب على الولي فلا يخرج عن
العهدة بفعل المتبرع كالصلوة حيا ومن كون الحق على الميت فاسقط بفعل المتبرع عنه الوجوب لكن استقرب اخيرا المنع فتوى والاقرب في ذلك كله
عدم الاجزاء عملا بالاصل واشار بكله الى المتبرع بالاذن او الامر او الاستيجار وينبغي القطع ببراءة ذمة الميت لعموم ما دل على انتفاعه بما يرد عليه من
من العبادات حتى انه ليكون في شدة فيوسع عليه ويغلو الاشكال ببراءة الولي خاصة لكن الاقرب فيه البراءة ايضا بناء على ما يستفاد من تتبع الاخبار
بل والفتاوى ان المقصود امر الولي بالقضاء ليس الا ابراء ذمة ميته بل ورد في جملة من الاخبار فليقض عنه افضل اهل بيته او من شاء من اهل بيته
فقد وفي النبوي ان امي ماتت وعليها صوم شهر فاقضيه عنها قال لو كان على امك دين اكنت تقضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق ان
يقضى وفي لف بعد نقله وهذا الحديث وان اورده الجمهور في الصحيح الا انه مناسب للمعقول انتهى هذا مضافا الى الشهرة وعموم يقضيه الحى
الناس بميراثه بناء على صدقه على المتعدد والتزام التخصيص بينهم انما هو لدفع لزوم بعضهم بالتكليف من غير مرجح والا فلو تكلفه بعضهم صدق
انه قضاه اولى الناس به ولعل لهذا قال القاضي بالتخيير والشيخ ومن تبعه بالصحة مع التبرع وكيف كان فما اختاروه في غاية القوة ويقضى عن
المرأة ما تركته من الصيام على نحو ما يقضى عن الرجل بلا خلاف في جوازه وعلى تردد في وجوبه على الولي من اشتراكها مع الرجل في الاحكام غالبا وللا
الصحيح والموثق صريحا على انه يقضى عنها ما فاتها سفرا وقريب منها رواية اخرى ضعيفة كالخبرين قريبا ومن الاصل وضعف الظن الحاصل من
الاشتراك هنا وقصور دلالة الروايات على الوجوب غايتها الجواز ونحن نقول به مع كونه مجمعا عليه كما مضى مع ان الخبرين الاولين لا يقول بعمومهما
الاكثر لتضمنهما ثبوت القضاء على الولي مع عدم تمكن الميت منه وهذا الوجه اقوى وفاقا للحلي والمحقق الثاني فيما حكي الاكثر عنه وشيخنا في لك
وغيرهم خلافا للشيخ والفاضل في جملة من كتبه ومنهم الفقهاء كما يدل ولي ونص ولي الشهيد في س والفاضل المقداد في شرح الكتاب وغيرهم فاختاروا
الاول ولا ريب انه احوط **الثالثة** الولي الكبر اي اكبر اولاده انثى فلا قضاء عليها على الاشهر الاقوى للاصل وصريح الصحيح والمرسل يقضي عنه
اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امراة فقال لا الا الرجال خلافا للمفيد والصدوقين والاسكافي والرضي فيقضى ولا حجة لهم واضحة عدا
الاطلاقات باثبات القضاء على الولي والوصي اذا كان للميت ولي بان فعلى اكبر وليه من الرجال ان يقضي عنه وان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه
من النساء وفيهما نظر اما الاول فلعدم معلومية حجيته مثله بعد قوة احتمال وروده لاثبات القضاء في الجملة على الولي من غير نظر الى تشخيصه ومع
يستلزم لم يلاحظ سياق الخبرين الماضيين حيث انه اطلق في صدرهما الحكم بالقضاء عليه من غير تفصيل ثم فصل في ذيلهما بعد السؤال عن عدم
النساء واما الثاني فلعدم مقاومته للصحيح وغيره سيما بعد اعتضاده بالاصل والشهرة المتاخرة الظاهرة والمحكية في لك وغيره وفتوى
جماعة من القدماء كالشيخ في ط ويه والحلي وابن حمزة ومع ذلك خلافا فاثل بما فيه عدا الصدوقين حتى المفيد والاسكافي وحكى القول الاول بانه
اكبر الاولاد ومع فقده فاكبر اهله من الذكور فان فقدوا فالنساء والثاني بانه اكبر الاولاد الذكور او اقرب اوليائه وكذا القاضي واقوالهم



متفقة على تقديم اكبر الاولاد على اكبر من عداهم من الرجال ولا كان الرضي للدلالة على تقديم اكبر الرجال مطلقا حتى لو اجتمع ابو الميت واكبر اولاده تحتم على
ابيه وينعكس على قول الباقين وعلى المختار هل يجب مع فقد اكبر اولاد الذكور على اكبر اولاد الرجال كما يقتضيه اطلاق الصحيح وما بعده ام لا كما يقتضيه
الاصل وعدم قائل به بعد نفي الوجوب عن اكبر النساء وجهان ولا ريب ان الثاني اقوى ان افاد عدم القائل به بعد ذلك اجماعا ولعله الظاهر من تتبع
الفتاوى ويشير اليه العبارة هنا وفي فتح وغيرهما كما لا يخفى على المتدبر جدا ولعله لذا اشتهر بين المتاخرين ان الولي هو اكبر اولاده الذكور خاصة
مضافا الى الاصل مع اجمال الاطلاقات لولي كما عرفت فينبغي الاقتصار فيما خالفه على المجمع عليه فتوى ورواية ولعله الى هذا نظر من استدل عليه
بان الاصل براءة الذمة الا ما حصل الاتفاق عليه فتدبر ثم ان المراد باكبر اولاده على ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني وغيره هو من ليس له اكبر منه وان لم يكن
له ولد متعددون مع بلوغه عند موته ولعله لاطلاق لفظ الولي في اكثر الاخبار وورده في بعضها بلفظ افعل التفضيل لا يقتضي التقييد لوقوعه جوابا
عن السؤال عن الوليين وفي وجوبه عليه عند بلوغه اذا كان صغيرا عند موته وجهان بل قولان وكالاقضاء كذا الاقدار على الاقوى وفاقا للجماعة
للاصل السليم عما يصلح للمعارضة وقيل يتصدق عن التركة عن كل يوم بمد والقائل الشيخ وجماعة بل المشهور كما في لف ومس للصحيحة المتقدمة في صدر
المسئلة الثانية وليس لها عليه دلالة بالكلية وبه صرح ايضا جماعة ولو كان عليه شهران متتابعان جاز ان يقضي الولي شهرا ويتصدق عن شهر وفاقا
للشيخ وجمع للخبر اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الشهر الثاني وفيه ضعف سند خلافا
للحلي فاوجب قضائهما الا ان يكونا من كفارة مخيرة فيتخير بينه وبين العتق او الاطعام من مال الميت وهو خيرة الفاضل وجماعة ولا يخ عن قرب استنادا
في وجوب القضاء الى عموم جملة من النصوص الواردة في اصل المسئلة ومورد اكثرها وان كان قضاء رمضان خاصة الا ان في الجواب ما هو ظاهر في العموم
لا قائل بتخصيص الحكم بالمورد بل يتعدى عنه ولو في الجملة اجماعا وفي التخيير بينه وبين غيره الى الاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا الخبر السابق
وقد عرفت جوابه مع عدم معلومية انصرافه الى المخيرة بل ظاهره غيرها كما صرح به خيرة وبمثله يجاب عن اطلاق النصوص الواردة في اصل المسئلة
فان اكثرها مختصة بقضاء شهر رمضان وبعضها ظاهر في الصوم المتعين لا المخير ومن هنا يظهر ضعف القول بوجوب القضاء مطلقا كما اختاره بعض
متاخري اصحابنا ولولا ظهور اتفاق الاصحاب على اشتغال ذمة الولي بشيء ما هنا لكان القول ببرائتها متعينا لعدم دليل عليه بالخصوص والاصل
ايضا ينفيه لكن شبهة الاجماع دعتنا الى قوله بعد ما ظهر فساد قول غيره بمخالفة الاصل مع ضعف الدليل الخاص المستدل به عليه ثم ان الظاهر العبارة
التخيير بين القضاء وما في الرواية وظاهر تعين ما فيها **الرابعة** قاضي شهر رمضان مخير مع سعة الوقت في الافطار حتى تزول الشمس
على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل والمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها منها في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس
فان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار خلافا للعماني والحلبي فلا خيار لعموم النهي عن ابطال العمل ويخصص بما مر وللصحيح وغيره وحملا على الاستحباب
او على ضيق الوقت جمعا ثم بعد الزوال يلزمه المضي فيه بلا خلاف فان افطر لغير عذر اثم واطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد فان عجز صام ثلاثة ايام
على الاظهر الاشهر للخبر المنجبر بالعمل المؤيد بالصحيح القريب منه دلالة خلافا للحلبي وابن زهرة فخيرا بينهما وللقاضي فكفارة يمين ولم اقف على حجة للقول
عدا ما في الغنية من دعوى الاجماع على الاول ووهنها ظاهر مع قصوره عن مقاومة الخبر السابق وللصدوقين فكفارة شهر رمضان للموثق والرضوي
وحملا على الاستحباب وللعماني فلا كفارة اصلا للموثق وهو محمول على التقية لكونه مذهب الجمهور كافة عدا قتادة كما في هي وسيأتي مزيد تحقيق في
المسئلة في كتاب الكفارات مستقصى واحترز بقضاء رمضان عن غيره في الحكم التكليفي كقضاء النذر المعين حيث اخل به في وقته فلا تحريم فيه
مطلقا فضلا عن الكفارة وكذا كل واجب غير معين كالنذر المطلق والكفارة وبه صرح جماعة خلافا للحلبي وغيره فيحرم للنهي السابق مضافا الى الخبر
في قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي وقت شاء الى غروب الشمس ونحوه اخر صوم النافلة
لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وقضاء صوم الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وفيه قوة
لا للخبرين لضعف سندهما وعدم صراحتهما في غير قضاء رمضان بل يحتملان الاختصاص به للغلبة او التبادر بل لعموم النهي عن الابطال السالم
هنا عن المعارض عدا فحوى ما دل على جواز الافطار في قضاء رمضان قبل الزوال ففي غيره اولى المنافي بعض الاخبار من انه عند الله يعد من ايام رمضان مؤيدا
باتفاق اكثر الفتاوى بحرمة افطاره ولو في الجملة دون غيره فهو اكد من غيره جدا فيختص بالاضافة الى قبل الزوال ويبقى ما بعده داخلا في العموم
ويعضده الخبران نعم لا يجب الكفارة فيه لعدم دليل عليه هنا اصلا **الخامسة** من نسي غسل الجنابة حتى خرج الشهر فالمروي في المعتبرة ان
عليه قضاء الصلوة والصوم معا ففي الصحيح عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام
ونحوه الخبران المنجبران بموافقة الصحيح وعمل الاكثر كالشيخ ويه وط والاسكافي واكثر المتاخرين بل عامتهم حتى الماتن في المعتبر ولكنه هنا قال
الاشبه قضاء الصلوة حسب لكونه مجمعا عليه نصا وفتوى بالاجماع عليه صرح جماعة مستفيضا دون قضاء الصوم لعدم اجماع عليه
والامر به في الصحيح وغيره وان اوجبه الا انه معارض باجود منه وهو الصحاح المستفيضة المتضمنة لان الجنب اذا اصبح في النومة الاولى فلا قضاء

عليه هي ايض مشهورة معتضدة باصالة البرائة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا دعوى اشتراط الصوم بالطهارة ولا حجة عليها بالكلية ولاجل هذا
اختار الحلي العدم ايض والجمع بينهما بتقييدها هاهنا بما اذا عرض النسيان في الليلة الاولى او انتبه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال او كان ذاكرا
او اصبح في النومة الثانية كما اتفق لبعض المتاخرين وان امكن الا انه فرع وجود قائل بهذا التفصيل قبله ولم نجده لكن فتوى المشهور بالمتعاضين في المقامين
يستلزم الجمع بينهما بما ذكر او بحملها هاهنا على الناسي وتخصص ذلك بالنائم عالما عامدا وفي ضه ان هذا اوفق قال بل لا تخصيص فيه لاحد النصين
لتصريح ذلك بالنوم عالما عامدا وهذا بالناسي ثم قال ويمكن الجمع ايض بان مضمون هذه الرواية نسيان الغسل حتى خرج الشهر فيفرق بين اليوم والجميع عملا
بمنطوقهما الا انه يشكل بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض لاشتراكهما في المعنى ان لم يكن اولى انتهى وفي بعض ما ذكره نظر لا يخفى واعلم ان هذا الذي تقدم
انما هو بعض اقسام الصوم الواجب واما بقية اقسام الصوم فسياتي ذكرها في اماكنها ان شاء الله وفيها غنى عن ذكرها هاهنا والمندوب من الصوم اقسام ايض فمنه ما
لا يختص وقتا معينا كصيام ايام السنة عدا ما استثني فان الصوم جنة من النار كما في النبوي وفيه الصائم في عبادة وان كان على فراشه ما لم يغتب مسلما
وفي الحديث القدسي الصوم لي وانا اجزي به وفي الصادقي نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وفيه من صام لله عز وجل يوما
في شدة الحر فاصابه ظما وكل الله به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه بالجنة حتى اذا افطر قال الله جل اسمه ما اطيب ريحك وروحك يا ملائكتي
اشهدوا اني قد غفرت له ولو لم يكن في الصوم الا الارتقاء من حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلا ومنقبة
ومنه ما يختص وقتا معينا وهو كثير ولكن المؤكد منه اربعة عشر صوما صوم ثلثة ايام من كل شهر اول خميس من الشهر واول اربعاء من العشر الثاني
منه واخر خميس من العشر الاخير منه فقد كثر الحث عليه في السنة المطهرة وفي الصحيح يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال الراوي الوحر الوسوسة
وفيه ان النبي قبض عليه في ثلث انه جميع ما جرت به السنة وفي رواية لا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي يصومها من كل شهر ويسقط
القضاء مع السفر كما في الصحيح وغيره وكذا المرض لان المريض عذره للخبر المرض قد وضعه الله عنه والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا تقضه
لكنه مع ضعف سنده ومخالفته الصحيح في السفر معارض باخر ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر او عطش فبدل لكل يوم مد والعمل بهذا
وربما يعد في اثبات القضاء في السفر احوط بناء على المسامحة في ادلة السنن ويحمل الصحيح في السفر على نفي التاكيد او الوجوب كما يشعر به سياقه ويجوز
تاخيرها مع المشقة من الصيف الى الشتاء ويكون مؤديا للسنة كما في النصوص المستفيضة بل يستفاد من اطلاقها جواز التاخير اختيارا كما صرح
به جماعة وان عجز تصدق عن كل يوم بمد من طعام او بدرهم كما في النصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ثم ان ما في العبارة من الكيفية في ترتيب الايام
الثلثة هو الاظهر الاشهر فتوى ورواية كما صرح به جماعة بل عليه الاجماع في ظاهر الغنية خلافا للشيخ فخير بين صوم اربعاء بين خميسين او خميس بين
اربعائين للخبر وللاسكافي فجعله في شهر وهكذا في اخر الاخر وليس في الخبرين مقاومة لما مر بوجه وللعماني فجعل الاربعاء الوسط الاخير من العشر الثاني
ولم اعثر له على خبر فضلا عن ان يقاوم ما مر وللحلبي فاطلق الخميس في العشر الاول والاربعاء من الثاني والخميس من الثالث لاطلاق جملة من النصوص المقيدة
مر حمل المطلق على المقيد وصوم ايام البيض بالاجماع كما في لف والغنية وعن هي وكره انه مذهب العلماء كافة لرواية الزهري وفي الفقه الرضوي وغيرها
المروي في الوسائل في بعض الكتب ورواه ايض الصدوق في العلل عن النبي مع علته وعلة تسمية الايام بالبيض بما يرجع حاصله الى ان ادم لما
اصابته الخطيئة اسود لونه فالهم صوم هذه الايام وفيه انها الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر كما هو المشهور بل قيل انه مذهب العلماء
كافة وعن العماني انها الثلثة ايام من كل شهر المتقدمة ولا اعرف وجهه ولا وجه التسمية خلاف ما في الرواية من انها انما سميت بذلك لبياض لياليها
جمع بضوء القمر وعلى هذا الوجه يحتاج الى حذف الموصوف في العبارة اي ايام الليالي البيض وعلى الوجه الاخر العبارة جارية على ظاهرها من غير حذف
ثم ان الصدوق ذكر بعد نقل الرواية انه منسوخ بصوم الخميس والاربعاء وربما يشعر به بعض الصحاح لكنه لما عرفت شاذ ويوم الغدير ومولد
النبي ومبعثه ودحو الارض وهذه الايام هي الاربعة التي يصام فيهن في السنة كما في النصوص ومنها عن الايام التي تصام في السنة فقال اليوم
السابع عشر من ربيع الاول وهو اليوم الذي ولد فيه رسول الله ص واليوم السابع والعشرون من رجب وهو اليوم الذي فيه بعث رسول الله
واليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة وهو اليوم الذي دحيت فيه الارض من تحت الكعبة اول ما دحيت واليوم الثامن عشر من ذي الحجة
وهو يوم الغدير والنصوص بتاكد استحباب صوم احادها بالخصوص مستفيضة ولا سيما في الاول فانها فيه كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة
ففي جملة منها ان صومه يعدل صوم ستين سنة وفي بعضها كفارة ستين سنة وفي اخر يعدل عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة
مبرورة متقبلات وهو عيد الله الاكبر وما في الرواية من تفسير الايام الاربعة بما فيها مما لا خلاف فيه بيننا فتوى ورواية الا من الكليني في مولد النبي
فجعله الثاني عشر من الشهر كما صححه الجمهور ومال اليه شيخنا الشهيد الثاني في فوائد عد كما في لك وجبرة وفيهما وفي ضه ان الاول هو المشهور وزيادة
على ما مضى نصوص مذكورة في غير الكتب الاربعة وضعف اسانيدها بالشهرة فتوى وعملا مجبور ويوم عرفة لمن لم يضعفه عن الدعاء المقصود في ذلك
اليوم كمية وكيفية مع تحقق الهلال وعدم التباس فيه لغيم او غيره للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما وفي بعضها ان صومه

في بيان مندوبات الصوم

يعدل



تعدل السنة وفي اخر انه كفارة سنتين وانما حملت على صورة اجتماع الشرطين للمعتبرة الاخر الدالة على الكراهة مع فقدهما او احدهما منها الصحيح عن قوي عليه
فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه ومنها ان يوم عرفة يوم دعاء ومسئلة فاتخوف ان يضعفني
عن الدعاء واكره ان اصومه اتخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى وليس بيوم صوم وعليها ينزل اطلاق بعض الاخبار المانعة بحمله على صورة فقد احد الشرطين
وربما يجمع بين النصوص جملة بحمل المرغبة منها على التقية كما يفهم من بعضها من انه يوسد مذهب العامة والناهية على صومه بنية السنة كما هم عليه مرجعة الى عدم
خصوصية لهذا اليوم في الترغيب ومساواته لسائر الايام في الاستحباب المطلق وما ذكرناه اظهر لوضوح الشاهد عليه من الفتوى والنص مع ان في الغنية الاجماع
عليه كما هو الظاهر هذا مع ان المانع قاصر سندا الا ان كان في المرغبة لصحة جملة منها وانجبار باقيها بادلة التسامح في السنن وادلتها واما ما ورد في جملة منها من انه
لم يصمه النبي منذ نزل شهر رمضان وكذا الحسنان ع العامة فما فوجهه لئلا يتاسى الناس بهم كما صرح به في بعضها وخوفهم عن التاسي بهم كما صرح به في بعضها
وخوفهم عن التاسي لعله ليس لتوهم الوجوب كما قيل بل لئلا يحرم الضعفاء به عن الدعاء الذي هو افضل منه هنا كما مضى وصوم يوم عاشوراء حزنا بمصاب
ال محمد بغير خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظاهر الغنية فالوجه الجمع بين ما ورد من ان من صامه كان حظه من ذلك حظ ال زياد وابن مرجانة عليهم اللعنة
ولا شاهد على هذا الجمع من رواية بل في جملة من الاخبار المانعة ما يشهد بخلافه وان صومه مطلقا بدعة ليس فيه رخصة ومنها ان الصوم لا يكون للمصيبة ولا
يكون الا شكرا للسلامة وان الحسين اصيب يوم عاشوراء فان كنت فيمن اصيب به فلا تصم وان كنت ممن سره سلامة بني امية فصم شكرا لله تعالى لكنها
كغيرها غير نقية الاسانيد فلا يمكن ان يثبت بها التحريم كما هو ظاهرها ومال اليه بل قال به لذلك بعض من عاصرناه وحمل المعارضة على التقية
كما يفهم من بعضها وهو ضعيف في الغاية لما عرفته مضافا الى شذوذ المنع مط ولو كراهة اذ لم نعثر على قائل به من الطائفة بل كل من وصل الينا
كلامه وفق ما في العبارة وعليه فلا يمكن ان يخصص العمومات القطعية باستحباب الصوم في نفسه وانه من العبادة مثله وخصوص الاخبار المرغبة وان كان
اسانيدها جملة لانجبارها بعمل الاصحاب جملة ولو في الجملة حتى نحو الحلي وابن زهرة ممن لم يعمل بالاخبار الاحاد الا حيث تكون محفوفة بالاجماع وغيره
من القرائن القطعية نعم يبقى الاشكال في الاستحباب من حيث الخصوصية ولو في الجملة وهو وان لم ينعقد عليه اجماع محل مناقشة لعدم دليل عليها الا
النصوص المرغبة وهي مع قصور اسانيدها وعدم ظهور عامل باطلاقها بالكلية معارضة باكثر منها كثرة زائدة تكاد تقرب التواتر ولاجلها
لا يمكن العمل بتلك ولو من باب المسامحة اذ هي حيث لم تحتمل معارضا ولو كراهة وهي محتملة من جهة الاخبار المانعة اللهم الا ان يقال ان اكثرها تقبل الحمل
الذي ذكره الجماعة وما لا يقبله منها قليلة نادرة لا يعبؤ بما فيها من احتمال الحرمة او كراهة في مقابلة الاجماع المنقول كما عرفته المعتضد بالشهرة العظيمة
على وجه الجمع الذي ذكره الجماعة وهو حسن وان كان في النفس بعد ذلك منه شيء سيما مع احتمال تغيير الصوم على وجه الحزن في العبائر بما ذكره جماعة من استحباب
الامساك عن المفطرات الى العصر كما في النص صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت لا تجعله يوم صوم كملا وليكن افطارك بعد العصر بساعة على
شربة من ماء فانه في ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء عن ال محمد ص وانكشفت الملحمة عنهم قالوا وينبغي ان يكون العمل على هذا الحديث
لاعتبار سنده انتهى وهو حسن ويوم المباهلة في المشهور بين الطائفة ولم اجد به رواية نعم رواها الخال العلامة ره مرسلا وفيها كما قالوا انه الرابع
والعشرون من ذي الحجة وفي لك انه قيل الخامس والعشرون ولم اجد قائله وذكر الحلي والكفعمي ان فيه تصدق امير المؤمنين ع بخاتمه في ركوعه ونزل فيه اية
الولاية وكل خميس وجمعة قبل الشرح فيهما وفي رواية عامية الاثنين والخميس والاسكافي لا يستحب افراد يوم الجمعة الا ان يصوم معه ما قبله او ما بعده وبه خبر
عامي قالوا وصوم الاثنين والخميس منسوخ وصيام السبت منهي عنه والمشهور خلافه نعم ورد من طرقنا ذم يوم الاثنين فالاولى ترك صيامه بل ترك صيام
الجمعة ايض للمكاتبة الصحيحة رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر واضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا
هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع ذلك يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء
وليس في اخرى قوله ويوم جمعة وكانت الصحيح اولى ويعضد هذه المكاتبة جملة من المعتبرة الواردة بالترغيب الى الصوم فيها منها الصحيح في الرجل يريد
ان يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا قال يستحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فان العمل يوم الجمعة يضاعف ومنها رواية صيام يوم
الجمعة فقلت جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد قال كلا انه يوم خفض ودعة ومنها النبوي المروي عن العيون من صام يوم الجمعة صبرا
واحتسابا اعطي ثواب عشرة ايام غر زهر لا تشاكل ايام الدنيا وعليه فلتطرح المكاتبة الاولى مع شذوذها او تحمل على التقية كما ربما يستانس له
بملاحظة الرواية الثانية مضافا الى كونها مكاتبة والرواية الناهية عن افرادها بالصوم عامية والخاصية الموافقة لها فيه لاجلها محتملة للحمل
على التقية مع انها ضعيفة السند ايض غير مقاومة لاطلاق المعتبرة المستفيضة المتقدمة التي فيها الصحيح وغيره المعتضد بفتوى اصحابنا
الا النادر منهم المتقدم اليه الاشارة واول ذي الحجة وهو مولد ابرهيم الخليل ع وصيامه يعدل صيام ستين شهرا كما في الخبر بل ثمانين كما في اخر
وفيه فان صام التسع كتب الله له صوم الدهر ورجب كله وشعبان كله او ما تيسر منهما فقد استفاضت النصوص بل تواترت بذلك وما ورد
بخلافه في شعبان مع ندوره واجماع الاصحاب على خلافه فيما اجده ويستفاد ايض من الغنية فقد اجاب عنه الكليني فقال فاما الذي جاء في صوم شعبان

في الامر بصومه وانه كفارة سنة وما ورد ع

انه سئل

انه سئل عنه فقال ما صامه رسول الله ص ولا احد من آبائي قال ذلك لان قوما قالوا ان صيامه فرض مثل صيام شهر رمضان ووجوبه مثل وجوب شهر رمضان وان من افطر يوما فعليه من الكفارة مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وانما قال العالم ع ما صامه رسول الله ولا احد من آبائي اي ما صاموه فرضا واجبا تكذيبا لقول من زعم انه فرض وانما كانوا يصومونه سنة فيها فضل وليس على من لم يصمه شيء وفي فوائده ذكر الشيخ وقد ذكر ان ابا الخطاب لعنه الله واصحابه يذهبون الى ان صوم شعبان فريضة وذكر ان الاخبار التي تضمنت الفصل بين شهر شعبان وشهر رمضان فالمراد به النهي عن الوصال الذي بينا فيما مضى انه محرم وبعض الامثلة تشبيها بالصائمين في بعض مواطن المسافر اذا قدم بلده او بلدا يعزم فيه الاقامة عشرة فصاعدا بعد الزوال مط او قبله وقد كان تناول قبله مفطرا وكذا المريض اذا برئ وكذا امساك الحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون والمغمى عليه اذا زال العذر في اثناء النهار مط ولو قبل الزوال وكم بيناه ولو بالنص والاجماع في الجميع الا الصبي والكافر اذا زال العذر فيهما قبل الزوال ولم يتناولا فقيل بوجوب الصوم عليهما وقد مضى الكلام فيه مفصلا ولا ينعقد صوم الضيف عن غير اذن مضيفه اذا كان ندبا ولا المراة من غير اذن الزوج ولا الولد من غير اذن الوالد ولا المملوك من غير اذن المولى للنهي عنه في الجميع في النصوص المستفيضة جدا الا ان ما يتعلق منها بمن عدا المراة غير نقية الاسانيد مع قصور دلالة جملة منها على التحريم بل ظهور بعضها في الكراهة للتعبير عن المنع فيه بلا ينبغي الظاهر فيها عرفا فكذا شرعا للاصل وجعل النهي عن صوم هؤلاء في اقسام صوم الاذن في مقابل الصيام المحرم كما في رواية الزهري والفقه الرضوي وغير ذلك من امارات الكراهة واما ما يتعلق بالمراة فهو وان صح سنده الا انه معارض بمثله المروي في الوسائل عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه ع عن المراة تصوم تطوعا بغير اذن زوجها قال لا باس ومقتضى الجمع بينهما الكراهة كما عليه السيد في الجمل والغنية وغيرهما وفيهما دعوى الاجماع عليها فيها وفي صوم العبد بغير اذن مولاه والضيف بغير اذن مضيفه لكن عبر عن الكراهة باستحباب الترك والمشهور فيها وفي المملوك المنع تحريما بل عن المعتبر وغيره دعوى الاتفاق عليه في المراة وعن هي وغيره دعواه في العبد وهذه الاجماعات المنقولة اقوى من اجماع الغنية سيما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة المتاخرة فترجح بها الصحيحة المانعة على مقابلتها اللهم الا ان يخصص هذه الاجماعات بصورة نهي الزوج والمولى كما يشعر به بعضها والتحريم فيها مقطوع به حينئذ وعليه فيكون النهي في غيرها للكراهة جمعا بين الصحيحين واجماع الغنية ولا باس به وان كان الاحوط المنع مط للشهرة العظيمة والاطلاق بعض الاجماعات المنقولة هذا بالنسبة الى صوم المراة والمملوك واما غيرهما فالاصح الكراهة مط لا مع النهي في الولد فيحرم قطعا وعليها الاكثر على الظ المصرح به في بعض العبائر لما مضى مضافا الى دعوى الاجماع عليها في الغنية في الضيف ولا قائل بالفرق فتدبر ومن صام ندبا ودعي الى طعام فالافضل له الافطار للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ولا فرق في اطلاقها كالفتوى بين دعائه اول النهار او آخره ولا بين مهيئ الطعام له وغيره ولا بين من يشق عليه المخالفة وغيره نعم يشترط كونه مؤمنا والحكمة في ذلك اجابة دعوة المؤمن وادخال السرور عليه وعدم رد قوله لا بمجرد كونه آكلا وليس في العبادة وجملة من الروايات اشتراط عدم الاخبار بالصوم كما قيل بل هي مطلقة نعم في بعضها التقييد بذلك ولعله محمول على اشتراطه في ترتب الثواب المذكور فيه وهو انه يكتب له صوم سنة وبذلك يجمع بينه وبين ما دل على انه يكتب له بذلك صوم عشرة ايام بحمل هذا على من اخبر بصومه والاول على من لم يخبر لكن في ثالث لافطارك في منزل اخيك المسلم افضل من صيامك سبعين ضعفا والامر سهل والمحظور من الصوم صوم العيدين مط باجماع العلماء كما عن المعتبر وكره بل قيل بالضرورة من الدين واستفاضة النصوص وايام التشريق وهي الثلاثة بعد العيد باجماعنا عليه في الجملة على الظ المصرح به في عبائر جماعة ولكن اختلف العبارات في الاطلاق والتقييد بمن كان بمنى وهذا اقوى اخذا بموضع الوفاق وتمسكا في غيره بالاصل والصحيح اما بالامصار فلا باس والمطلق يحمل على المقيد هذا وفي لعان من اطلق اراد به المقيد وتبعه شيخنا في ضة بل زاد فنفى ولا يحرم صومها على من ليس بمنى اجماعا وان اطلق تحريمها في بعض العبارات كالمتن فهو مراد من قيده وربما لحظ المطلق ان جمعها كاف عن تقييد كونها بمنى لان اقل الجمع ثلثة وايام التشريق لا تكون ثلثة الا بمنى فانها في غيرها يومان لا غير وهو لطيف لكن ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين الناسك بحج او عمرة وغيره ولا بين من يصومها عن كفارة قتل وغيره خلافا للفاضل في عدم تقييده بالناسك ولعله ناظر الى حمل الاطلاق على الغالب لا بعد عن وجه الا انه نادر والشيخ فقيده بمن لم يصمها عن الكفارة والا فهو جائز والى قوله اشار بقوله وقيل القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق لرواية زرارة الصحيحة قال قلت للباقر ع رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت فيدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق يصوم فانه حق لزمه واليه يميل بعض متاخري المتاخرين زاعما فتوى الشيخ بها في كتابي الحديث واختصاص جواب القوم عنها في ضعف الطريق لما اتفق في بعض طرقها مع انه رواها الشيخ في كتاب الديات بطريق صحيح وكذا رواه الصدوق في الفقيه والمشهور على الظ المصرح به هنا وفي لف وغيرهما عموم المنع لعموم الروايات وغيرها ولعله الاقوى لندرة الرواية وشذوذها كما اشار اليه في لف فقال في الجواب عنها ان العموم المعلوم بالاجماع وبالاخبار المتواترة لا يجوز تخصيصها بمثل هذا الخبر الشاذ النادر ثم قال مع قصوره عن افادة المطلوب اذ ليس فيه ان يصوم العيد وانما امر بصوم اشهر الحرم وليس

في الصوم المحظور

فغير



في ذلك دلالة على صوم العيد وايام التشريق بجواز صومهما في غير منى ومنه يظهر فساد الزعم الثاني المتقدم حيث ان الفاضل لم يجب عنه بضعف السند بل بالندرة مؤذنا بمخالفتها الاجماع ويمكن نظر في النظر الى الزعم الاول ايض بناء على ما يؤمن من عدم ظهور فتوى الشيخ في كتابي الحديث نعم في قبح انه خبر ايض فقط واما ما ذكره الفاضل في الجواب علاوة بقصور الدلالة فهو بعيد غايته عن سياق الرواية كما لا يخفى على من تدبره وصوم آخر شعبان الذي يشك فيه انه من رمضان بالغيم او بتحدث الناس برؤية الهلال فيه او شهادة من لا يثبت بقوله بنية الفرض المعهود وهو رمضان وان ظهر كونه منه بلا خلاف فيه اجده وعليه الاجماع في الغنية للنهي عنه في النصوص المستفيضة وبعضها وان كان مطلقا الا انه محمول على ذلك جمعا بينه وبين ما دل على الجواز بنية ما وعملا بما دل على التفصيل كرواية الزهري والفقه الرضوي وغيرهما مما سبق اليه الاشارة في بحث استحباب صومه بنية شعبان واما ما لا يقبل الحمل على ذلك كالموثق اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا في العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه فمحمول على التقية لكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة واستفيد من جملة من النصوص منها زيادة على ما مر تتمة الموثق قلت لابي عبد الله رجل صام يوما ولا يدري امن رمضان هو او من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان من رمضان فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال بلى فقلت انهم قالوا صمت وانت لا تدري امن شهر رمضان هذا ام من غيره فقال بلى فاعتد به فانما هو شيء وفقك الله له انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصوم من شهر رمضان الحديث هذا مضافا الى اجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كما مضى على استحباب صومه بنية شعبان مؤيدا بجملة من النصوص المستفيضة الواردة فيمن صامه ثم ظهر كونه من رمضان انه وفق له والمتضمنة لقوله لئن اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من شهر رمضان فانها ظاهرة غاية الظهور في استحباب اليوم المزبور بالنهج المذكور فما يوجد في كلام بعض متاخري المتاخرين من ان الاولى ترك صومه مط لاطلاق الموثق المزبور ففي غاية الضعف والقصور وصوم نذر المعصية بجعله شكرا على ترك الواجب او فعل المحرم وزجرا على العكس وصوم الصمت بان ينوي الصوم ساكتا فانه محرم في شرعنا لا الصوم ساكتا بدون جعله وصفا للصوم بالنية وصوم الوصال كذلك وهو عند الاكثر كما في المنتهى وغيره بل المشهور كما في ك ان يجعل عشاه سحوره كما في الصحيحين وغيرهما وفي ب وعن الاقتصاد والمعتبر انه صوم يومين بليلة للخبر وفي سنده ضعف وفي لك وضة وغيرهما حصوله بكل منهما وهو حسن ان اريد من حيث التحريم لعموم بعض الادلة وهو كونه بدعة وان اريد من حيث حصول الوصال الشرعي المنهي عنه بالخصوص في النصوص حتى لو نذر ان لا يأتي به كفر لو اتى به في التفسير الثاني فمشكل للضعف فيما دل عليه سندا وعددا واشتهار الاول بالاضافة الى ما دل على الاول والاصل في تحريم الثلثة بعد الاجماع الظ المصرح به في عبائر جماعة الاعتبار المتقدم اليه الاشارة والنصوص المستفيضة المتكفل جملة منها للجميع كرواية الزهري والفقه الرضوي وجملة منها لآحادها وفيها الصحيح وغيره وفي العامة لها التصريح بحرمتها ومقتضاها فسادها ايض كما نقل عن ظ الاصحاب في لك وغيره وغيرهما وربما احتمل صحتها ما عدا الاول وان حرمت لصدق الامتثال بالامساك عن المفطرات مع النية وتوجه النهي الخارج العبادة وهو ضعيف بعد وجود النص المضيف للتحريم الى نفس الصوم المنجبر ضعف سنده او قصوره بفتوى الاصحاب مع ان الصوم عبادة يتوقف صحتها على قصد القربة وهي في الصيام المزبورة غير حاصلة فيفسد ايض من هذه الجهة ولعله لذا ورد النهي عنها وبموجب ذلك يبطل الصوم فيها صمتا ووصالا حيث لم يحصلا في النية ابتداء وان حصلا اخيرا اتفاقا وبه صرح بعض اصحابنا وعزاه في لك الى الاصحاب لكن قال الاحتياط يقتضي اجتناب ذلك اذ المستفاد من الرواية تحقق الوصال بتاخير الافطار الى السحر مط واشار بالرواية الى الصحيح الوصال في الصيام ان يجعل عشاه سحوره وفيه نظر اذ ظاهره تعريف الوصال في الصيام الشرعي ايض يعني الذي يقترن بالقربة لا مطلق الصيام واظهر منه الصحيح الآخر في تعريفه يصوم يوما وليلة ويفطر في السحر لمكان لفظ الصوم المضاف الى الليلة وذكر الافطار بعده لصيرورته حقيقة شرعية او متشرعة في التناول بعد الامساك الخاص لا مطلق الامساك فتدبر وصوم الواجب سفرا على وجه موجب للقصر عدا ما استثني مما مر من المنذور المقيد به وثلثة الهدي وبدل البدنة وفهم من تقييده بالواجب جواز المندوب وقد مر الكلام في الجميع مفصلا

**الخامس** في اللواحق وهي مسائل الاولى المريض المتضرر بالصوم يلزمه الافطار ولو مع ظن الضرر بلا خلاف يظهر بل عليه الاجماع في كلام جمع والنص بجوازه مستفيض مضافا الى العقل والكتاب فعدة من ايام اخر فتدبر والمرجع في الظن الى ما يجده ولو بالتجربة في مثله سابقا او بقول من يفيد قوله الظن ولو كان كافرا ولا فرق في الضرر بين كونه لزيادة وشدة بحيث لا يتحمل عادة او لبطوء برئه وحيث يحصل الضرر لو تكلفه لم يجزه اجماعا للنهي عنه المفسد للعبادة عندنا وهل الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام يباح له الفطر تردد فيه في هي قال من وجوب الصيام بالعموم وسلامته من المرض ومن كون المرض انما ابيح له الفطر لاجل التضرر به وهو حاصل هنا لان الخوف من تجدد المرض في معنى الخوف من زيادته وتطاوله انتهى وقيل يمكن ترجيح الثاني بعموم قوله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله في صحيحة حريز كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب اقول بل في صدرها دلالة عليه ايض حيث قال الصائم اذا خاف على عينيه الرمد افطر وهو باطلاقه يشمل صورة السلامة من الرمد ولا قائل بالفرق ثم ان اطلاق الخوف فيه يشمل ما لو لم يظن الضرر بل احتمله احتمالا معتدا به لصدق الخوف عليه حقيقة عرفا وعادة وعليه فيتوجه الافطار لكن ظ العبارة ونحوها اعتبار الظن

في ما يلحق بالباب من احكام المريض المتضرر بالصوم والافطار

فانه

فان تم اجماعا والا فالمتوجه العدم وكفاية الاحتمال المتساوي الثانية المسافر حيث يجب عليه قصر الصلوة يلزمه الافطار ايضا ولو صام عالما بوجوبه قضاه اجماعا للنص المصرح به في جملة من العباير كالانتصار وغيره وهو الحجة فيه وفي غيره الاجماع على انه لو كان جاهلا بالحكم لم يقض كما هو الظاهر وهو الحجة في المقامين مضافا الى النبوي المفسد للعبادة في الاول والصحاح المستفيضة فيه وفي الثاني منها ان كان بلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وفي الحاق الناسي به او بالعامد وجهان بل قولان من تقصيره في التحفظ ومن فوات وقته ومنع تقصير الناسي ولو فرض الحكم عنه والاحوط الثاني لاطلاق النص الشامل لمحل الفرض وان احتمل اختصاصه بحكم التبادر بالعمد وعلى هذا الشهيد في اللمعة ويميل الى الاخير شارحها ولو علم الجاهل والناسي في اثناء النهار افطر وقضيا قطعا الثالثة الشروط المعتبرة في قصر الصلوة معتبرة في قصر الصوم بلا خلاف اجده فتوى ورواية الا ما سبق اليه الاشارة في كتاب الصلوة ولكن يشترط في قصر الصوم تبييت النية للسفر من الليل عند الماتن هنا وفي الشرايع والمعتبر وفاقا للشيخ في النهاية والحلبي وجمع في الجملة للنصوص المستفيضة اظهرها سندا الموثق في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه ونحوه المراسيل الثلثة اكثرها الجملة من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان وابن مسكان وهي بجملتها ظاهرة في الخروج قبل الزوال فان في بعضها فان هو اصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد ان اصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك وفي اخر اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان وفي الثالث اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم وعليها ينزل اطلاق المستفيضة الامرة بالصيام اذا سافر في النهار كالحسن او الموثق عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه ذلك والخبر اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة بحملها على ما اذا لم يبيت بل ظاهر الحسن ذلك اللفظ يتم صومه الظاهر في تبييته من الليل فتأمل وعلى صورة التبييت يحمل ما دل على الافطار ولو مع السفر بعد الزوال وهو حسن لولا المعتبرة المستفيضة الاتية المفصلة بين السفر قبل الزوال فيفطر وبعده فيتم فانها لا تقبل الحمل على شيء من ذلك الا بتكلف بعيد لا وجه له عدا الجمع بين النصوص المختلفة في المسئلة وهو غير منحصر في ذلك فيحتمل الجمع بوجه اخر وهو حمل نصوص هذا القول بجملتها مفصلها ومطلقها بعد التنزيل على التقية فقد حكي القول بوجوب الصوم مع تبييت نيته عن جماعة من العامة كالشافعي ومالك والاوزاعي وابي ثور والنخعي وابي حنيفة بل هذا الجمع اولى لرجحان المستفيضة الاتية سندا واعتضادا بفتوى جماعة من اعيان القدماء واكثر المتاخرين مع وضوح الشاهد عليه نصا واعتبارا ولذا قيل الشرط خروجه قبل الزوال فيفطر معه مطلقا ويصوم مع عدمه كذلك والقائل المفيد والاسكافي والحلبي لكنه اوجب القضاء مطلقا والصدوق في ظاهر الفقيه والمقنع والكليني في في والبه ذهب الفاضل في اكثر كتبه وولده والشهيد وغيرهم من المتاخرين للمعتبرة المستفيضة الراجحة على مقابلتها بما عرفته منها الصحيح عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم قال فقال ان خرج من قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه والصحيح في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم وقال يعرف ذلك بقول علي ع اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم علي يعني الصيام ونحوهما ثم يابي فيها ويمكن الجمع على تصحيح ما يصح عنهما وقريب منهما الصحيح الدال على الحكم الاول بالمفهوم وعلى الثاني بالمنطوق وهذه النصوص مع ما هي عليه من الاستفاضة واعتبار اسانيدها جملة بالصحة في اكثرها والقرب منها في باقيها وصراحة اكثرها معتضدة في الحكم الاول بعموم الكتاب والسنة المتواترة بوجوب القصر على كل مسافر وخصوص المعتبرة والاجماعات القائلة على الكلية اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وبنفي الخلاف عنه المحكي في ئر لكن مع التبييت خاصة وفي الثاني الى الاجماع المحكي في ف عليه مطلقا وقيل يجب ان يقصر في الصوم مطلقا ولو خرج قبل الغروب ولم يبيت نية السفر ليلا والقائل بذلك والد الصدوق في الرسالة والحلي في ئر صريحا والسيد او العماني والفاضل في الارشاد ظاهرا للعمومات وخصوص الخبر في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل والرضوي وان خرجت في سفر وعليك بقية يوم فافطر والعمومات مخصصة بما عرفته والخبر مقطوع ومع ذلك في سنده ضعف مع اجمالهما والرضوي مع قصوره عن الصحة معارض بمثله المذكور في كتاب الصلوة منه وهو قوله وان خرجت بعد طلوع الفجر اتممت صوم ذلك اليوم وليس عليك القضاء لانه دخل عليك وقت الفرض على غير مسافر ومع ذلك فهو كسابقه قاصر عن مقاومة الادلة المتقدمة فلا يمكن المصير اليهما بالكلية وهنا اقوال اخر غير واضحة الماخذ عدا ما عن ط من جعل الشرط والتبييت والخروج قبل الزوال معا وما في لف من التخيير بين الصوم والافطار بعد الزوال وتبعه جماعة من متاخري المتاخرين لكن لم يقيدوه ببعد الزوال الا مكان استناد الاول الى الجمع بين النصوص الواردة بالامرين بتقييد اطلاق ما دل على الافطار بما اذا خرج قبل الزوال وما دل عليه في صورة التقييد بما اذا بيت لان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه فيقيد عموم كل منهما بخصوص الاخر فان الظاهر يحمل على النص ومثل هذا الجمع لا يحتاج الى شاهد وهو اولى من الجمع بينهما بالاكتفاء باحد الامرين كما في الوسائل فانه يحتاج الى شاهد ومع ذلك فهو كسابقه فرع التكافؤ بين المتعارضين المفقود في البين لرجحان ما دل على التحديد بالزوال بما عرفته واستناد الثاني الى الصحيح اذا





اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وهو حسن ان وجد به من القدماء قائل وليس ومع ذلك فليل النصوص المختار يمكن فليطرح او يحمل على ان المراد صيام غير المسافر الى بعد الزوال وافطر بعده بما عليه هذا مع ان العمل بالمختار ليس فيه خروج عن مقتضى هذا الصحيح فالاحوط الاقتصار عليه على كل حال واحوط منه عدم المسافرة الا قبل الزوال مع تبييت النية وعلى التقديرات والاقوال لا يجوز ان يفطر الا حيث يتوارى جدران البلد الذي خرج منه او يخفى اذانه اتفاقا فتوى ونصا كما مضى الرابعة الشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصيام اصلا او مع مشقة شديدة جاز لهما الافطار اجماعا فتوى ودليلا كتابا وسنة ويتصدقان عن كل يوم بمد من الطعام او مدين على الخلاف ولا خلاف اجده في الصورة الثانية بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما ونحوه اخر لرواية ايضا الا انه بدل المد فيه بالمدين وحمله الاصحاب على الاستحباب ومنهم الشيخ في الاستبصار جمعا بينه وبين سائر اخبار المسئلة المتضمنة للمد خاصة ومنها الرواية الاولى لحاوي هذه الرواية كما عرفته وحمله في يب على اختلاف مراتب الناس في القدرة ولا شاهد له وفيه عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان قال يتصدق في كل يوم بما يجزي من طعام مسكين ونحوه اخر وفي مرسلة ابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وفي المروي في تفسير العياشي كما حكي في تفسيرها انه هو الشيخ الكبير الذي لا يستطيع والمريض وفي المروي فيه ايضا فيه انه المراة تخاف على ولدها والشيخ الكبير واطلاق اكثر هذه النصوص يشمل الصورة الاولى فيجب فيها الفدية ايضا كما عليه الشيخ في يب والاقتصاد وط والعماني والاسكافي وابنا بابويه وفي الماتن هنا وفي يع والفاضل في د وعد وهي والشهيد في شرح اللمعة وابن فهد في ب فيما حكي وغيرهم وقيل لا تجب عليهما الفدية مع العجز وانما تتصدق مع المشقة خاصة والقائل به المفيد والمرتضى وابن زهرة والديلمي والحلي والحلبي فيما حكي والفاضل في لف وشيخنا في لك وروضة والمحقق الثاني وكثير وعن كره وهي انه مذهب الاكثر ولعله الاظهر للاصل وظاهر الخبر المروي في يب قلت له رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليؤم براسه ايماء الى ان قال قلت له فالصيام قال اذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله تعالى عنه وان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم احب الي وان لم يكن له يسار فلا شيء عليه وقريب منه الصحيحة الاولى على احتمال لا يخرج عن قرب وضعف السند مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الانتصار ونفي الخلاف عنه في الغنية واقلهما انه لم ينقل بكونهما حجة مستقلة افادة الشهرة العظيمة القديمة بلا شبهة فيجبر بهما مضافا الى ما مر ضعف الرواية وبهذا يقيد اطلاق المستفيضة ان سلم عن دعوى اختصاصها بحكم التبادر بالصورة الثانية والاكثر هو ظاهر جماعة فلا معارضة لما ذكرناه من الحجة نعم ربما كان ظاهر بعض الاخبار الاطلاق بل خصوص الصورة المقابلة لكنه لضعف السند وعدم المعارضة لا يصلح للحجة هذا والمسئلة مع ذلك لا تخلو عن شبهة ولذا تردد فيها جماعة فالاحوط تمام العبادة وان كان ما اخترناه لا يخلو عن قوة وهل يجب عليهما القضاء مع القدرة قيل نعم وهو الاشهر على ما صرح به جمع وقيل لا كما هو ظاهر سياق العبارة وحكي عن والد الصدوق ايضا ولعله الاقوى للاصل واطلاق الصحيحة الاولى والرضوي وحملهما كالعبارة ونحوها على الغالب من عدم القدرة على القضاء وان كان متوجها الا ان ثبوت القضاء في غيره هنا لم نجد له دليلا لا خصوصا ولا عموما الا اختصاص نحو الكتاب فعدة من ايام اخر بالفائت مرضا او سفرا وليس محل الفرض منهما فيكون الوجوب فيه بالاصل مدفوعا وذو العطاش بضم اوله وهو داء لا يروى صاحبه ولا يتمكن من ترك شرب الماء طول النهار يفطر اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالتحرير وكره وهي وغيرها وللكتاب اجماعا والسنة المستفيضة عموما وخصوصا ومنه الصحيح الذي مضى والموثق وغيرهما ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام ثم ان برئ قضى بلا خلاف في وجوبه كما في لف وغيره وصرح بها الحلي لانه مريض فيشمله عموم ما دل على وجوبه في حقه وبقية على الاطلاق في الصحيح الماضي محمول على صورة العجز عنه باستمرار المرض وعدم برئه جمعا بينه وبين ما سبق لرجحانه بشهرته وقطعيته دون الصحيح لظنيته وليس التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص مطلقا فيكون الصحيح لخصوصيته بالتقديم اولى لان خصوصيته انما هي بالنسبة الى المرض واما بالنسبة الى انقطاعه واستمراره فعام كما ان سابقه بالاضافة الى انقطاع المرض خاص وبالاضافة الى نفسه عام فيمكن تخصيص كل منهما بصاحبه فلا بد من الترجيح ولا ريب انه مع العموم دون الصحيح لقطعيته متنه واشتهاره بل عدم ظهور خلاف فيه فيما نحن فيه فينبغي تقييد الصحيح به وحمله على صورة بقاء المرض واستمراره هذا وبعض متاخري المتاخرين الى العمل باطلاق الصحيح وتخصيص العموم به فيه ما فيه واما التصدق ففي وجوبه خلاف والاجود فيه وفاقا للكثير ومنهم الفاضل في جملة من كتبه ونقل عن الحلي التفصيل بين استمرار المرض فيجب بدلا عن القضاء وعدمه فلا استنادا في الاول الى الصحيح الماضي مضافا الى عموم ما دل على وجوبه على كل مريض استمر به المرض من رمضان الى اخر كما مر وفي الثاني الى الاصل وعدم ظهور دليل على تخصيصه عدا اطلاق الصحيح الماضي وهو بعد تنزيله بالنسبة الى القضاء على صورة الاستمرار غير معلوم الشمول لما نحن فيه فيحتمل تنزيله بالنسبة اليه عليه ايضا احتمالا مساويا ان لم يكن اولى خلافا

المشهور

للشيخ وجماعة فاوجبوه مط ولم اقف لهم على حجة يعتد بها والحامل المقرب وهي التي قرب زمان وضعها والمرضعة القليلة اللبن اذا خافتا يجوز لهما
الافطار على ولدهما او انفسهما باجماع فقهاء الاسلام كما في هي للضرورة المبيحة لكل محظور بالكتاب والسنة والاجماع والاعتبار والخصوص ما سيأتي
من النصوص ويتصدقان لكل يوم بمد من طعام باجماعنا على الظ المصرح به في هي فيما اذا خافتا على ولدهما وفي ف مط وهو الحجة على الاطلاق
مضافا الى الاطلاق الصحيح بل ظاهره الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم و
عليهما ان يتصدق كل واحدة منهما في كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد وعلى هذا الاطلاق جماعة
من الاصحاب كابن حمزة والفاضلين في ظ اطلاق العبارة هنا وفي يع ود وصريح المعتبر وير وغيرهما بل ظ المعتبر كونه مجمعا عليه بيننا حيث عزى التفصيل
بين الخوف على الولد فيجب وعلى النفس فلا الى الشافعي خاصة خلافا للفاضل في هي وولده في الايضاح وثاني المحققين وثاني الشهيدين فالتفصيل
ولا وجه له بعد اطلاق الصحيح بل ظاهره والاجماع المحكي كما مضى نعم في مستطرفات السرائر رواية صحيحة في الخوف على النفس ولم يذكر فيها الصدقة بل القضاء فقط
والقضاء خاصة لكنها مع ضعف سندها تقبل الارجاع الى الصحيح الذي هو اقوى منها سندا فيكون بالترجيح اولى سيما مع اعتضاده باطلاق
الخبر قلت لابي الحسن ع ان امرأتي جعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها وادركها الحبل ولم تقو على الصوم قال فلتتصدق مكان كل يوم
بمد على مسكين وتقضيان مما افطرتا على الاشهر الاقوى بل عليه اجماع اصحابنا كما في ف ومن عدا سلار كما في صريح هي وظ غيره وظ لف وقح وغيرهما
عدم الخلاف فيه الا من والد الصدوق وعزاه في ئر الى الديلمي والفقيه اقول ولم يذكره نص فكانه مخالف لما ذكر فالخلاف ممن كان ضعيف
جدا بعد الصحيح السابق ورواية ثر صريحا ولا واجد للمخالف مستندا عدا الاصل المخصص بما مر والخبر الاخير الساكت عن الامر به مع وروده
في مقام الحاجة وهو مع ضعفه وعدم جابر له فيما نحن فيه لا حجة فيه بعد ورود الامر به في الصحيح وغيره المعتضدين بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة
كما عرفت حكايته والرضوي وهو وان كان قويا في سنده صريحا في نفيه الا انه غير مقاوم لمقابله واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في المرضع
في المرضع بين الام وغيرها ولا بين المتبرعة والمستأجرة اذا لم يقم غيرها مقامها بحيث لا يحصل ضرر على الطفل اصلا فالاجود عدم جواز الافطار لانتفاء
الضرورة المسوغة للفدية ولرواية ثر المتقدم اليها الاشارة فان فيها ان كانت ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها وان كان لا
يمكنها افطرت وارضعت ولدها وقضت صيامها متى ما امكنها الخامسة لا يجب الصوم النافلة بمجرد الشروع فيه بل يجوز الافطار فيه الى الغروب كما في
النصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ولا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة ولكن يكره افطاره بعد الزوال للنص المصرح بجوازه
المحمول على تأكد الاستحباب جمعا والتفاتا الى قصوره عن الايجاب سندا ومقاومة لمقابله من وجوه شتى وان صرح به منا وتستثنى من الكراهة من دعي الى
طعام لما مر اليه الاشارة السادسة كل ما يشترط فيه التتابع اذا افطر في الاثناء لعذر كحيض ومرض وسفر ضروري بنى بعد زوال العذر مط كان قبل
تجاوز النصف او بعده كان الصوم شهرين او ثمانية عشر او ثلاثة بلا خلاف اجده من الفاضل في عد والشهيد في س وشيخنا في لك وضة وسبطه فحكم
بوجوب الاستيناف في كل ثلثة يجب تتابعها سواء كان لعذر ام لا الا الثلاثة الهدي لمن صام يومين وكان الثالث العيد بل زاد الاخير فاستثنى اختصاص البناء
مع الاخلال المتابع للعذر بصيام الشهرين المتتابعين والاستيناف في غيره قال لان الاخلال بالمتابعة يقتضي عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى
المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال انتهى وهو حسن ان لم يستفد من الاعتبار والنصوص الواردة في الشهرين ما يتعدى به الحكم الى غيرهما والا
فلا وما نحن فيه من قبيل الثاني لشهادة الاعتبار بالتعميم كجملة من الاخبار وفيها الصحيح وغيره اما الاول فواضح واما الثاني فلتضمنه تعليل الحكم بان
الله تعالى حبسه كما في الصحيح وان هذا مما غلب الله تعالى وليس على ما غلب الله تعالى شيء كما في غيره وهو كما ترى عام يشمل محل النزاع وغيره واختصاص المورد بالشهرين
غير قادح فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل ومن العجب انه استدل بهذا التعليل لتعميم العذر المرض ونحوه مع ان المورد خصوص المرض وقد ورد فيه في الشهرين
وجوب الاستيناف في الصحيح وغيره وهو وان حمله لذلك على الاستحباب الا ان الشيخ حملها على مرض لا يمنع الصوم وذلك فان التعليل كما صلح
لما ذكره فكذا لما ذكرنا بل بطريق اولى لخلوه عن المعارض الصريح دون ما ذكره لما عرفت من الصحيح وغيره الامرين بالاستيناف وبالجملة فما في العبارة ونحوها
كعبارة يع ود واللمعة وصريح ير وقح والغنية من التعميم اولى سيما وان في الكتاب الاخير ادعى عليه اجماعنا واما الصحيح كل صوم يفرق الا ثلثة ايام
في كفارة اليمين فمحمول على ان المراد ان بقية الكفارات يجوز تفريقها في الجملة بعد تجاوز النصف لا مط والحصر اضافي والا فهو شاذ لا نجد به قائلا
حتى الشهيدين وسبط ثانيهما كما لا يخفى ولو افطر لا لعذر استانف قطعا اجماعا فتوى ودليلا الا في ثلثة مواضع الاول من وجب عليه صوم شهرين
متتابعين فصام شهرا ومن الثاني شيئا ولو يوما باجماعنا المحقق المصرح به في الغنية وكره وهي وغيرها واخبارنا المستفيضة جدا وفيها الصحاح
وغيرها والثاني من وجب عليه صوم شهر بنذر وشبهه فصام خمسة عشر يوما على الاشهر الاقوى بل ظ ف وغيره انه لا خلاف فيه اصلا وسيأتي بيانه
وبيان سائر ما يتعلق بهذه المسائل في كتاب الكفارات مفصلا والثالث في صوم ثلثة الايام بدلا عن هدي التمتع اذا صام يومين بينهما وكان
الثالث العيد افطر واتم الثالث بعد ايام التشريق ان كان بمنى بلا خلاف فيه اجده في الجملة الا من بعض متأخري متأخري الطائفة فتردد فيه

وهو ضعيف



وهو ضعيف على خلاف الاجماع فلف وعن ثر مط وفي الغنية مع الضرورة وقريب من الاول المنتهى فان فيه اجمع علماؤنا على ايجاب التتابع فيها
الا اذا فاته قبل يوم التروية فانه يصوم التروية ويوم عرفة ويفطر العيد ثم يصوم يوما آخر بعد انقضاء ايام التشريق ولو كان غير هذه الايام وجب
التتابع ثلثة انتهى وهو الحجة مضافا الى جملة من المعتبرة ولو بالشهرة مع ان فيها الصحيح كما قيل ولا يبعد لمكان الموثق او الحسن كالصحيح في خبر عن رجل قدم يوم التروية
متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما آخر بعد ايام التشريق ونحوه غيره وهي باطلاقها بل عمومها الناشي عن ترك
الاستفصال تعم صورتي الاختيار والضرورة كما هو ظ العبارة هنا وفي يع وير وهي وعد والتهذيبين وفي اللمعتين وفي ثر وعن ط والجمل بل صريحهما
وصريح ابن حمزة على ما حكاه بعض الاجلة قال وخالف فيه القاضي والحلبيان والمحقق الثاني فاشترطوا الضرورة اقول وظ الغنية دعوى الاجماع
عليه فيمكن الجمع بين ما مر من المعتبرة والصحاح المعارضة منها في متمتع دخل يوم التروية ولا يجد هديا قال لا يصوم في ذلك اليوم ولا يوم عرفة ويتسحر
ليلة الحصبة فيصبح صائما وهو يوم النفر ويصوم يومين بعده بحمل الاولة على حال الضرورة وهذه على الصورة المقابلة ولا ريب ان هذا التفصيل
احوط وان كان الجمع بينهما بحمل الاخيرة على الاستحباب لعله اظهر للاصل وشهرة الاطلاق والعموم للمعتبرين الموجب لوهن الاجماع الذي هو
الشاهد على الجمع الاول ومنه يظهر ضعف ما يحكى عن بعض المتأخرين من اشتراط الجمل بكون الثالث العيد ولا يجوز ان يبني لو كان الفاصل
بينهما غيره اي غير العيد مط على الاشهر الاقوى لعموم ما دل على وجوب التتابع فيها من النص والفتوى خلافا للمحكي عن ابن حمزة فاستثنى ما لو
كان الفاصل يوم عرفة لمن يخاف ان يضعفه الصوم عن الدعاء ونفى عنه الباس في لف والبعد له مستندا الى ان التشاغل به مط كالثالث
فجاز الافطار وضعفه ظ فان ذلك لا يوجب حصول التتابع المأمور به شرعا بل مع الافطار يجب عليه استيناف الثلثة من اولها واظهر من هذا
ضعفا ما يحكى عن ط والجمل من اغتفار التفريق بينها اذا صام يومين منها اذ لم ار له حجة يعتد بها عدا ما في لف من ان تتابع الاكثر يجري مجرى
تتابع الجميع وهو كما ترى وهل يجب المبادرة الى الثالث بعد زوال العذر وجهان من اطلاق النصوص واكثر الفتاوى ومن وجوب الاقتصار في ترك
الواجب للضرورة على قدرها وهذا احوط واولى به افتى صريحا بعض اصحابنا حاكيا له عن ابن سعيد والحمد لله

## كتاب الاعتكاف

وهو لغة الاحتباس واللبث الطويل وشرعا اللبث المخصوص للعبادة وشرعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع قال الله سبحانه ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد وقال عز وجل وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وفي الصحيح كان رسول الله ص اذا كان العشر الاواخر اعتكف
في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه الحديث ويستفاد منه ومن غيره من النصوص ان افضل اوقاته العشر الاواخر من شهر رمضان
حتى ان في بعضها لا اعتكاف الا في عشر الاواخر من شهر رمضان كما في نسخة او العشرين منه كما في اخرى وفي الخبر اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين
وعمرتين وهو في الاصل مستحب وانما يجب بالنذر وشبهه وبمضي يومين فيجب الثالث وكذا كل ثالث كالسادس والتاسع على الخلاف الآتي والكلام
في هذا الكتاب يقع في امور ثلثة شروطه واقسامه واحكامه اما الشروط فهي خمسة الاول النية بلا خلاف كما في كل عبادة وقد مضى تحقيقها في
كتاب الطهارة والثاني الصوم بالاجماع والمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح وغيره لا اعتكاف الا بصوم وفي الصحيح تصوم ما دمت معتكفا ونحوه
في ايجاب الصوم حال الاعتكاف كثير والمراد بالوجوب فيها الشرطي كما في سابقها لا الشرعي والا لزاد الشرط على مشروطه واطلاق النص والفتوى
يقتضي عدم الفرق في الصوم بين كونه ندبا او واجبا رمضانا او غيره ومحصله انه لا يعتبر فيه صوم لاجله بل يكفي حصوله على اي وجه اتفق وبه صرح جماعة
مصرحين بعدم خلاف فيه كما صرح به بعضهم وعن المعتبر ان عليه فتوى علمائنا اقول ويدل عليه بعد الاجماع والاطلاقات صريح ما مر من
النصوص المرغبة لايقاعه في شهر رمضان بناء على ما مر في الصوم من انه لا يقع في شهر رمضان غيره اجماعا وعلى هذا الشرط فلا يصح الاعتكاف الا في زمان
يصح صومه ممن يصح منه فلا يصح الاعتكاف في العيدين ولا من الحائض والنفساء والمريض المتضرر بالصوم والثالث العدد وهو ثلثة ايام
ولا اعتكاف في اقل منها باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والمعتبرة مع ذلك به مستفيضة جدا ففي جملة منها لا يكون اعتكاف
اقل من ثلثة ايام ولا خلاف في دخول الليلتين الثاني والثالث ممن عدا الشيخ في موضع من ف بل عليه الاجماع في ظ جملة من العبائر كالمعتبر وهي
وغيرهما وقول الشيخ بالخروج [illegible] وفي دخول الليلة الاولى خلاف الاقرب الخروج وفاقا للشهور ومنهم الشيخ في
موضع من ف والفاضلان في المعتبر وير والشهيدان في ضة وس والفاضل المقداد في يح وجماعة من محققي متأخري المتأخرين لان المتبادر
من لفظ اليوم الوارد في الفتوى والنص انما هو من عند الفجر الى الغروب وانما قلنا بدخول الليلتين لما مر من الاجماع المنقول على دخولهما
المخصوص مضافا الى الاجماع على ان اقل الاعتكاف ثلثة اذ لو لم يدخلا لتحقق الخروج منه بدخول الليل فجاز فعل المنافي فانقطع اعتكاف
ذلك اليوم عن غيره فيصير منفردا فحصل اعتكاف اقل من ثلثة ايام وهو خلف والحاصل ان الليل لا يدخل في مسمى اليوم الا بقرينة او دليل
من خارج وهما مختصان بالاخيرتين واما دخول الليلة المستقبلة في مسماه كما نقل قولا فلا وجه له ويتفرع على الخلاف فروع جليلة لا يليق
بهذا المختصر ذكرها جملة نعم لا باس بذكر ما يتعلق منها بامر النية وهو ابتداءها الاعتكاف الذي يجب مقارنتها له وهو على المختار عند طلوع الفجر

ومعه غيره

وعلى غيره عند الغروب و الرابع المكان وهو كل مسجد جامع جمع فيه امام عدل ولو غير امام الاصل وفاقا للمفيد وعليه الماتن في كتبه والشهيدان وجماعة من محققي متاخري المتاخرين لعموم الاية والنصوص المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما لا اعتكاف الا يصوم في المسجد الجامع كما في بعضها او مسجد جماعة كما في اخرى وقيل لا يصح الا في احد المساجد الاربعة المكة والمدينة وجامع الكوفة والبصرة والقائل الشيخ والسيد والحلبي وغيرهم وابن حمزة والحلي والفاضل في عدة من كتبه وهو المحكي عن المحقق الفقيه في فتح وغيرهم وبالجملة الاكثر كما في كلام جماعة بل المشهور كما في كلام اخرين بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والغنية وظاهره وهو الحجة مضافا الى الصحيح المروي فيه مما نقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها فقال لا يعتكف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام على جماعة ولا باس ان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة وما ابق من ان الاجماع مم والحديث لا دلالة فيه فان الامام العدل لا يختص بالمعصوم كالشاهد العدل الا ان يجعل هذه المساجد قرينة على ارادته ع فيحمل على نفي الفضيلة فمردود بعدم وجه لمنع الاجماع عدا وجود الخلاف وهو على اصلنا غير ضائر فينبغي قبوله سيما مع استفاضة نقله وشهرة الفتوى به اشتهارا محققا ومحكيا مع عدم ظهور مخالف يعتد به من القدماء عدا العماني حيث جوز الاعتكاف في كل مسجد لعموم الاية والموثق المروي في المعتبر وهو لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد المصر الذي انت فيه والمفيد حيث جوزه في المسجد الاعظم المرجوع الى الجامع كما في كلام الماتن والصدوق حيث جوز اولهما في المساجد الاربعة مبدلا البصرة منها بالمداين وثانيهما في الخمسة ولا ريب في ندرة الاول وشذوذه ومخالفته الاجماع القطعي والنص المستفيض المخصص عموم دليله على تقدير تسليمه وكذا الصدوق فان مع عدم وضوح دليل لهما عدا الرضوي لا والهما فيه صوموا الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة ومسجد المداين ولا يجوز الاعتكاف في غير هذه المساجد الاربعة والعلة في ذلك انه لا يعتكف الا في مسجد جمع فيه امام عدل جمع رسول الله ص بمكة والمدينة وامير المؤمنين ع في هذه الثلثة المساجد وما روي ان مولانا الحسن ع صلى في مسجد المداين جماعة لثانيهما وهما مع قصور سندهما بل ضعفهما في مقابلة ما مضى لا مخالفة لهما لما عليه اصحابنا من حيث انفاقهما لهم في اعتبار مسجد صلى فيه امام الاصل جمعة كما عليه اكثرهم ومنهم جملة من نقلة الاجماع كالسيد بن والحلي وجماعة كما هو عليه وبذا ان كثيرا من اصحابنا الحقوهما بالمشهور فلم يبق مخالف لهم سوى المفيد وهو بالاضافة اليهم نادر وان وافقه الماتن لتاخره عنهم ومع ذلك لا مستند لهم حيث قيد المسجد بالاعظم الا اذا اريد بالجامع بمعنى الذي يجتمع فيه اهل البلد ونحو مسجد القبيلة فيدل عليه المستفيضة المتقدمة لكن قد عرفت ان في جملة منها بدل الجامع مسجد جماعة ولا ريب انه اعم من الجامع لصدقه على مسجد القبيلة اذا صلي فيه جماعة ولم يقولوا به وتقييده بالجامع على تقدير تسليم صحته ليس باولى من تقييدهما بما عليه اصحابنا من مسجد صلى فيه امام الاصل جمعة او جماعة بل هو اولى للاجماعات الكثيرة والشهرة العظيمة وقاعدة توقيفية العبادة ووجوب الاقتصار فيها على المتيقن ثبوته من الشريعة مضافا الى الصحيح المتقدم والجواب عنها بالحمل على الفضيلة بعد الاعتراف بالدلالة لا وجه له لاشتراطه بالتكافؤ المفقود في البين لرجحة هذه بالاضافة الى المستفيضة بما عرفته من الشهرة والاجماعات المحكية ومرجحية بالاضافة الى حمل المطلق على المقيد هذا مع احتمال ورود المستفيضة للتقية لموافقتها المذهب جماعة من العامة كابي حنيفة ومن تبعه وبالجملة المشهور في غاية القوة سيما مع اعتضاده ايضا بما رواه في لف عن الاسكافي انه قال روى ابن سعيد عن ابي عبد الله ع جوازه في كل مسجد صلى فيه امام عدل صلوة جماعة وفي المسجد الذي يصلى فيه الجمعة بامام وخطبة

و الخامس الاقامة في موضع الاعتكاف بالاجماع العلماء كما في المعتبر وكره وهو الصحاح وغيرها به مستفيضة من طرقنا ففي الصحيح ليس للمعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط وفي اخرى لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمرأة مثل ذلك وزيد في احدهما ولا يخرج في شيء الا الجنازة او يعود مريضا ولا يجلس حتى يرجع واعتكاف المرأة مثل الرجل مجمع عليه بيننا وبه صرح في غيره ايضا وعليه فلو خرج كل منهما عن المسجد بجميع بدنه لا ببعضه على الاقوى ابطله وكذا لو صعد سطحه على قول والاقوى لا وفاقا للمحكي عن هي لانه من جملته نعم الاحوط ترك هذا وسابقه الا لضرورة كتحصيل ماكول ومشروب وفعل الاول في غيره لمن عليه فيه غضاضة وقضاء حاجة من بول او غائط واغتسال واجب لا يمكن فعله فيه ونحو ذلك مما لا بد منه ولا يمكن فعله في المسجد ولا يتقدر معها بقدر الا زوالها نعم لو خرج عن كونه معتكفا بطل مط وكذا لو خرج مكرها او ناسيا فطال والارجح حيث ذكر فان اخر بطل كل ذلك على الاظهر وفاقا للجمع خلافا للمحكي عن المعتبر في المكره فيبطل بقول مطلق لمنافاته لماهية الاعتكاف وفيه على اطلاقه نظر والاصل يقتضي الصحة والنهي الموجب للفساد غير متوجه في هذه الصورة ولذا قال الاكثر بعدم البطلان في الناسي وسؤال الفرق متوجه او طاعة مثل تشييع جنازة مؤمن للصحيحين المتقدمين وليس فيهما التقييد بالمؤمن او عيادة مريض لتضمنهما مع التصريح بجواز احدهما وهو مط كالاول خالفي فصيل غير ظاهر الوجه وعلى جواز الامرين بقول مطلق الاجماع في الانتصار والغنية وكره او شهادة تحملا واقامة ان لم يمكن بدون الخروج سواء تعينت عليه ام لا بلا خلاف ولا اشكال في الصورة الاولى لكونها من الحاجة المرخص في الخروج لاجلها ويشكل في الثانية وان ذكر جواز الخروج فيها ايضا جماعة ومنهم الفاضل في هي معللا بكونها من الحاجة المرخص لها وهو مشكل جدا الا ان يتمسك بفحوى الجواز للتشييع وعيادة المريض لكونهما مستحبا فالجواز لهما يستدعي الجواز للواجب ولو



ولو كفاية بطريق اولى ولا يجوز ان يجلس لو خرج لشيء من الامور المذكورة ولا ان يمشي تحت ظلال اختيارا بلا خلاف في الاول في الجملة وان اختلف العبارات في الاطلاق كما في الصحيحين الماضيين او التقييد بتحت الظلال كما في الخبر لكنه قاصر عن المقاومة لهما سندا ودلالة فاذا الاول اظهر مع انه احوط وعلى الثاني جماعة ومنهم الشيخ في اكثر كتبه والحلي والحلبي كما حكي ونفي في الانتصار مدعيا عليه الاجماع كما هو ظ المحقق الثاني حيث عزاه الى الشيخ والجماعة فان تم كان هو الحجة والا فالاصل يقتضي الجواز كما في الغنية وعن الشيخ في ط والمفيد والديلمي واكثر المتاخرين ولكن في النسبة مناقشة فان القدماء المحكي عنهم ذلك ليس عباراتهم المحكية صريحة في ذلك وانما الموجود فيها النهي عن الجلوس تحت الظلال خاصة من غير تعرض للمشي وهو ليس بصريح في جواز المشي تحته واما المتاخرون فلم اقف على مصرح به سوى الماتن في المعتبر والفاضل في لف وشيخنا في لك وضة وبعض من تاخر عنهم والاولان وافقا الجماعة في اكثر كتبهما والشهيد في س وان كان ظاهره الميل اليه الا انه في اللمعة وافق الجماعة وكيف كان فلا ريب ان المنع احوط ان لم نقل بكونه اظهر ولا يجوز ان يصلي خارج المسجد الذي اعتكف فيه بلا خلاف للصحيحين فيرجع الخارج لضرورة اليه وان كان في مسجد اخر افضل منه الا مع الضرورة كضيق الوقت فيصليها حيث امكن مقدما للمسجد مع الامكان احتياطا ومن الضرورة الى الصلوة في غيره اقامة الجمعة فيه دونه وللصحيح الماضي فيخرج اليها وبدونها الضرورة لا تصح الصلوة ايضا الا بمكة فيصلي اذا خرج لضرورة بها حيث شاء ولا يختص بالمسجد ولا خلاف في هذا ايضا للصحيحين المشار اليهما واما اقسامه فهو على قسمين واجب ومندوب فالواجب ما وجب بنذر وشبهه من عهد او يمين ونيابة حيث تجب وتشترط في النذر وما في معناه الاطلاق فيحمل على ثلثة او تقييده بها فصاعدا او بما لا ينافيها كنذر يوم لا ازيد واما غيرهما فبحسب الملتزم فان قصر عن الثلثة اشترط اكمالها في صحته ولو عن نفسه وهو اي الواجب يلزم بالشروع فيه بلا اشكال مع تعين الزمان ويستشكل فيه مع اطلاقه لعدم دليل يقتضيه اذ قيل بمساواته للمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل اليومين وهو بناء على منع العموم الدال على حرمة ابطال الاعمال ولو قيل به الا ما اخرجه الدليل وهو المندوب على الاطلاق كما هو ظ الاصحاب لم يكن بعيدا امن الصواب ونحو المتن في الحكم باللزوم بالشروع بع وعد وغيرهما مما عزي الى المشهور وفي فتح انه لا خلاف فيه والمندوب ما يتبرع به من غير موجب ولا يجب بالشروع فيه على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل وصريح الصحيحين الاتيين خلافا للمحكي عن ط والحلبي فيجب ولعله لعموم النهي عن ابطال العمل كما في فتح او لاطلاق نحو الصحيح عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الذي هي فيه فتهيأت لزوجها حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان يمضي ثلثة ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وهما مقيدان بما يأتي من صريح الصحيحين المعتضدين بالاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع هذا وفي الناصرية ان عندنا العبادة المندوب اليها لا تجب بالدخول فيها وهو كما ترى ظ في انعقاد اجماعنا عليه مط ويشهد لصحة دعواه تتبع كثير من المستحبات المحكوم فيها عند الاصحاب بعدم وجوبها بالشروع فيها فاذا مضى يومان فهي وجوب الثالث قولان بين الاصحاب ولكن المروي انه يجب ففي الصحيح اذا اعتكف الرجل يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج وان يفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام ونحوه اخر سيذكر وعليه اكثر القدماء والمتاخرين وفي فتح والمعتبر والنكت انه الاشهر خلافا للمرتضى والحلي والفاضلين في المعتبر ولف فلا يجب للاصل وبعض الامور الاعتبارية المخصصين على تقدير تسليمهما بما مر من الصحيحين المعتضدين مضافا الى الشهرة باطلاق نحو الصحيحة السابقة والجواب عن الصحيح بضعف السند كما في لف والدلالة كما في ضرة لا وجه له لاختصاص ضعف السند برواية الشيخ والا فهما في في ويه مرويان صحيحا كما قلنا ومع ذلك الضعف باين فضال وهو موثق وهو حجة على الاصح سيما اذا اعتضد بالشهرة الظاهرة والمحكية في عبائر جماعة حد الاستفاضة واما ضعف الدلالة فلا وجه له بالكلية عدا احتمال ارادة الكراهة وهو مرجوح في الغاية بالنسبة الى لفظ ليس له الوارد في الرواية وليس كلفظ النهي المحتمل لها اتفاقا او مساويا في اخبار الائمة ع كما عليه صاحب ضرة مع انه اختار ذلك في النهي حيث لم ينضم اليه الشهرة والا فهو قد جعل الشهرة دائما قرينة على تعين الحرمة وهي ايضا في المسئلة حاصلة فالمناقشة في الدلالة على اي تقدير ضعيفة بل واهية وقيل لو اعتكف ثلثا فهو بالخيار في الزائد فان اعتكف يومين اخرين وجب الثالث للصحيح من اعتكف ثلاثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلاثة اخرى وان شاء خرج من المسجد وان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر والقائل الشيخ والاسكافي والتقي بل في فتح انه فرع القول بالوجوب بالثالث فيما سبق وهو ظاهر في عدم القائل بالفرق لكن في ضة ما يدل على وجوده فانه قال وعلى الاشهر يتعدى الى كل ثالث على الاقوى كالسادس والتاسع لو اعتكف خمسة وثمانية وقيل يختص بالاول خاصة وقيل في المندوب ونذر الخمسة فلا يجب السادس ومال اليه المص في بعض تحقيقاته انتهى ولم اجد القائل الذي حكاه مع ندرته وعدم تفرع هذه المسئلة على الظ المصرح به في لك وغيره واما احكامه فمسائل ثلث الاولى يستحب للمعتكف ان يشترط في ابتدائه الرجوع فيه عند العارض كالمحرم باجماع العلماء عدا مالك كما عن كره وهي والنصوص به مستفيضة جدا فيرجع عنده وان مضى يومان وقيل يجوز اشتراط الرجوع فيه مطلقا ولو اقترحا فيرجع متى شاء وان لم يكن لعارض لعله الاقوى وفاقا للجماعة ومنهم الشهيد الاول عملا بالصحيحين المتقدمين الظاهرين في ذلك احدهما الوارد في المعتكفة باذن زوجها الخارجة من المسجد بعد ان بلغها قدومه لظهور اختصاص الزوج ليس

من الاعذار المرخصة للخروج وثانيهما المتضمن لقوله وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضى ثلثة ايام لظهوره ان الفرق
فى جواز الرجوع بعد اليومين وعدمه بالاشتراط وعدمه انما يظهر مع عدم الضرورة المسوغة للخروج بنفسها وحيث ثبت فيهما جواز اشتراط الرجوع منها
لغير ضرورة ظهر ان المراد من التشبيه بالمحرم فيما عداهما التشبيه فى اصل جواز الاشتراط لا تبعيته نعم هما مجملان بالاضافة الى مطلق العارض والاقتراح
وحيث ان المشهور بين الاصحاب انحصار القول بينهم فى الاقتراح او الضرورة المسوغة خاصة امكن تتميم دلالتهما على الاول بعدم القائل بينهم بالعارض المطلق
فيكون من قبيل التتميم بالاجماع المركب وهو وان كان لا يخلو عن اشكال لعدم معلومية بلوغ ذلك مرتبة الاجماع سيما مع وجود قائل به كما ياتى الا ان
التمسك بالاصل لعله كاف فى ذلك بيانه ان الاصل عدم وجوب الاعتكاف باحد موجبيه الا ما قام الدليل القاطع على خلافه ومورده بحكم
التبادر وغيره مختص بصورة عدم الاشتراط اما معه ولو فى الجملة فلا خلاف فى الاخيرين ومنهم شيخنا الشهيد الثانى فاختاروا الاول للتشبيه
بشرط المحرم فى الصحيح او الموثق وينبغى للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذى يحرم واظهر منه غيره واشترط على ربك فى اعتكافك
كما تشترط عند احرامك ان يحلك من اعتكافك عند عارض ان عرض من علة تنزل بك من امر الله تعالى وليسا بمكافئين لما قدمنا سندا ودلالة
فليحملا على ان المراد جواز اشتراط ذلك لا الحصر فيه مع احتمال الاول كالعبارة ونحوها الحمل على جعل التشبيه فى اصل الاشتراط لا كيفيته ولبعض
المتاخرين هنا قول اخر هو التقييد بالعارض مع تعميمه للعقلى وغيره وهو ضعيف جدا لما مضى ولا فرق فى جواز الاشتراط بين الواجب وغيره
لكن محله فى الاول عند الاصحاب وقت النذر واخويه لا وقت الشروع بخلاف الثانى فانه عنده كما هو ظاهر النصوص وانما خصصناه به دون المندوب مع
اطلاقها لهما بناء على ان اطلاق النذر عن هذا الشرط يقتضى لزومه وعدم سقوطه فلا يؤثر فيه الشرط الطارى مع تعين زمانه ووجوبه فى المطلق
بمجرد الشروع فيه عندهم كما مر وانما جاز هذا الشرط حين النذر فلعله لا خلاف فيه فى الجملة بل يظهر من جمع دعوى الاجماع عليه كما ياتى وينبغى تقييده هنا
بالعارض لا اقتراحا للمنافاة لمقتضى النذر صرح بذلك المحقق الثانى وغيره وفائدة الشرط ما اشار اليه بقوله وان شرط جاز له الرجوع مطلقا حتى فى الواجب ولو
بدخول الثالث فى المندوب على المشهور خلافا للطوسى فخصه فيه باليومين ومنعه فى الثالث وهو ضعيف ولم يجب القضاء فى المندوب مط وكذا الواجب المعين اجماعا
كما فى قيح اما المطلق فلعله لذلك كما قطع به جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثانى حاكيا له عن الماتن لبقاء الوقت مع عدم دليل على السقوط بالشرط
انما الثابت به جواز الرجوع عن الاعتكاف حيث يجب ولا تلازم بينه وبين سقوط الامر الباقى فى وقته هذا مضافا الى اطلاق الخبرين الاتيين الشاملين لما
نحن فيه ايضا بل المندوب والواجب المعين الوقت بنذر وشبهه لكنهما خرجا منه بفحوى ما دل على عدم لزوم الاول من اصله وفرعه اولى والاجماع المنقول فى
الثانى كما مضى واطلاقهما فيما نحن فيه يشمل صورتى اشتراط التتابع فيه حين الايجاب وعدمه لكن احدهما ظاهر فى وجوب الاعادة من راس والاخر يحتمل اعادة ما بقى
ويمكن الجمع بينهما بحمل الاول على ما اذا لم يتم اقل الاعتكاف والثانى على ما اذا اتى به فصاعدا ولما يتم العدد الواجب وهذه صور اربع من الواجب بالنذر
الذى يقترن بالشرط يجب القضاء فى المطلق منها مط على التفصيل ولا فى المعين منها مط ولو لم يشترط على ربه ثم مضى يومان فى المندوب وجب الاتمام على الرواية
السابقة وكذا اذا اتم الخامس وجب السادس وهكذا على الرواية الاخرى المعمول بها كما مضى ولو عرض عارض ضرورى من مرض وطمث ونحوهما خرج فاذا زال
العارض وجب القضاء كما فى الصحيح اذا مرض المعتكف او طمثت المرأة المعتكفة فانه ياتى بيته ثم يعيد اذا برئ ويصوم وفى اخر والموثق فى المعتكفة اذا
طمثت قال ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها وهما باطلاقهما يشملان ما لو كان مندوبا فوجب او واجبا بالنذر وشبهه معينا كان او مطلقا
مشروطا فيه التتابع ام لا وهو ظاهر العبارة ايضا لكنهما اختلفا من جهة اخرى فدل الاول على وجوب الاعادة الظاهرة فى الاستيناف مط والثانى على قضاء
ما عليها كلا وهو مجمل يحتمل الاول والاعادة ما بقى خاصة ولا ريب فى تعين الاول حيث لم يتم اقل الاعتكاف مط ويحتمله والثانى لو اتى به فصاعدا ولما
يتم العدد الواجب سواء تعين النذر او اطلق لم يشترط فى شئ منهما التتابع فيستانف ولا يخلو عن وجه خلافا للمحكى عن كره فى المستقصى فاستشكل فيه
بانه بالشروع فيه صار واجبا فيكون كالمعين فيبنى على ما مضى كما فى المعين هذا ولا ريب ان الاستيناف فى جميع الصور احوط واولى عملا باطلاق الصحيح
الراجح على مقابله سندا ودلالة الثانية يحرم على المعتكف الاستمتاع بالنساء لمسا وتقبيلا وجماعا بلا خلاف فى تحريم الثلثة قبل الاطلاق الاية
الكريمة ولا فى البطلان بالاخير بل عليه الاجماع فى عبائر جماعة والحق به الاستمناء باى شئ كان فى مدعيا الاجماع ولعله لانه اشد من التقبيل
واللمس بشهوة فيستلزم تحريمهما تحريمه بالاولوية ولا باس به ان اريد من حيث التحريم سيما مع تحريمه اصلا ان لم يكن مع حلاله ويشكل ان اريد
من حيث البطلان ووجوب الكفارة به كما هو ظ فان تم اجماعه عليه والا فالاجود عدمهما فيه بل وفى الملحقين بها للاصل مع عدم دليل على شئ
منهما والبيع والشراء وشم الطيب على الاشهر الاظهر بل لا خلاف فى شئ من ذلك يظهر الا من ط فى الاخير فلم يحرمه ومن المعتبر فى الاولين فلم يذكرهما
وهما نادران ضعيفان محجوجان بالصحيح المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يمارى ولا يشترى ولا يبيع مع ان فى ف الاجماع على حرمة استعمال
الطيب بقول مطلق وفى الانتصار الاجماع على حرمة الاولين بل كل تجارة بل فساد الاعتكاف بها ويقرب منه فى دعوى الاجماع على تحريمهما عبارة
لك وغيره فان تم اجماع السيد على افسادهما مع عدم وضوح دعواه فيه والا فالمتجه عدم افسادهما بل ولا بشئ مما عدا الجماع للاصل

فيما يحرم على المعتكف





بالخارج وبه افتى جماعة خلافا للاخرين فافسدوه بهما وهو احوط وقيل يحرم عليه ما يحرم على المحرم القائل به الشيخ فى الجمل وربما يحكى عن ضى وابن
حمزة ولم يثبت ذلك من حجة ولا امارة نعم فى قيح جعله فى ط رواية قال وذلك مخصوص بما قلناه لان لحم الصيد لا يحرم عليه وكذا المخيط وتغطية
الراس ولا حجة فى مثل هذه الرواية لكونها مرسلة ومخالفة بعمومها للاجماع ولعل فى الجملة بالاشبهة ولذا قال فى كره ان الشيخ لا يريد بها العموم لانه لا يحرم على
المعتكف لبس المخيط ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح وبالجملة لا ريب فى ضعف هذا القول كالقول ببطلانه بكل ما يفعله
المعتكف من القبائح ويتشاغل به من المعاصى والسيئات كما عليه الحلى لعدم دليل عليه عدا دعواه منافاتها لحقيقة الاعتكاف وماهيته
وفيه ما فيه نعم الاولى تركها وترك النظر فى معايشه والخوض فى المباح زيادة على قدر الضرورة ويجوز له معها البيع والشراء اللذين منع عنهما لكن
يجب الاقتصار فيهما على ما تندفع به حتى لو تمكن من التوكيل فعل الثالثة يفسد الاعتكاف ما يفسد الصوم من حيث فوات الصوم الذى هو شرط فيه
بلا خلاف ويجب الكفارة بالجماع فيه مثل كفارة من افطر شهر رمضان ليلا كان الجماع فيه او نهارا بلا خلاف فى اصل وجوب الكفارة ليلا او نهارا
على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر وفى الغنية الاجماع عليه والمعتبرة بذلك مستفيضة جدا ففى الصحيح عن المعتكف يجامع قال اذا فعل فعليه مثل ما على
المظاهر ونحوه اخر وقد عرفت فى الموثق مثل ما على الذى افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا
وفى الخبر عن رجل وطى امرأته وهو معتكف ليلا فى شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطيها نهارا قال عليه كفارتان وما دل عليه الموثق
من ان عليه كفارة رمضان مخيرة مشهورة بين الاصحاب على الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر مستفيضا وعليه الاجماع فى الغنية وعزاه فى لف الى اكثر الاصحاب
فهو الاقوى سيما مع اعتضاده بالاصل خلافا للمحكى عن ظ المقنع فما دل عليه الصحيحان من انها كفارة ظهار واختاره جماعة من متاخرى المتاخرين
لا لجهلهما عن قوة لولا الشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة المرجحتين للموثقة عليهما ترجيحا قويا مضافا الى صراحته دلالته وقصور دلالتهما بلاحتمال
لارادة التشريك مع الظاهر فى اصل الكفارة او مقدارها لا فى ترتيبها ولعله لذا لم يجعل فى لف مخالفة المقنع صريحا حيث ان عبارته عين عبارتهما
ولو كان الجماع فى نهار رمضان لزمته كفارتان بلا خلاف كما فى قيح وغيره بل عليه الاجماع فى الغنية للرواية المتقدمة مضافا الى عموم ما ورد بايجابهما بالجماع
فى كل من نهارى رمضان والاعتكاف بناء على ان الاصل عدم التداخل سيما على القول باختلاف الكفارتين بتخيير الرمضان وترتيبها للاعتكاف ومنه
يظهر وجوبهما لو وقع فى نهار غير رمضان اذا كان الاعتكاف واجبا معينا بالنذر وشبهه او صوم قضاء عن رمضان وكان السبب بعد الزوال احدهما المخالفة
والاخرى للاعتكاف ومخالفة كما افتى به الفاضل وجماعة وفى قيح اطلق الشيخ وباقى الاصحاب التكرار نهارا وفى كره والظاهر ان مرادهم رمضان واستقربه
الشهيد مع هذا الاطلاق قال لان فى النهار صوما واعتكافا وهو ضعيف لان مطلق الصوم لا يترتب على فساده كفارة نعم فى الغنية وف الاجماع على
هذا الاطلاق فهو الحجة المعتضدة بالشهرة بين الاصحاب مضافا الى ما فى المقنع من وجود رواية بذلك وعن الاسكافى انه بذلك جاءت الروايات لكن
يحتمل ان يكون مرادهما منها الرواية السابقة ويقربه ما فى ير حيث انه بعد ذكره نحو ما فى المقنع اشار الى الرواية وقال بعد ذلك ثم ساق الى الرواية
السابقة ولو كان الافساد المدلول عليه بالسياق بغير الجماع مما يوجب الكفارة فى شهر رمضان كالاكل والشرب ونحوهما فان وجب الاعتكاف بالنذر
المعين او كان صوم قضاء عن رمضان والافساد بعد الزوال لزمته الكفارة للسبب الموجب لها اتفاقا وان لم يكن معينا او كان تبرعا ولم يكن الصوم فيهما
قضاء عن رمضان او كان الافساد قبل الزوال فقد اطلق الشيخان والسيدان والحلبى والديلمى لزوم الكفارة بحيث يشمل جميع ذلك ولا حجة لهم
واضحة عدا ما فى الغنية من الاجماع فان تم كان هو الحجة والا فالنصوص المثبتة لها مختصة بالجماع ولا وجه للتعدية مع ان الاصل البراءة ولذا
اختار الماتن فى يع وجماعة من المتاخرين بل اكثرهم كما فى لك وغيره عدم وجوبها الا بالجماع خاصة ثم ان اطلاق عبارتهما كما يعم الصوم بالاضافة
الى المفطر عدا الجماع كذا يعمها بالاضافة اليه ايضا ويحو سيما هنا زيادة على ما قدمناه كل من اختص عبارته المنقولة فى لف البناء بالجماع خاصة كالشيخ فى ير وط وف والاقتصاد وضى وابن حمزة والصدوق فى المقنع والاسكافى والحلى وبالجملة الظاهر انه المشهور بين القدماء بل لم ير بينهم فيه خلاف
بل عليه فى الغنية وف الاجماع وهو حجة الفاضل فيه ولا يخلو عن قوة لاطلاق النصوص المتقدمة زيادة على حكاية الاجماع المزبورة خلافا لجماعة
من المتاخرين تبعا للماتن فى المعتبر حيث قال فيه بعد نقل الاطلاق عنهما ولو خصا ذلك باليوم الثالث او بالاعتكاف اللازم كان اليق
بمذهبهما لانا بينا ان الشيخ ذكر فى ير وف ان للمعتكف الرجوع فى اليومين الاولين من اعتكافه وانه اذا اعتكفهما وجب الثالث واذا كان له الرجوع
لم يكن لايجاب الكفارة مع جواز الرجوع وجه لكن يصح هذا على قول الشيخ فى ط فانه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه ونفى عنه البعد فى لك قال
لان الاطلاق لا عموم له فيكفى فى العمل به اجرائه فى الواجب وفيه نظر للزوم ارجاع الاطلاق الى العموم بالاتفاق حيث يتساوى افراده بالاضافة
الى ما يرجع الى اللفظ من التبادر ونحوه كما نحن فيه مع ان اطلاقه بترك الاستفصال عموم هذا وهو فى بحثه يجب على المعتكف اجتنابه
قال وهل يختص هذه المحرمات بالاعتكاف الواجب او يتناول المندوب ايضا اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى الثانى وتقدم نظيره فى
التكفير فى صلوة النافلة والارتماس فى الصوم المندوب لا تنهى وهو كذلك ظ فيهما فانه لم يتقدم منه عند سابقا وما ذكرنا عنه لخبر ابطله الجواب

# كتاب الحج



عن استيفاء المحقق وجوب التكفير في نحو المتن وبعضهم صحح وجوب أصله ثم دعواه اطلاق كلام الاصحاب بالاضافة الى المحرمات منظور فيه ايضا فان من جملتهم جده في ضه وهو قد خالف فيه فقيدها بالاعتكاف الواجب وصرح في غيره بعدم التحريم قال وان فسد في بعضها فقد فرغت بعون الله سبحانه من تسويد هذه الجملة ليلة الاثنين السادس والعشرين من شهر ربيع الاول من شهور سنة ست وتسعين بعد الالف والمائة من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله افضل سلام وتحية

## كتاب الحج

ويتبعه العمرة او يدخل فيه لما ورد انها الحج الاصغر وادخل فيه الزيارة حثا عليها و تنبيها على نقصه بتركها كما في الاثر والنظر في الكتاب يقع تارة في المقدمات واخرى في المقاصد

### المقدمة الاولى

في بيان حقيقته وحكمه اعلم ان الحج بالفتح في لغة وبالكسر في اخرى وقيل بالاول مصدر وبالثاني اسم يأتي في اللغة لمعان كما في القاموس اشهرها القصد او المكرر منه خاصة حتى ان جماعة لم يذكروا غيرهما وفي الشرع اسم لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة عند الماتن وجماعة للتبادر وكك عند المتشرعة وعند الشيخ وجملة ممن تبعه القصد الى مكة شرفها الله تعالى لاداء مناسك متعلقة بزمان مخصوص وربما قيل مط وقد اورد على كل من الفريقين ايرادات لا فائدة مهمة للتعرض لها بل ينبغي صرف الهمة بعون الله الى ما هو اهم منها واولى فنقول وهو فرض على المستطيع للسبيل اليه من الرجال والخناثى مط والنساء بالكتاب والسنة والاجماع وانما يجب باصل الشرع اي من غير جهة المكلف مرة واحدة في مدة العمر للاصل والنصوص المستفيضة من طرق العامة والخاصة ولا خلاف فيه اجده الا من الصدوق في العلل فاوجبه على المستطيع في كل عام كما في المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره لكنها كقوله شاذة مخالفة لاجماع المسلمين كافة كما صرح به الشيخ في التهذيبين والفاضلان في المعتبر وهي فلتكن مطرحة او محمولة على الاستحباب او على ان المراد بكل عام يعني على البدل كما ذكرهما الشيخ والفاضل في كره وزاد جماعة فاحتملوا حملها على ارادة الوجوب كفاية بمعنى لزوم ان لا يخ بيت الله عن طايف ابدا كما يستفاد من النصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيرها وخير المحامل اوسطها لمنافاة ما عداه لما في بعض تلك الاخبار من التنصيص بان الله تعالى فرض الحج على اهل الجدة في كل عام وان ذلك قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت الاية فان مفاد الاية الوجوب عينا اجماعا والثاني بالخصوص لما في بعض النصوص الشاهدة عليه من تعميم ذلك للغني والفقير وفي كر مثل ذلك في زيارة النبي صلى الله عليه وآله مع ان ظ تلك النصوص الاختصاص باهل الجدة ولم ار قائلا بالوجوب مط فيها ويمكن جعله دليلا على ارادة الاستحباب فيما عداه ويجب وجوبا مضيقا بالاخبار واجماعنا كما صرح به جماعة منا مستفيضا كالناصريات والخلاف والغنية وهي وضه وغيرها والمراد بالفورية وجوب المبادرة اليه في اول عام الاستطاعة مع الامكان والا ففيما يليه وهكذا ولو توقف على مقدمات من سفر وغيره وجب الفور بها على وجه يدركه كذلك ولو تعددت الرفقة في العام الواحد قيل وجب السير مع اولها فان اخر عنها وادركه مع الثانية والا كان كمؤخره عمدا في استقراره واختاره في ضه وفي اطلاقه نظر ولذا خصه الشهيد في س بما اذا لم يثق بسفر الثانية وفيه ايضا اشكال والاوفق بالاصل جواز التأخير بمجرد احتمال سفرها كما احتمله بعض قال لانتفاء الدليل على فورية السير بهذا المعنى انتهى وهو حسن الا ان الاول ثم الثاني احوط ثم ان هذا بالاضافة الى اصل وجوب المبادرة الى الحج بحيث يكون بالترك اثما واما بالاضافة الى ثبوت الاستقرار الموجب للقضاء فما ذكره في ضه متعين جدا لعموم ما دل على وجوبه للمسلم عن المعارض اصلا وقد يجب بالنذر وشبهه من العهد واليمين والاستيجار للنيابة ووجب على الموت عنه ام لا والافساد ولو للمندوب بناء على وجوبه ولو بالشروع ويستحب لفاقد الشرائط للوجوب مط كالفقير اي الذي لم يستطع ولو كان غنيا والمملوك مع اذن مولاه لعموم الترغيب فيه عموما وخصوصا كما ستقف عليه ان شاء الله

### المقدمة الثانية

في بيان شرائط حجة الاسلام ووجوبها وهي ستة البلوغ والعقل والحرية والاستطاعة بلا خلاف في هذه الاربعة بل عليها اجماع علماء الاسلام كما في عبائر جماعة والنصوص بها مضافا الى الكتاب العزيز في الاخير عموما وخصوصا مستفيضة والمراد بالاستطاعة عندنا الزاد والراحلة ان لم يكن من اهل مكة ولا بها بالاجماع كما في الناصريات والغنية وهي وكره وفيه اجماع المسلمين عدا مالك ثم فيه ولولا اجماع المسلمين على ابطال قوله لكان الحق وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الموثق والصحيح المروي عن توحيد الصدوق وفي تفسير الاية من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج ونحوهما المروي عن تفسير العياشي وعنه خبران اخران في احدهما انها الصحة في بدنه والقدرة في ماله وفي الثاني القوة في البدن واليسار في المال ومنها انما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن ومنها المروي في العلل ان السبيل الزاد والراحلة مع الصحة وقصور السند او ضعفه حيث كان مجبور بعمل الاصحاب وظاهر الكتاب بناء على عدم انصراف الاطلاق الا الى المستطيع ببدنه فاعتبار الاستطاعة بعده ليس الا اعتبار شيء اخر وراءه وليس الا الزاد والراحلة بالاجماع الامر وحمله على التاكيد خلاف الظاهر بل الظاهر التاسيس وما ورد في الصحاح وغيرها من الوجوب على من اطاق المشي من المسلمين فشاذة وذهاوند منها محمولة على من استقر عليه فاخره او التقية عن راي مالك القائل به كما ربما اليه الاشارة او الاستحباب كما ذكره شيخ الطائفة ولا يخ عن مناقشة والجمع بين هذه النصوص والسابقة بحملها على الغالب من توقف الاستطاعة على الزاد والراحلة دون هذه فيحمل على المتمكن ولو من دونهما كما اتفق لبعض المتأخرين وان كان في حد انه حسنا الا انه فرع التكافؤ المفقود بما عرفت من شذوذ الاخبار الاخيرة ومخالفتها الاجماعات

المحكية



المحكية حد الاستفاضة المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة وظ الاية الكريمة على ما عرفته نعم يجب الاقتصار فيما خالف الاخبار الاخيرة على قدر ما اجتمع فيه المرجحات المزبورة وهو البعيد المحتاج في قطع المسافة الى راحلة خاصة واما غيره من القريب والمكي الغير المحتاجين اليهما فينبغي العمل فيهما بما تضمنته الاخبار الاخيرة وبه افتى ايضا جماعة ومنهم الشيخ في ط والفاضل في هي وكره كما قيل ويمكن تنزيلها كاطلاق الاكثر اليه ايضا زيادة على ما عرفته جمعا ويستفاد من الاخبار المتقدمة اعتبار الشرط السادس وهو التمكن من المسير ويدخل فيه الصحة من المرض المانع من الركوب والسفر وامكان الركوب وتخلية السرب بفتح السين المهملة واسكان الراء اي الطريق وسعة الوقت مع انه في هي اجماعا عليه بل عن المعتبر ان عليه اجماع العلماء ويدل عليه على اكثر الشروط المتقدمة بل كلها عدم صدق الاستطاعة في العرف بدونها غالبا ونحو الصحيح من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وهل يعتبر الاستطاعة من البلد كما عن شيخنا الشهيد الثاني او يكفي حصولها في اي موضع اتفق ولو قبل التلبس بالاحرام كما هو خيرة جماعة قولان ظ اطلاق الادلة بل عمومها الثاني ونحوها الصحيح في الرجل يمر مجتازا يريد اليمن وغيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم وحيث قد ثبت هذه الشروط فاعلم انه لا يجب على الصبي مط ولا على المجنون ويصح الاحرام من الصبي المميز باذن الولي باجماعنا كما عن ظ ف بل قيل بالاجماع والصحاح وفي ظ هي وكره كما في ك وخيره انه لا خلاف فيه بين العلماء مع انه قد حكي عن ابي حنيفة انه قد ابطله وفي اشتراط اذن الولي وجهان اوجههما نعم كما عليه الاكثر كالفاضلين والشهيدين ومن تاخر عنهما تبعا للمحكي عن ط وقوفا لما ذكروه من تضمنه غرامة مال ولا يجوز له التصرف في ماله بدون اذن الولي فانه لا يخ عن نظر بل ورود المنع عليه ظ كما صرح به بعض من تاخر بل الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن من مورد الفتوى والنص وهو الصبي المأذون وذلك لان الاحرام عبادة متلقاة عن الشرع يجب الاقتصار فيها على النص وليس الامر مضافا الى ان الصحة هنا بمعنى ترتب الكفارات عليه او على الولي والهدي او بدله ولم يجز له التصرف بشيء من ذلك في المال الا باذن الولي او لو ورد نص من الشرع بذلك جلي وليس كلام ولعل هذا مراد القوم مما مر من الدليل وان قصرت عباراتهم عن التعبير والا فلو ورد النص الجلي بلزوم الكفارات عليه باحرامه في ماله ولو من غير اذن الولي كيف يمكنهم المنع عنه بمثل ذلك الدليل وبالجملة فالظ ان مقصودهم وجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد الدليل وليس فيه كما عرفت تعميم وكذا يصح الاحرام بالصبي غير المميز بان يجعله الولي محرما ويأتي بالمناسك عنه قيل بلا خلاف للصحاح قالوا وكذا يصح الاحرام بالمجنون قيل لانه اخفض منه وهو قياس مع الفارق ولو حج بهما لم يجز عن الفرض بل يجب عليهما مع الكمال وتحقق باقي الشروط الاستيناف بلا خلاف بل في ظ هي وصريح غيره الاجماع للاصل والنصوص منها الموثق كالصحيح عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا الجارية اذا طمثت ونحوه الخبر ويستفاد منها استحباب الحج بالصبية لوجهها كالصبي وبه قطع بعض الاصحاب ولا ريب ان الصبية في معناه مع انه اعرف فيه ما وقفت عليه في هذه المسئلة واشار بها الى المسئلة السابقة مختص بالصبي ولعله غفل عن هذه الروايات مع انه قبل ذلك رواها في هذه المسئلة او اراد اختصاص الروايات بالحج بالصبي لا بحجه وليس في هذه الروايات اشعار باحد الامرين بل ظاهرها ويصح الحج من العبد بل المملوك مط مع اذن المولى وان لم يجب عليه المضي لكن لا يجزيه عن الفرض يعني حجة الاسلام بعد انعتاقه واستكماله الشرائط بل يجب عليه اعادتها الا ان يدرك احد الموقفين معتقا فيجزيه عنها بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا اجده بل على جميعه الاجماع في عبائر جماعة كالخلاف وهي وغيرهما بل على الصحة وعدم الاجزاء قبل ادراك الموقفين معتقا اجماع العلماء في هي كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح المملوك ان حج وهو مملوك اجزأه اذا مات قبل ان يعتق فان اعتق اعاد الحج وفيه مملوك اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج واما الموثق والصحيح ايما عبد حج به مواليه فقد قضى حجة الاسلام ما دام مملوكا كما ربما يستانس له بملاحظة الصحيح السابق وغيره وفيه الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق وهل يشترط في الاجزاء حيث ثبت تقدم الاستطاعة وبقاؤها قال الشهيدان نعم ولكن استشكله ثانيهما ان احلنا ملكه ولذا اعترض الاول جماعة بناء على احالة ملكه وهو حسن لو انحصر الاستطاعة في ملكية المال من الزاد والراحلة حيث انه لا يملكهما واما مع عدمه محصولهما بالقدرة على المشي كما في القريب والمكي فاعتبارها حسن وحيث ان الاتمام هنا مع الاستطاعة التي للمكي غالبا وكانت كافية للوجوب هنا وان كانا نائيين كما قيل ويقتضيه اطلاق الاية والنصوص لم يشترطها النصوص والاكثر التفاتا الى الاغلب والشهيد لم يلتفت اليه ونعرض لشقوق المسئلة في نفس الامر لكن اعتبار سبق الاستطاعة ربما كان فيه ايماء الى الاستطاعة المالية كما فهمه الجماعة وممن صرح بالوجوب هنا بالتمكن من الحج ولو لم يستطع سابقا الفاضل في ير فقال ولو اعتق قبل الوقوف او في وقته وامكنه الاتيان بالحج وجب عليه ذلك ونحوه عنه في كره بزيادة المحافرة الصبي اذا بلغ معللا به اصل الحكم فيهما بان الحج واجب على الفور فلا يجوز لهما تأخيره مع امكانه كالبالغ الحر قال خلافا للشافعي ومتى لم يفعلا الحج مع امكانه فقد استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين او معسرين لان ذلك وجب عليهما بامكانه في موضع فلم يسقط بفوات القدرة بعده انتهى ومما ذكرنا ظهر ضعف ما في ك وخيره من عدم اعتبار الاستطاعة مط لاطلاق النص وذلك لان الاطلاق

لاعموم فيه فينصرف الى الغالب وهو حصول الاستطاعة البدنية المعتبرة في نحو المسئلة كما عرفته فلا يشمل ما لو لم يكن هناك ثم استطاعة بالكلية فتكلف الحج
بجهد ومشقة فكيف يمكن الحكم بالاجزاء عن حجة الاسلام لو استطاع بعده ثم لو سلم الاطلاق او العموم لكان معارضا بعموم ما دل على شرطية
الاستطاعة من الكتاب والسنة والتعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه فلا بد لترجيح هذا الاطلاق من دلالة وهي مفقودة ولو وجدت
من نحو اصل البرائة لكانت هي الحجة دون الاطلاق مع ان العمل به مشروط بتكافؤ المتعارضين وفقد هما ولا ريب ان عموم الشرطية اقوى سندا
ومتناولا ودلالة بل ربما يظهر من بعضهم كونها مجمعا عليها فاذا عدم الاجزاء حيث لم يستطع مطلقا اقوى ثم ان ما مر عن كره من الحاق الصبي بالعبد
في اجزاء حجه عن حجة الاسلام بكماله عند احد الموقفين محكي عن ط وف والوسيلة بل هو المشهور بين الاصحاب كما صرح به جماعة وزاد والمجنون ايضا
مع ان المحكي عن الكتب المزبورة الصبي خاصة وكيف كان فلم نقف لهم على حجة يعتد بها عدا ما يحكى عن كره وف من الاجماع وعليه اعتمد في لك
قائلا انه لا مخالف على وجه يقدح ولا باس به سيما مع اعتضاد النقل بالشهرة الظاهرة والمحكية حد الاستفاضة وبما مر ذكره من الادلة
وان كان في بلوغها حد الحجية مناقشة هذا ولا ريب ان الاحوط الاعادة بعد الاستطاعة ومن لا راحلة له ولا زاد حيث يشترطان في حقه لو حج كان
ندبا ولو قدر على المشي وتحصيل الزاد بقرض ونحوه ويعيد لو استطاع بلا خلاف بل عليه الاجماع في صريح ف وهو عن غيرهما الا ان فيهما التعبير
عن الاجماع بعندنا الظاهر فيه وليس نصا وهو الحجة مضافا الى ما مر من الادلة على شرطية الاستطاعة فيكون الحج مع فقدها كالصلوة قبل وقت
الفريضة واداء الزكوة قبل وقت وجوبها وكذا الحكم في فاقد باقي شروط الوجوب كما هو صريح جماعة وحكي عن المنتهى خلافا لمحتمل العبارة وصريح
فيفرق بين فاقد الزاد والراحلة فلا يجزي وغيره كالمريض والممنوع بالعدو وتضيق الوقت والمغصوب فيجزي قال لان ذلك من باب تحصيل الشرط
فانه لا يجب ولو حصله اجزا وفيه نظر فان الحاصل بالتكلف الحج والسير لا به الا الصحة وامن الطريق اللذان هما الشرط فاذا المتجه عدم الفرق ولو بذل له الزاد
والراحلة ونفقة له ولعياله لذهابه وعوده صار بذلك مستطيعا مع استكمال الشروط الباقية اجماعا كما في صريح ف وظاهر غيره وعن صريح الغنية
وظاهر كره ولصدق الاستطاعة بذلك وخصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح فان عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج
ولم يستحيي ولو على حمار اجدع فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وفي معناه غيره واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين تمليك
المبذول وعدمه ولا بين وجوب البذل بنذر وشبهه وعدمه ولا بين وثوق بالباذل وعدمه خلافا للحلي فاشترط الاول والمحكي عن كره فالثاني و
للدروس فاحدهما والمدارك وغيره وغيرهما فالثالث ولا دليل على شيء من هذه عدا الاخير فيوجه دفعا للعسر والحرج اللازمين لعدم الوثوق
المنفيين اجماعا كتابا وسنة وفتوى وبها يقيد اطلاق النصوص المتقدمة مع عدم معلومية انصرافه الى مفروض الاختصاص بحكم التبادر بغيره
ولو وهب له مال واطلق لم يجب القبول على المشهور لانه اكتساب وهو غير واجب له بخلاف البذل لانه اباحة فيكفي فيها الايقاع وبذلك يتضح الفرق بينهما
ولو قيد بشرط ان يصرفه في الحج فهل هو كالهبة المطلقة فلا يجب بذلك الحج ام كالبذل فيجب وجهان احوطهما الثاني وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني
خلافا للشهيد الاول فاختار الاول ولعله الاظهر لان اشتراط الصرف في الحج لا يخرجه عن الهبة المحتاجة الى القبول الملحق لها بالاكتساب الغير
الواجب بلا خلاف ودخولها في اطلاق النصوص غير واضح ولو حج به بعض اخوانه بان استصحبه معه متفقا عليه او ارسله الى الحج فحج اجزاه عن الفرض
فلا يحتاج الى الاعادة لو استطاع فيما بعد وفاقا للاكثر كما في لك بل المشهور كما في غيره بل في غيرهما ان عليه فتوى علمائنا للصحيح قلت لابي عبد الله
رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي ذلك عنه عن حجة الاسلام او هي ناقصة قال بل هي حجة تامة مضافا الى الاصل واتفاق من عدا
الصدوق على ان الحج انما يجب مرة باصل الشرع خلافا للاستبصار فيعيد مع اليسار للخبر عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه اقضى حجة الاسلام
قال نعم وان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت هل تكون حجته تامة ام ناقصة اذا لم يكن حج من ماله قال نعم قضى عنه حجة الاسلام وتكون تامة وليست
ناقصة وان ايسر فليحج ونحوه آخر لو ان رجلا احج رجلا كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب وفيهما ضعف من حيث
السند وان قرب الاول من الموثق واجمال في الدلالة لتدافع ظهور الامر في الوجوب فيهما وقضاء حجة الاسلام في الاول والحاق الناصب
بمحل الفرض في الثاني في العدم بل الثاني اقوى قرينة على ارادة الاستحباب للاجماع على عدم وجوب الاعادة على الناصب بعد الاستبصار فلا
يخرج بمثل هذين الخبرين مع ما بهما عليه ما عرفت في البين عما اقتضته الادلة السابقة من عدم وجوب الاعادة بعد الاستطاعة وان امكن
المناقشة في دلالة الصحيحة عليه لابتنائها على كون المراد من قوله حجة تامة ذلك وليس بواضح وان كان مما اتفق عليه اكثر الاصحاب لقرب
احتمال ما ذكر في الاستبصار في معناه من ان المعنى فيه الحجة التي ندب اليها فان ذلك يعبر عنها بانها حجة الاسلام من حيث كانت اول الحجة
قال وليس في الخبر انه اذا ايسر لم يلزمه الحج اولا ويعضده كثرة وروده في الاخبار بهذا المعنى ومنها صحيحة اخرى لراوي الصحيحة واردة في المعتبر
يحج عن غيره وفيها عن رجل حج عن غيره ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم الى ان قال قلت حجة الاجير تامة او ناقصة قال تامة والمراد با
لتامية فيها المعنى المزبور بلا خلاف كما في كثير من العبارات بل في جملة اخرى دعوى الاجماع وبذلك ضعف الصحيحة عن النهوض لافادة المطلوب



صريحا بل ولا ظهورا يطمئن اليه ان لم ينضم اليه فتوى المشهور وكيف كان ما ذكرناه من الاصول المعتضدة بفتوى المشهور مع عدم صلوح الخبرين سندا او
دلالة لمعارضتها اولها كافة لا فادته سيما مع ندرة المخالف العامل بهما او رجوعه عنه في الاستبصار في ط الى المختار فليحملا على الاستحباب كما عليه عامة
متاخري الاصحاب تبعا للتهذيب ثم روب مع والمعتبر وغيرهما كما حكي او على من حج من غيره ولا بد من فاضل عن الزاد والراحلة بقدر ما يمون به عياله
الواجبي النفقة من الكسوة وغيرها حتى يرجع بالنص والاجماع وفي هو لا نعرف فيه خلافا بين العلماء ظاهرا ولو استطاع للحج مالا فمنعه كبر
او مرض او عدو وجب عليه الاستنابة مع اليأس واستقرار الوجوب كما في لك وضه وغيرهما والا ففي وجوب الاستنابة قولان والمروي في الصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة انه يستنيب ففي الصحيح في غيره ان كان موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر يعذره الله تعالى فيه كان عليه
ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وفيه ان عليا عليه السلام راى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه ونحوه اخرى ثم رابع
لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه والى هذا ذهب الشيخ في ب فادعى عليه
الاجماع وحكي عنه في يه وط ايضا وعن الاسكافي والعماني والحلبي في ضي واختاره الفاضل في ير وكثير من المتاخرين وادعى بعضهم كونه مذهب
الاكثر بقول مطلق والقول الثاني للحلي والمفيد وصح كما حكي والفاضل في عد وف ولف وولده في الايضاح للاصل وفقد الاستطاعة المشترطة
في الوجوب فينتفي بانتفائها ويضعف الاول بلزوم تخصيصه بما مر والثاني بانها شرط الوجوب مباشرة لا استنابة فظاهر العبارة هنا وفي يع
التردد كما عن صريح كره ولعله للاصل مع قصور النصوص عن افادة الوجوب المفروض اما الاول منها فلتعلق الامر فيه بالصرورة ولم يقولوا
بوجوب استنابته وحمله بالاضافة اليه على الاستحباب والاباحة والامر بينها وبين الوجوب بناء على حمله بالاضافة الى اصل الاستنابة على الوجوب
الا على القول بجواز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه في آن واحد وهو خلاف التحقيق واما الخبران بعده فهما قضية في واقعة لا عموم
لها فيها لان الاختصاص بمحل الوفاق وهو صورة اليأس بعد استقرار الوجوب بعضده الخبر الوارد في نحو هذه القضية والظاهر اتحادهما وفيه
ان رجلا اتى عليا عليه السلام ولم يحج قط فقال اني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبرت سني فقال تستطيع الحج فقال لا فقال له علي عليه السلام ان شئت فجهز رجلا
ثم ابعثه يحج عنك ونحوه اخر واما الرابع فلا قائل باطلاقه لشموله لصورة عدم اليأس ولا خلاف في عدم الوجوب حينئذ الا من الدروس على خلاف فيه الاجماع
فهو فلا بد من تقييده وهو هنا ليس باولى من حمل الامر على الاستحباب بناء على ان التقييد بصورة اليأس من البرء يستلزم تخصيص المرض وغيره من الاعذار بالفرد
النادر اذ الغالب منها ما يرجى زواله جدا او مثل هذا التقييد ليس باولى من الاستحباب الغالب في الامر وما في معناه ولا كذلك حمل الاطلاق على الفرد
النادر لندرته ولولاها لكان التقييد اولى وبالجملة فاحتمال التقييد معارض باحتمال الاستحباب المساوي له هنا ان لم نقل برجحان الاستحباب
وحيث لا يتم يدفع التكليف الزائد من التقييد بالاصل وذلك واضح كما لا يخفى سلمنا لكن الامر فيه وكذا في ساير الاخبار يحتمل الورود مورد التقية
لكونه مذهب اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة او مورد توهم حرمة الاستنابة كما حكيت في ضه عن بعض العامة فلا يفيد سوى الاباحة ويقوى احتمال
الورود في هذا المورد ما مر من الخبر المتقدم المتضمن لتعليق الامر بالمشية وهو عين الاباحة ولو بالمعنى الاعم الشامل للاستحباب وخبر اخر مروي في ضه
ان امراة من خثعم سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت ان الله تعالى فريضة على العباد ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة فهل ترى
ان يحج عنه فقال صلى الله عليه وآله نعم وذلك لتوارد السؤال والجواب على اصل الجواز ومن هنا يتوجه الجواب ايضا عن الاجماع المنقول في ف لاحتمال رجوعه الى اصل الجواز
في مقابلة من يدعي على المنع من هؤلاء الاوغاد لا الى اصل الوجوب سيما وقد روي عن مولانا الامير عليه السلام ما هو ظاهر في التخيير مع احتمال اختصاصه بالمجمع عليه
من صورة استقرار الوجوب كما يستأنس له بسياق ادلته من قوله انه اذا فعل ما قلناه برئت ذمته بيقين واذا لم يفعل فليس على برائة ذمته دليل وذلك
فان وجوب تحصيل البرائة اليقينية انما هو من حيث تيقن اشتغال الذمة وهو في الصورة المجمع عليها خاصة والا ففي محل المشاجرة الكلام في اصل
اشتغال الذمة لا برائتها لكن بعض عباراته كالصريح في صورة عدم الاستقرار وبالجملة بعد ملاحظة جميع ما ذكر لم يظهر من الاخبار ولا من الاجماع
المنقول ما يتضح به وجه الحكم بالوجوب فيشكل الخروج عن مقتضى الاصل المقطوع وان كان احوط هذا وربما يتردد في الوجوب مع الاستقرار ايضا
لخلو عبارة المتن وكثير عن هذا التفصيل وانما هو عبارة ناقل الاجماع على الوجوب فيه وقليل فيشكل الاعتماد على نحو هذا الاجماع والتعويل
سيما وقد مر من النص بالتخيير ما هو ظاهر في صورة الاستقرار بل صريح وبمثل ذلك يستشكل في التفصيل على تقدير الوجوب بين صورتي اليأس وعدمه
لخلو اكثر النصوص والفتاوى عنه نعم يمكن ان يدفع الاول بان ظاهرها بل اكثر العبادات بل كلها الحاكمة بالوجوب في المستشكل فيه هو خصوص صورة
عدم الاستقرار لكن ذلك لا يفيد اتفاقهم على الوجوب في صورة الاستقرار فيستفاد التفصيل الا انه يستنبط من اتفاقهم عليه مضافا الى النصوص
بعد الموت فتجب الحجة مع اليأس اولى بناء على جواز الاستنابة حيا اتفاقا نصا وفتوى وهو وجه حسن الا ان مقتضاه عدم وجوب الاعادة مع زوال
العذر ومع وجوبها وجوب الاستنابة بعد الموت لا تفيد وجوبها قبله بطريق اولى لعدم الفارق وهو القطع بعدم وجوب الاعادة في الاصل
وعدمه في الفرع لاحتمال زوال العذر فيجب هو الفرض وبالجملة فاستفادة وجوب الاستنابة من الاولوية انما تتم على تقدير الحكم بعدم وجوب الاعادة

بعد زوال العذر وهذا خلاف ما اطلقه الجماعة بقولهم ولو زال العذر حج ثانيا من غير خلاف صريح بينهم اجده بل قيل كاد ان يكون اجماعا بل عن ظ
كره انه لا خلاف بين علمائنا الا اطلاق الامر بالحج وما فعله كان واجبا في ماله وهذا يلزم في نفسه ونقل جماعة منهم احتمال العدم عن بعضهم لانه ادى حجة
الاسلام بامر الشارع ولا يجب الحج باصل الشرع الا مرة واحدة وضعفوه بما عرفته ولم يفصلوا في حكمهم ذلك بين صورتي الاستقرار وعدمه حتى من
فصل منهم بين الصورتين فيما سبق ويمكن ان يقال ان عبارة من لم يفصل وهو الاكثرون هي الصورة الثانية فحكمهم بوجوب الاعادة يتعلق بها
خاصة فلا يعتنى قولهم بعد بها في الصورة الاولى كما يقتضيه الاولوية المتقدمة ولا قادح قطعيا لها ولا حجة في اطلاق المفصل الحكم هنا على غيره
مع احتمال ارادته الصورة الثانية خاصة لعدم صراحة كلامه هنا في الاطلاق جدا وح فلا يبعد قوة دعوى الاتفاق على وجوب الاستنابة
في صورة الاستقرار والحكم به لكن المتوجه في صورة زوال العذر عدم وجوب الاعادة كما في الموت والا فاحتمال وجوبها هنا يهدم بنيان قول
المدعي والمدعى كيف كان فالحكم بوجوب الاستنابة في الصورتين لا يخ عن اشكال وان كان الاقرب في ذلك في الصورة الاولى لنقل الاجماع عليه في عبائر
جماعة مؤيدا بما عرفته من الاولوية وخصوص الصحيحين اللذين مر كونهما قضية واحدة لكون هذه الصورة داخلة فيهما قطعا مطابقة او التزاما
مع تأمل ما فيهما المامضى والعدم في الصورة الثانية لما عرفته وعلى تقدير القول بالوجوب فيهما فاستنابه يجب عليه الاعادة بعد زوال العذر المانع
ولا كذلك الصورة الاولى فان الحكم فيها بوجوب الاعادة مشكل جدا ولو مات مع استمرار العذر اجزأته النيابة في الصورتين قطعا اما الاولى فواضح واما
الثانية فلعدم داع الى عدم الاجزاء بعد تحقق الامتثال بالاستنابة وفي اشتراط الرجوع الى صنعة او بضاعة او نحوهما مما يكون فيه الكفاية
عادة بحيث لا يحوجه صرف المال في الحج المسئول كما يشعر به بعض الروايات الاتية في الوجوب بالاستطاعة زيادة على ما مر قولان اشبههما عند الماتن
واكثر المتاخرين على الظاهر المصرح به في ذلك بل عن المعتبر وكره الاكثر بقول مطلق انه لا يشترط وفاقا للظ من في الجمل صريح الحلي وعن الاسكافي
والعماني لعموم الكتاب وخصوص النصوص بتفسير الاستطاعة بان يكون عنده ما يحج به كما في جملة من الصحاح وبالزاد والراحلة كما في غيرها
خلافا للشيخين والحلبي والقاضي وابني زهرة وحمزة وسعيد وجماعة كما حكى وفي الف انه مذهب اكثر المتقدمين بل في ضه انه المشهور بينهم وفي
ولف نقله عن الاكثر وفي ف والغنية ان عليه اجماع الامامية بل في الاخيرة دعوى الاجماع عليه من كل من اعتبر الكفاية لهم ولعيالهم ذهابا وايابا
وهو الحجة المعتضدة بالشهرة القديمة الظاهرة والمحكية مضافا الى المعتبرة ولو بالشهرة منها المرسلة المروية في المجمع عن ائمتنا في تفسير الاستطاعة
انها وجود الزاد والراحلة ونفقة من يلزم نفقته والرجوع الى كفاية اما من مال او ضياع او حرفة مع الصحة في النفس وتخلية السرب من الموانع
وامكان السير ونحوه المروي عن الخصال وفيه انها الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع اليه من حجه ومنها
المروي في المقنعة هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة ولا يملك غيرهما ومقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد
وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسئل الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل له فما السبيل عندك فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه
ويبقى بعض يقوت به نفسه وعياله والدلالة فيه واضحة كما اعترف به جماعة ومنهم الفاضل في لف فقال فقوله ثم يرجع فيسئل الناس بكفه فيه
تنبيه على اشتراط الكفاية من مال او صنعة ثم قوله ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله يعني وقت رجوعه والا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض
مع انه قد خرج الى الحج انتهى فالمناقشة فيها واهية وكذا المناقشة لضعف السند مط لانجباره بالشهرة وحكاية الاجماع عن المتقدمين
والاوفقية بالملة السهلة السمحة الاترى انه لم يوجب الزكوة الا على من ملك مائتي درهم ولم يوجب عليه الا خمسة تخفيفا منه سبحانه ورحمة واليه
وقع الاشارة في الرواية الاخيرة على رواية شيخ الطائفة فان فيها بعد تفسير السبيل بانه السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعض يقوت عياله
اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على من ملك مائتي درهم ولعله الى هذا انظر كل من استدل بهذه الرواية وهو في غاية المتانة ومرجعه الى
تفسير الاستطاعة بما يكون فيه سهولة وارتفاع مشقة ولا ريب ان ذلك هو المفهوم منها عرفا بل ولغة كما اشار اليه المرتضى في المسائل الناصرية فقال
والاستطاعة في عرف الشرع وعهد اللغة عبارة عن تسهيل الامر وارتفاع المشقة وليست بعبارة عن مجرد القدرة الا ترى انهم يقولون ما
استطيع النظر الى فلان اذا كان يبغضه ويمقته ويثقل عليه النظر اليه وان كان معه قدرة على ذلك وكذا يقولون لا استطيع شرب هذا الدواء
يريدون انني انفر منه ويثقل علي وقال الله تعالى ولن تستطيع معي صبرا وانما اراد هذا المعنى لا محالة ونحوه عبارة ابن زهرة في الغنية الا انه اثبت بذلك
النفقة ذهابا وايابا والحق عوض المسئلة بها بالاجماع المركب فقال واذا ثبت ذلك ثبت اعتبار العود الى كفاية لان احدا من الامة لم يفرق بين الامرين
وفيه اشعار بل ظهور بصدق الاستطاعة مع عدم الرجوع الى كفاية وهو عند الاحقر محل مناقشة لعدم صدقها عرفا وعادة بلا شبهة بل ولغة كما عرفته
من كلام المرتضى وح فظ الاية مع القدماء لا عليهم سيما الكتاب كالنصوص مفيدة بما مر من الادلة سيما وان النصوص لم يقل باطلاقها احد من علمائنا
لخلوها من اعتبار النفقة ذهابا وايابا بل اكتفت بما يحج به والزاد والراحلة كما عليه العامة يوسف على ما يستفاد من الرواية الاخيرة برواية الشيخين
ولاجل ذلك يتقوى احتمال ورودها للتقية وبالجملة فما ذكره القدماء لا يخ عن قوة واختاره خالي العلامة ادام الله بقاه وحكى عن بعض





مقاربي العصر لكن قال اما لو كان بيت مال يعطى منه او كان ممن يتيسر له الزكوة والعطايا عادة ممن لا يتحرز من ذلك فلا يشترط في حقه انتهى وفيه
ويمكن ادخاله في عبائر الجماعة بتعميم الكفاية لمثله فانها تختلف باختلاف الاشخاص عادة وعلى هذا يمكن ايضا تنزيل ما نقضهم به الحلي من اطلاقهم
الحكم بالوجوب بالبذل من غير اشتراط لهذا الشرط بلا خلاف واجزاء حج من ادرك احد الموقفين معتقا فتدبر جدا هذا ولا ريب ان خيرة المتاخرين احوط
ولا يشترط في وجوب الحج على المرأة وجود محرم لها من يحرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة ويكفي ظن السلامة بغير خلاف اجده مصرح
به في خبرة وفي ظ المنتهى وغيره ان عليه اجماع الامامية لعموم الكتاب والسنة وخصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن المرأة تخرج
الى مكة بغير ولي فقال لا باس تخرج مع قوم ثقات وانما اعتبر ظن السلامة مع اطلاق جملة من الادلة اخذا بظ نحو هذه الصحيحة الامرة بالخروج
مع الثقة الذي هو غالبا محل المظنة والتفاتا الى استلزام التكليف بالحج مع عدمها العسر والحرج المنفيين كتابا وسنة ولو لم يحصل الا بالمحرم
اعتبر وجوده ويشترط سفره معها في الوجوب عليها ولا يجب عليه اجابتها تبرعا ولا باجرة ونفقة ولم تطلبهما وتكونان جزء من استطاعتها ومع
اجتماع الشرائط المتقدمة لو حج ماشيا او في نفقة غيره اجزأه قطعا بل قيل لا خلاف فيه بين العلماء لحصول الامتثال وعدم وجوب صرف المال في
الحج الا مقدمة فيجب حيث يتوقف الواجب عليه مط والحج مطلقا ولو مندوبا ماشيا افضل منه راكبا للنصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره
عموما وخصوصا المؤيدة بالاعتبار جدا اذا لم يضعفه عن العبادة كما وكيفا فالركوب حينئذ افضل للصحيح تركبون احب الي فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة
وقريب منه الحسن والموثق ايما افضل نركب الى مكة فنعجل فنقيم بها الى ان يقدم الماشي او نمشي فقال الركوب افضل وبهما يجمع بين النصوص المتقدمة
المطلقة لافضلية المشي ومثلها المطلقة لافضلية الركوب وربما يجمع بينهما تارة بحمل الاولة على ما اذا اسيق معه ما اذا اعيا ركب والاخيرة على
ما اذا لم يسق معه للموثق وغيره لا تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله نعم انه بلغنا ان الحسن عليه السلام حج عشرين حجة ماشيا فقال انه كان يمشي ويساق
معه محامله ورحاله واخرى بحمل الاولة على ما اذا قصد توفير المال كما في الخبر بي احمد الصحيح المروي عن مستطرفات السرائر فيهما اذا كان الرجل موسرا
فمشي ليكون افضل لنفقته فالركوب افضل والكل حسن الا ان الاول اشهر كما صرح به جمع ممن تاخر واطلق الفاضل في ير افضلية المشي وعن ظ الى العلامة
احتمال حمل الاولة على التقية قال كما يظهر من بعض الاخبار ولم اقف عليه واذا استقر الحج في ذمته بان اجتمعت له شرائط الوجوب ومضى عليه من يمكنه
فيها استيفاء جميع افعال الحج كما عن الاكثر او الاركان منها خاصة كما احتمله جماعة حاكين له عن كره ويضعف بان الموجود فيها احتمال الاكتفاء بمضي
زمان يمكنه فيه الاحرام ودخول الحرم كما احتملوه ايضا وفاقا له فاهمل قضي عنه وجوبا من اصل تركته مقدما على وصاياه بالاجماع على الظ المصرح به
في ف وكره وهو وغيرها والصحاح به مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بغيرها واما في نحو الصحيح عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا
بقدر نفقة الحج فورثته احق بما ترك ان شاؤا حجوا عنه وان شاؤا اكلوا فمحمول على صورة عدم الاستطاعة ولو لم يخلف سوى الاجرة لقضاء الحج
قضي عنه من اقرب الاماكن الى الميقات وكذا لو خلف الزيادة وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في عبائر جمع وفي الغنية الاجماع للاصل
وعدم اشتراط الحج بالسير الا بالعقل وهو على تقدير وجوبه واجب اخر لا دليل على وجوب قضائه كيف ولو سار الى الميقات لا بنية الحج ثم اراده فاحرم
صح وكذا لو استطاع في غير بلده لم يجب عليه قصد بلده وانشاء الحج منه بلا خلاف كما في لف ويؤيده الصحيح عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من
الكوفة فحج عنه من البصرة فقال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه وربما استدل عليه بنحو الصحيح عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام
فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض الاوقات التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله من قرب بناء على ترك الاستفصال عن امكان الحج به
من البلد او غيره مما هو اقرب الى الميقات وضعف بجواز كون عدم امكان الحج بذلك من غير الميقات معلوما بحسب متعارف ذلك الزمان وقيل
يقضي من بلده مع السعة في تركته والا فمن الميقات والقائل الشيخ في يه والحلي والقاضي والصدوق في المقنع ويحيى بن سعيد مع كما حكي وهو
خيرة المحقق الثاني والشهيد في صريح س وظ اللمعة وجه غير واضح عدا ما في ئر من انه لو كان حيا كان يجب عليه في ماله نفقة الطريق من بلده فاستقر
هذا الحق في ماله وانه به تواترت اخبارنا وروايات اصحابنا وفي الاول ما مر وفي الثاني ما في المعتبر ولف من انا لم نقف بذلك على خبر شاذ فكيف
دعوى التواتر ولعله لذا لم يستند اليها الشهيد ره بل قال ظ الرواية والاولى ان يراد بها الجنس كما في ضه قال لان ذلك ظ اربع روايات في
الظهر ها دلالة رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن عبد الله قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على
قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه ماله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة وانما جعله ظ الرواية لامكان ان يراد بماله
ما عينه اجرة للحج بالوصية فانه يتعين الوفاء به مع خروج ما زاد عن اجرته من الميقات من الثلث اجماعا وانما الخلاف فيما لو اطلق الوصية
او علم ان عليه حجة الاسلام ولم يوص بها فالاقوى القضاء من الميقات خاصة لاصالة البراءة الى ان قال والاولى حمل هذه الاخبار على ما لو
عين قدرا ويمكن حمل غير هذا الخبر منها على امر اخر مع ضعف سندها واشتراك محمد بن عبد الله في سند هذا الخبر بين الثقة والضعيف
والمجهول ثم قال لو صح هذا الخبر لكان حمله على اطلاقه اولى لان ماله المضاف اليه يشمل جميع ما يملكه وانما حملناه لمعارضته للادلة الدالة على خلافه

مع عدم صحة سنده انتهى وهو حسن الا ان هنا اخبارا معتبرة يفهم منها ايضا وجوب الاخراج من البلد عند اطلاق الوصية منها الصحيح وان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت وقريب منه الصحيح المتقدم فيمن اوصى ان يحج عنه ولم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين والموثق عن رجل اوصى بماله في الحج فكان لا يبلغ ان يحج به من بلاده قال فيعطى في الموضع الذي يحج عنه بناء على ظهور سياقها في فهم الرواة وجوب القضاء من البلد مع الوفاء وان اشكل لهم انما هو مع عدمه وقررهم الامام ع على ذلك واظهر من الجميع المروي في مستطرفات السرائر عن رجل مات في الطريق واوصى بحجه وما بقي فهو لك فاختلف اصحابنا فقال بعضهم يحج عنه من الموقف وقال بعضهم يحج عنه من حيث مات فقال ع يحج عنه من حيث مات لكن شيء منها ليس بصريح في ذلك مع ان موردها كما سبق الوصية بالحج ولعل القرائن الحالية يومئذ كانت دالة على ارادة الحج من البلد كما هو الغالب عند اطلاق الوصية في زماننا فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصية وبهذا اجاب عنها جماعة هذا والمسئلة بعد لا تخ عن شبهة ولا ريب ان هذا القول مع رضاء الورثة احوط ثم ان الموجود في كلام الاكثر من الاقوال في المسئلة ما مر وحكى الماتن في يع ثالثا بالاخراج من البلد مط مقتضاه سقوط الحج مع عدم وفاء المال به من البلد ولم نعرف قائله وبه صرح جمع بل نفاه بعضهم من اصله ومن وجب عليه الحج مط ولو بنذر وشبهه فورا او مط على ما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها لا يجوز له ان يحج تطوعا بغير خلاف اجده ولا اشكال في الفوري للتنافي ويشكل في غيره لكن نفذ الحج ناصا على الموسعة واستثنى كلف لعدم دليل عليه عدا ثبوت مثل الحكم في الصلوة وهو قياس الا ان يستند بعموم ما في بعض الصحاح الواردة ثمة وهو قوله ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة الخبر فتامل اما ناذر الحج في القابل والنائب كك فليس الان ممن عليه الحج ولو تطوع حيث لا يجوز له ففي فساده راسا كما عليه الحلي ومن تاخر عنه او صحته تطوعا كما في قنا او عن حجة الاسلام كما في ط اقوال اوضحها بالاصل في الفوري الاول لا لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بل لما فات الامر بالضد فينتفي الصحة لانحصار مقتضيها في العبادة في الامر خاصة هذا في الفوري ويشكل في غيره والوجه الصحة ولعل الاول خاصة مراد الجماعة ولا يجوز ان يحج المراة ندبا الا باذن زوجها بلا خلاف اجده وبه صرح في خيرة بل في ظاهره وعن كره الاجماع عليه في هي لا نعلم فيه خلافا لان حق الزوج واجب وليس لها تفويته ويؤيده الموثق عن المراة الموسرة قد حجت حجة الاسلام فتقول احجني مرة اخرى اله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي في هذا ويضعفان باخصية الاول من المدعى ودلالة الثاني بدلالته على ان للزوج المنع لا التوقف على الاذن والاجود الاستدلال عليه بعد الاجماع بفحوى ما دل على منع المعتدة عدة رجعية عنه من الاخبار ولا يشترط اذنه في الحج الواجب مط بلا خلاف اجده وبه صرح في خيرة والنصوص به مع ذلك مستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ففي الصحيحين وغيرهما لا طاعة له عليها في حجة الاسلام فلتحج ان شاءت و هل يعتبر الضيق في عدم اعتبار الاذن ام لا فلا يعتبر ايض مع السعة وجهان اختار ثانيهما لك وخيرة معللا في الاول بانتفاء عدم سلطنته عليها وكذا لا يجوز لها ان تحج ندبا الا باذنه ويجوز لها الحج واجبا مط بل ندبا في العدة الرجعية بلا خلاف اجده للخبرين عن المطلقة تحج في عدتها قال ان كانت ضرورة حجت فلا تحج حتى تنقضي عدتها وضعف السند منجبر بالعمل وبه يجمع بين الصحيحين المجوز احدهما مط والمانع ثانيهما كك وليس في شيء منها التقييد بالرجعية كما في كلام الجماعة بل شاملة باطلاقها بل عمومها للبائنة لكنها نادرة فيشكل صرف الاطلاق اليها سيما مع الاتفاق على انقطاع عصمة الزوجية فيها فلا وجه لتوقف حجها على اذن زوجها مط والظ ان اطلاق المنع في الخبر محمول على صورة عدم الاذن وفي الاخر المطلقة تحج في عدتها ان طابت نفس زوجها ونحوه الحسن كما قبل ويجوز لها الحج ولو ندبا في عدة الوفاة للمعتبرة المستفيضة منها الموثقان عن المتوفى عنها زوجها تحج قال نعم مسائل ثلث الاولى اذا نذر حجة الاسلام انعقد على الاصح فيجب الكفارة بالترك ولا يجب عليه غيرها اتفاقا ولا يحصل الاستطاعة الا اذا قصد بنذرها تحصيلها فيجب ايض واذا نذر غير حجة الاسلام لم يتداخلا اتفاقا كما في ير ولف وك وغيرها بل يجبان عليه معا ان كان حال النذر مستطيعا وكان حج النذر مطلقا او مقيدة بسنة غير الاستطاعة ويجب عليه ح تقديم حجة الاسلام لفوريتها وسعة مقابلها وان كانت مقيدة بسنتها لغي النذر ان قصدها مع بقاء الاستطاعة وان قصدها مع زوالها صح ووجب الوفاء عند زوالها وان خلا عن القصد فوجهان وان لم يكن حال النذر مستطيعا وجب المنذورة خاصة بشرط القدرة دون الاستطاعة الشرعية فانها شرط في حجة الاسلام خاصة خلافا للدروس فشرط ايض ولا وجه له وان حصلت الاستطاعة الشرعية قبل الاتيان بالمنذورة فان كانت مطلقة او مقيدة بزمان متاخر عن سنة الاستطاعة خصوصا او عموما وجب تقديم حجة الاسلام لما مر وفاقا للجماعة خلافا للدروس فقدم المنذورة ولم نعرف وجهه وان كانت مقيدة بسنة الاستطاعة ففي تقديم المنذورة او الفريضة وجهان اجودهما الاول كما قطع به جماعة قال في ك لعدم تحقق الاستطاعة في تلك السنة لان المانع الشرعي كالمانع العقلي وعلى هذا فيعتبر في وجوب حج الاسلام بقاء الاستطاعة الى السنة الثانية ولو نذر حجا مطلقا اي خاليا عن قيد حجة الاسلام وغيرها قيل يجزي ان يحج بنية النذر عن حجة الاسلام ولا يجزي ان نوى حجة الاسلام عن النذر والقائل الشيخ في يه وب الاقتصاد كما حكي وحكاه في لف ايض عن جماعة ولا يخ من قوة استنادا في الحكم الثاني الى الاصل الاتي وفي الاول الى الصحيحين



عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم وفي احدهما قلت ارايت ان حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزي عنه ذلك من مشيه قال نعم والظ ان المراد بنذر المشي نذر الحج ماشيا كما فهمه الاصحاب حتى ارباب القول الثاني حيث لم يجيبوا عنهما الا بالحمل على ما اذا نذر حجة الاسلام ماشيا ويدل عليه السؤال الثاني في احدهما وهذا القدر من الظهور كاف وان احتمل السؤال فيهما غيره من كون السؤال ان هذا المشي اذا تعقبه حجة الاسلام فهل يجزي ام لا بد من المشي ثانيا او انه اذا نذر المشي مط او في حج او في حجة الاسلام فمشى فهل يجزيه ام لا بد من الركوب فيها او انه اذا نذر حجة الاسلام فنوى المنذور دون حجة الاسلام فهل يجزي عنها لبعد جميع ذلك سيما في مقابلة فهم الاصحاب وارتكابها فيهما كلا او بعضا للجمع شرعا يتوقف على وجود المعارض الاقوى وليس سوى الاصل الاتي والتعارض بينهما وبينه على تقدير تسليمه تعارض العموم والخصوص مط والخاص مقدم اتفاقا وقيل لا يجزي احدهما عن الاخر والقائل الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع ومنهم الشيخ في ف والحلي في ئر والسيدان في الغنية والناصرية وفي ظاهرهما الاجماع والفاضلان والشهيدان وغيرهم من متاخري الاصحاب لاقتضاء اختلاف السبب اختلاف المسبب وفيه بعد تسليمه انه عام فيخصص بما مر الا ان يجاب بقوة العام بعمل الاكثر وعدم صراحة الخاص بما مر مضافا الى معارضته بالاجماع المنقول وان كان بلفظة عندنا فان ظهورها في نقله ليس باضعف من دلالة الصحيحين على خلافه وبعض الاخبار المشار اليه في ف حيث انه بعد نسبته ما ذكره فيه الى بعض الروايات قال وفي بعض الاخبار انه لا يجزي عنه وهو الاقوى عندنا الى اخر ما قال والارسال غير قادح بعد الانجبار بعمل الاصحاب والمسئلة محل اشكال وان كان مختار الاكثر لعله اظهر للاصل المعتضد بالاجماع المنقول والمرسل الصريح الملحق لفتوى الاكثر بالصحيح ومع ذلك فهو احوط ويحكى عن الشيخ قول ثالث باجزاء احدهما عن الاخر مط ومال اليه في خيرة لصدق الامتثال وفيه مناقشة سيما بعد ما عرفت من الادلة على عدم الاجزاء مط او في الجملة الثانية اذا نذر ان يحج ماشيا وجب مع امكانه على المعروف من مذهب الاصحاب كما في ك وخيرة وفيهما عن المعتبر ان عليه اتفاق العلماء والصحاح وغيرها به مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بالعمومات واما الصحيح عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فقال ان رسول الله ص خرج حاجا فنظر الى امراة تمشي بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى مكة حافية فقال ص يا عقبة انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله غني عن مشيها وحفاها فشاذ محمول على العجز او النسخ او فوت سترها بسببه من المراة او غير ذلك من المحامل الا ان اقربها الاول وحمله على عدم انعقاد نذر المشي حافيا مع غاية بعده عن السياق لا وجه له بعد اقتضاء الادلة انعقاده من العموم والخصوص كالمعتبرين المرويين في الوسائل عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى احدهما الموثق عن رجل نذر ان يمشي حافيا الى بيت الله قال فليمش فاذا تعب فليركب فتامل ثم ان اطلاق الاخبار بل عمومها يقتضي وجوب المشي مط سواء كان ارجح من الركوب ام لا وبها افتى جماعة صريحا خلافا للفاضل وولده في الثاني فلم يوجباه بل اوجبا الحج خاصة وادعى الثاني على انعقاد اصل النذر الاجماع وفيه مضافا الى مخالفته ما مر انه لا يعتبر في المنذور كونه افضل من جميع ما عداه بل المعتبر رجحانه ولا ريب في ثبوته وان كان مرجوحا بالاضافة الى غيره والاقوى في المبدء والمنتهى الرجوع الى عرف الناذر ان كان معلوما والا فالى مقتضى اللفظة لغة وهو لفظة احج ماشيا في المبدء اول الافعال لدلالة الحال عليه وفي المنتهى اخر افعاله الواجبة وهي رمي الجمار والمعتبرة به ايض مستفيضة وما ورد بانه اذا افاض من عرفات فشاذ لان الاصحاب بين قائل بما قلنا كشيخنا الشهيد الثاني وسبطه وجماعة وقائل بانه طواف النساء كالفاضل في ير والشهيد في س وعزاه في ضة الى المشهور فليحمل على ما اذا افاض ورمى وكون المشي تطوعا الا نذرا او يقوم في موضع العبور لو اضطر الى عبوره وجوبا على ما يظهر من العبارة ونحوها وبه صرح جماعة استنادا الى رواية هي لضعف سندها بالسكوني وصاحبه عن اثباته قاصرة ولذا افتى بالاستحباب جماعة كالفاضلين في المعتبر وير وهي وكره والشهيدين في س وضة وغيرهم ولا باس به خروجا من خلاف من اوجبه وتساهلا في ادلة السنن ومع ذلك فالوجوب لعله لا يخ عن قوة لقوة السند في نفسه واعتضاده بفتوى الاكثر بمضمونه وحيث وجب عليه المشي فان ركب في طريقه اجمع قضى الحج ماشيا اي فعله قضاء ان كان موقتا وقد انقضى والا فاداء قيل وفاقا للاطلاق والاكثر لانه لم يات بالمنذور على وجهه لانتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه وفيه ان هذا دليل على عدم حصول المنذور ولا على وجوب قضائه حيث يفوت وقته وربما يعلل بان حجه وقع فاسدا وفساد الحج يقتضي الاعادة وفيه ان الفساد الموجب لها ما كان لاخلال بجزء او وصف او شرط مثلا وهو غير حاصل هنا اذ المقتضي بالفساد هنا عدم وقوعه عن المنذور لعدم المطابقة ولا عن غيره لانتفاء النية وهو غير الفساد الموجب للاعادة ولذا احتمل الفاضلان في المعتبر وهي وير ولف سقوط قضاء المعين فالاول انما عليه الكفارة لاخلاله بالمشي وهو في غاية القوة عملا باصالة البراءة السليمة عما يصلح للمعارضة كما عرفته واما الغير المعين فلا ريب في وجوب الاعادة تحصيلا للواجب بقدر الامكان ولا كفارة وكذا المعين ان طاف وسعى راكبا وبطلانه لان الحج ان تناول النذر والمشي فيها ولعل هذه الصورة خاصة مراد من اطلق وجوب القضاء ويشهد له سوق العبارة فتامل ولو ركب بعضا من الطريق قضى الحج ومشى ما ركب قاله الشيخ في يه وتبعه الشهيد في س وحكي عن المفيد وجماعة وحجتهم غير واضحة عدا ما في لك من انه لا يبلغ حد العمل به وفيه مضافا الى ما ذكره انا لم نقف عليه ولم يشر اليه غيره ولا نقله وما في لف من ان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد

حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة وفيه ما اجاب عنه من المنع من حصوله مع التلفيق اذ لا يصدق عليه انه حج ماشيا ولذا قيل يقضي ماشيا الاخلال بالصفة المشترطة والقائل الحلي واكثر المتاخرين حتى الشهيد فقد رجع عنه في اللمعة وهو في غاية القوة ولو عجز عن المشي قيل في حج النهاية وغيره يركب ويسوق بدنة كما في احدهما وفي الثاني عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي وقيل في المقنعة وغيرها يركب ولا يسوق للصحيح رجل نذر ان يمشي الى بيت الله تعالى قال فليمش قلت فانه تعب قال اذا تعب ركب والسكوت عن سياق الهدي في مقام البيان يقتضي عدم الوجوب وفيه ان غايته الظهور فلا يعارض الامر الذي هو في الدلالة على الوجوب اظهر منه على العدم فليقيد به والخبر المصرح بالعدم وهو حسن انه صح السند وليس الا ان يجبر بموافقة الاصل وظ الصحيح السابق ولا يخ عن نظر وقيل في ئر وغيره ان كان النذر مطلقا توقع المكنة لوجوب تحصيل الكون بقدر الامكان وان كان معينا بسنة وقد حصل العجز فيها سقط الحج لعجزه المستتبع لسقوطه وهو قوي متين لولا النصوص المتقدمة الامرة بالركوب عند العجز مط واقلها الجواز ان لم نقل بالوجوب بعضدها بالاضافة الى النذر المطلق ان الامر بتوقع المكنة بعد طريان العجز بالركوب بعد العجز ربما يوجب العسر والحرج المنفيين اية ورواية سيما وان يكون بعد التلبس بالاحرام فيعضده ح مع ذلك الامر باكمال الحج والعمرة ولذا قال بعض المتاخرين بمقتضى النصوص من وجوب الاكمال في هذه الصورة وقال بمقالة الحلي في صورة العجز قبل التلبس وفيه ان النصوص المزبورة شاملة باطلاقها لهذه الصورة بل العمل بها مط متوجه لكن يستفاد عن فخر الاسلام وغيره ان الخلاف انما هو في النذر المعين واما المطلق فلا خلاف في وجوب توقع المكنة فان تم اجماعا والا كما هو الظ المستفاد من نحو العبارة فالاخذ بمقتضى النصوص اجود لانها بالاضافة الى الاصول المقتضية للقول الاخير بتقييد اخص فلتكن بالتقديم اجدر سيما بعد الاعتضاد بما مر ويبقى الاشكال في حكم السياق هو على الوجوب او الاستحباب والاوفق بالاصول الاول وان كان الثاني لا يخ عن وجه ومع ذلك فهو احوط ولشيخنا في لك وضه تفصيل لم اقف عليه في كلام احد من الجماعة وللمختلف وقبح تفصيل اخر وهو كالحلي الا في النذر المعين فيركب عند العجز وهو كما عدا القولين الاولين خارج عن النصوص بل الاصول ما عدا الاول منها الموافقة الاصول وان خالفت النصوص ولولاها لكان المصير اليه متعينا بل يمكن المصير اليه معها ايض بناء على عدم صراحتها في نذر الحج ماشيا بعني نذر الحج مع المشي مشروطا احدهما بالاخر كما هو ظ فرضنا لان مورد الصحيحين منها نذر المشي الى بيت الله وهو لا يستلزم نذر الحج فلعل ايجابه انما هو لوجوبه عليه مضيقا سابقا بالاستطاعة ونحوها وما عداهما وان ورد بلفظ الفرض الا انه مع ضعف بعضها يحتمل ان يكون المراد منها نذر المشي خاصة منضما الى الحج الواجب مضيقا سابقا كما هو مورد الصحيحين وح فلا تعلق لها بمسئلتنا الا من حيث الاطلاق او العموم وفي تخصيص الاصول بمجردها اشكال مع امكان العكس بتقييدها الى نذر المشي خاصة في سنة الوجوب مضيقا وحيث امكن الجمع بارجاع احدهما الى الاخرى كان صرف النصوص الى الاصول اولى لكونها مقطوعا بها بخلاف النصوص لكونها آحادا فتدبر جدا الثالثة المخالف اذا حج ولم يخل بركن من اركانه لم يعده وجوبا لو استبصر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للشيخ والحلي للصحاح الصراح خلافا للاسكافي وضي فيعيد للخبرين وحملا على الاستحباب جمعا مضافا الى ضعف السند ووقوع التصريح به في تلك الصحاح ولو حج واخل بركن اعاد وجوبا بلا خلاف وان اختلف في المراد بالركن عندنا كما ذكره الفاضلان في المعتبر والمنتهى وتبعهما الشهيد ره في س او عنده كما هو ظ شيخنا الشهيد الثاني في لك وضه وسبطه وجماعة ممن تاخر عنهما والنصوص خالية من القيد مط الا ان موردها من حج وظاهره الحج الصحيح عنده لا عندنا فاذا حج فاسدا عنده لم يدخل في موردها فيجب عليه الاعادة ح عملا بالعمومات السليمة عن المعارض هنا واما اذا حج صحيحا عنده كان داخلا في مورد النصوص المنافية للاعادة قطعا وعلى هذا فالقول الثاني اقوى مع ان عليه مدار اولئك الفضلاء في الصلوة ونحوها ووجه الفرق غير واضح وما ذكره بعض من انه هنا ان اخل بركن عندنا لم يات بالحج مع بقاء وقت اداءه بخلاف الصلوة لخروج وقتها ولا يجب القضاء الا بامر جديد فهو كما ترى فان الصلوة الفاسدة عندنا يجب قضاؤها خارج الوقت اجماعا لعموم من فاتته فريضة فليقضها وهم لا يقولون بوجوب قضائها اذا كانت عنده صحيحة فسقوط القضاء ثمة ليس الا للنصوص المتقدمة وهي جارية هنا بعينها وبالجملة بقاء الوقت وخروجه لا تصلح فارقا بعد ورود الامر الجديد الملحق للقضاء بالاداء سيما وهم قد قالوا به هنالك لو اتى بها فاسدة عنده ولا فرق بين من حكم بكفره كالحروري والناصبي وغيره في ظ العبارة ونحوها والصحاح بل صريح بعضها لتضمنه ما قدمناه خلافا للمحكي في لف وغيره ففرقا بينهما واوجبا الاعادة على الاول وهو ضعيف جدا وهل الحكم بعدم الاعادة لصحة العبادة في نفسها بناء على عدم اشتراط الايمان فيها كما هو صريح الفاضلين وجماعة ممن تاخر عنهما ام اسقاط للواجب في الذمة من قبيل اسلام الكافر كما هو ظ الاسكافي وضي وشيخنا وسبطه ومن تاخر عنهما قولان اجودهما الثاني لدلالة النصوص الكثيرة عليه جدا ولا ثمرة لهذا الاختلاف الا ما مر من الاختلاف في تفسير الركن فيراد منه عندنا على القول الاول هنا وعنده على الثاني على ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني حيث بنى الاختلاف ثمة على الاختلاف هنا وهو متوجه لولا حكم المفسر للركن هنا بعنده في الصلوة بكون الاغسال يفعلها صحيحة عنده لا عندنا

**القول في النيابة** ويشترط فيه اي في النائب المدلول عليه بالسياق الاسلام والعقل وان لا يكون عليه حج واجب مط كما يقتضيه

للصحيحين عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله تعالى وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة صح

اطلاق



اطلاق نحو العبارة او اذا كان ذلك الواجب مضيقا في تلك العام مع التمكن منه ولو مشيا حيث لا يشترط فيه الاستطاعة كالمستقر من حج الاسلام ثم ذهب المال كما صرح به جماعة فلا يصح نيابة الكافر مط للاجماع على فساد عباداته لعدم تاتي نية القربة منه ولا نيابة المسلم عنه لانه لا يستحق الثواب ولان فعل النائب تابع لفعل المنوب عنه في الصحة لقيامه مقامه فكما لا يصح منه لا يصح من نائبه ولا يصح نيابة المسلم عن مخالف للحق اما الناصبي فلا خلاف فيه لكفره الحقيقي وللصحيح الاتي والخبر لا يحج عن الناصب ولا يحج به واما غيره فعليه الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع بل في لك انه المش ويفهم من الحلي الاجماع حيث عزى الصحيح المستثنى للاب الى الشذوذ ولعله لذا حكي عنه الفاضلان الاجماع كما ياتي وان غفل عنه كثير وهو الاظهر لفحوى ما دل على عدم انتفاعهم بعباداتهم فبعبادات غيرهم اولى مضافا الى مخالفة النيابة للاصل المقتضي لوجوب المباشرة فيقتصر فيها على المتيقن المقطوع به فتوى ورواية وليس الا المنوب عنه المسلم خاصة واما غيره فلا يدخل في اطلاق اخبار النيابة لورودها لبيان احكام غير مفروض المسئلة فهي بالنسبة اليه مجملة هذا مع احتمال دخاله في الخبرين اما لانه ناصب حقيقي كما قيل ويشهد له من الاخبار كثيرا ولاطلاق الناصب عليه فيهما بل الكفر ايض والاصل الشركة في الجميع خلافا للفاضلين والشهيد في المعتبر وهي ولف وس فخصوا المنع بالناصب بناء على ما ذهبوا اليه من صحة عبادة المخالف غيره وقد مر ما فيه مع ان من عدا المعتبر قد رجع عنه فالفاضل في لف اخيرا والشهيد في اللمعة فكادت تصير المسئلة اجماعية فلا شبهة فيها الا ان يكون النيابة عن الاب فتصح هنا على الاشهر الاقوى للصحيح ايحج الرجل عن الناصب فقال لا قلت ان كان ابي قال ان كان اباك فنعم وفي لفظ اخر ان كان ابي فحج عنه خلافا للحلي والقاضي فمنعا عنه لدعوى شذوذ الرواية وفيها انها مشهورة كما اعترف به الماتن فقال انه مقبول عند الجماعة قال وهو يتضمن الحكمين معا فقبول احدهما ورد الاخر ودعوى الاجماع على مثله تحكمات يرغب عنها وفيه نظر لانه لم يظهر من الحلي الاستناد في المنع الى الرواية حتى يتوجه عليه ما ذكره من انه عمل ببعض الخبر ورد بعضه فيحتمل استناده الى ما قدمناه من الادلة ولولا صحة الرواية واشتهارها بين الجماعة لكان خيرته في غاية القوة والمتانة ثم انه في لف استشكل على مختاره من المنع عن النيابة عن الناصبي لكفره الحقيقي في الفرق بين الاب منه وغيره الوارد في الرواية قال فان هذه الرواية فصلت بين الاب منه وغيره فنقول المراد بالناصب ان كان هو المخالف مط ثبت ما قاله الشيخ وان كان هو المعلن بالعداوة والشنآن لم يبق فرق بين الاب وغيره ولو قيل بقول الشيخ كان قويا اقول وربما يظهر منه الاتفاق في الناصبي على فساد النيابة عنه مط وفيه نظر وقد صرح بالجواز في س وهو غير بعيد لاحتمال صحة ما يقال في وجه الفرق من انه لتعلق الحج بماله فيجب الاخراج عنه او الحج بنفسه ولفظ الخبر لا يابى الشمول لهما وبالجملة فليس لا نيابة المنوب عنه ويمكن ان يكون سببا لخفة عقابه وانما خص الاب به مراعاة لحقه وفي ئو والصحيح عن الرجل يحج فيجعل حجته وعمرته او بعض طوافه لبعض اهله وهو عنه غائب ببلد اخر ينقص ذلك من اجره قال لا هي له ولصاحبه وله اجر سوى ذلك بما وصل قال وهو ميت هل يدخل ذلك عليه قال نعم حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا فيوسع عليه قال فيعلم وهو في مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم قال وان كان ناصبا ينفعه ذلك قال نعم يخفف عنه ولا يصح نيابة المجنون والصبي غير المميز بلا خلاف ولا اشكال وفي المميز قولان اجودهما واشهرهما لا للاصل المتقدم المعتضد بما قيل من خروج عباداته عن الشرعية وانما هي تمرينية فلا تجزي عمن تجب عليه او يندب اليها لان التمرينية ليست بواجبة ولا مندوب بها لاختصاصهما بالمكلف مع انه لا ثقة بقوله اذا اخبر عن الافعال او نياتها نعم ان حج عن غيره استحق الثواب عليه وحكي في يع وكره كما قيل قولا بصحة لصحة عباداته وفيه ما عرفته ولا بد من نية النيابة بان يقصد كونه نائبا ولما كان ذلك اعم من تعيين المنوب عنه نبه على اعتباره بقوله وتعيين المنوب عنه قصدا في المواطن كلها قيل ولو اقتصر في النية على تعيين المنوب عنه بان ينوي انه عن فلان اجزء عنه لان ذلك يستلزم النيابة عنه وهذا الحكم مقطوع به في كلامهم على الظ المصرح به في عبائرهم ومنها خبره وفيها لكن روى الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن ابن ابي حمزة والحسين عن ابي عبد الله ع في رجل اعطى رجلا ما لا يحج عنه فحج عن نفسه فقال هي عن صاحب المال اقول ونحوه المرفوع المروي في في وضعف سندهما بالرفع والاشتراك يمنع عن العمل بهما مضافا الى مخالفتهما الاصول فان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والاجماع الظ والمنقول نعم في س انه لو احرم عن المنوب ثم عدل الى نفسه لغى العدول واذا اتم الافعال اجزء عن المنوب عند الشيخ وفي غيره ايض عنه ذلك في ف وط وكذا عن الجواهر ومع والمعتبر وهي ويرو ويمكن حمل الخبر على ذلك ان صح المصير اليه لكن لا دليل عليه عدا ما قيل من ان الافعال استحقت للمنوب عنه بالاحرام عنه فلا يؤثر العدول كما لا يؤثر فيه نية الاخلال بل ينبعث الاحرام وهو مجرد دعوى خالية عن الدليل ولهذا قال الفاضلان في يع وعد وغيرهما بعدم الاجزاء عن احدهما وهو قوي ولا يجب تسمية اسمه بل يستحب كما ياتي ولا ينوب من وجب عليه الحج في عام الاستطاعة مع التمكن منه بلا خلاف للنهي عن ضده او عدم الامر به الموجبين للفساد والصحاح منها عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله وهي تجزي عن الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال ونحوه اخر ومنها في رجل صرورة مات ولم يحج حجة الاسلام وله مال قال يحج عنه صرورة لا مال له ولو لم يجب عليه حج اصلا او وجب مط او في غير عام الاستطاعة او فيه ولم يتمكن منه سواء كان قبل الاستقرار او بعده جاز ولا خلاف اجده في جميع الصور الا من اطلاق نحو العبارة وصريح الحلي فيمن استقر عليه حج فيبطل النيابة ولم اعرف

وجهه

وجهه مع اقتضاء الاصل والاطلاقات السليمة عن المعارض خلافه نعم يعتبر في المستقر ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد الاستطاعة الا ان يكون
الاستنابة مشروطة بعدم تجددها ثم الحكم بجواز الاستنابة مطلق وان لم يكن النائب حج ويعبر عنه بالصرورة بلا خلاف فيه بيننا اذا كان
ذكرا والصحاح به مستفيضة جدا ومنها الصحاح المتقدمة قريبا وعن جماعة كونه مجمعا عليه بيننا وبينهم المائن في المعتبر وشيخنا في ذلك وغيرهما و
الخبران الواردان بخلاف ذلك مع ضعف سندهما شاذان محمولان على التقية او الانكار او عدم معرفة الصرورة بافعال الحج او الكراهة كما عن المعتبر حيث
سئل عنه فيه ويصح نيابة المراة عن المراة والرجل ولو كانت صرورة بلا خلاف الا من الشيخ والقاضي فمنعا عن نيابتها مط اذا كانت صرورة في
يه ويب وتب وفي ط وفيه التصريح بعموم المنع عن نيابتها عن الرجل والمراة وكذا اطلق صا على ما حكي المصرح به في لف وقيل خصه بنيابتها عن الرجل
كما عنون به الباب وفيه ان الاطلاق يستفاد من السياق وكيف كان فلا ريب ان مذهبه المنع على الاطلاق للخبرين وهما مع ضعف سندهما معا صان بعد
الاصل والاطلاق بالنصوص المستفيضة بل المتواترة كما عن الحلي وفيها الصحاح والموثق وغيرهما منها يحج الرجل عن المراة وما يتوهم من ان هذه مطلقة
والخبران مقيدان فيجب تقييدها بهما فحسن بشرط الحجية والتكافؤ وهما مفقودان فيجب صرف التاويل اليهما بحملهما على الكراهة كما فعله الجماعة
ويشعر به رواية عن امراة صرورة حجت عن امراة صرورة فقال لا ينبغي او على ما اذا كانت غير عالمة بمسائل الحج ولا باحكامه كما هو الغالب في النسوة
في جميع الازمنة واما الموثق عن الرجل الصرورة يوصي ان يحج عنه هل يجزي عنه امراة قال لا كيف يجزي امراة وشهادته شهادتان قال انما ينبغي
ان يحج المراة عن المراة فشاذ لا قائل به منا فليحمل على التقية كما قيل او على الكراهة وفي روايتان والاولى توقيت ولو يحج فالحج عنها رجل
او امراة قال قلت ايهما احب اليك قال رجل احب الي ولو مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم اجزء حجه عمن حج عنه بلا خلاف اجده على الظ
المصرح به في عبائر بل في ذلك وعن هي الاجماع عليه قيل لثبوته في المنوب عنه بالاجماع والصحيحين فكذا في النائب لان فعله فعله وللموثق عن الرجل يموت
فيوصي بحجة فيعطي رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول وفيما نظر اما
الاول فواضح واما الثاني فلمخالفة اطلاقه الاجماع اذ ليس فيه تقييد الموت بكونه بعد الاحرام ودخول الحرم ونحو ذلك اخبار اخر ضعيفة السند
فلا اعتبار بها لولا الاجماع المقيد لها بذلك لمخالفتها الاصول المقتضية لوجوب الاتيان بجميع ما في العبادة من الشرائط والاركان لكن ترك العمل
بالمجمع عليه وبقي الباقي ولذا اشترط الاكثر دخول الحرم خلافا للخلاف وئر فاكتفيا بالموت بعد الاحرام مط حتى في الحاج لنفسه ومستندهما غير واضح
عدا اطلاق الموثق السابق وفيه مضافا الى ما مر انه معارض بظاهر الصحيحين احدهما في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق فقال ان مات في الحرم
فقد اجزات عنه حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام ونحوه الثاني ان كانت صرورة ثم مات في الحرم اجزء عنه حجة
الاسلام وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جملة وزاده ونفقته وما معه في حجة الاسلام الخبر لكن ذيله ربما افهم القول الثاني لكنه معارض
بمفهوم الصدر المعاضد للصحيح السابق الظاهر في الاول صدرا وذيلا وبنحوه المرسلة المروية في لف عن المفيد في المقنعة وهذا فيه والشيخ يقبل
مراسيله كما يقبل مسنده هذا مع احتمال الاحرام فيه وفي كلامه كما قيل بدخول الحرم فقد جاء بمعناه كالاتهام والانجاد وربما يعضده
السياق وما في ف من ان الحكم منصوص للاصحاب لا يختلفون فيه فلولا ان المراد من الاحرام في كلامه ما ذكرنا لتوجه النظر الى ما ذكره من نفي الخلاف
كيف لا والخلاف مشهور ولو لم يرد منه غيره وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب في المقامين ومقتضى الاجزاء انه لا يستعاد من تركته من الاجرة شيء
وعن الغنية انه لا خلاف فيه وعن ف اجماع اصحابنا على انه منصوص لا يختلفون فيه وعن المعتبر انه المشهور بينهم فان ثبت عليه نص او اجماع والا
توجه استعادة ما بازاء الباقي من الاجرة ان استوجر على الافعال المخصوصة دون المبرء للذمة واحترز بالشرطية عما لو مات قبل ذلك ولو كان قد
احرم فانه لا يجزي ولو قبض الاجرة استعيد منها بنسبة ما بقي من العمل المستاجر عليه ان كان الاستيجار على فعل الحج خاصة او مط وكان موته
بعد الاحرام استحق بنسبته الى بقية افعاله وان كان عليه وعلى الذهاب استحق اجرة الذهاب والاحرام واستعيد الباقي وان كان عليهما
وعلى العود فبنسبته الى الجميع وان كان موته قبل الاحرام فعلى الاول لم يستحق شيئا وفي الاخيرين بنسبة ما قطع من المسافة الى ما بقي منه
من المستاجر عليه هذا ما يقتضيه الاصول وبه صرح جماعة قاطعين به وفاقا للمحكي عن ير والايضاح خلافا لله. سلف في يه وعد
وغيرهما فقالوا بانه يستحق مع الاطلاق بنسبة ما فعل من الذهاب الى المجموع منه ومن افعال الحج والعود كما في ير وفي س والغنية وغيرهم من غير ذكر
العود وهو في غاية الضعف لان مفهوم الحج لا يتناول غير المجموع المركب من افعاله الخاصة دون الذهاب اليه وان جعلناه مقدمة للواجب والعود
الذي لا مدخل له في الحقيقة ولا ما يتوقف عليه بوجه هذا ويمكن تنزيل اطلاقهم على ما اذا شهدت قرائن العرف والعادة بدخول قطع المسافة
في الاجارة وان لم يذكر في صيغتها فيكون اللفظ متناولا لها بالالتزام كما هو المتعارف في هذا العصر بل جميع الاعصار وبهذا يعطى الاجير من
الاجرة الكثيرة ما لا يعطى من يحج من الميقات ويعطى النائب بالنوع المشترط عليه من انواع الحج ضمن العقد من تمتع او قران او افراد ولا يجوز له
العدول الى غيره بلا خلاف في الافضل الى غيره وفي العكس خلاف فمنهم من جعله كالاول مط كالمتن وعد والتلخيص كما حكي عملا بقاعدة الاجارة

والمراة عن الرجل والمراة عن المراة



من وجوب الاتيان بما تعلقت به دون غيره لعدم الامر بالوفاء ما اذا كان المشترط فريضة المنوب او فيجوز في المندوب والواجب المخير والمنذور المطلق
مط كما في عبائر او بشرط العلم بقصد المستنيب التخيير او الافضل وان ما ذكر في العقد انما هو للرخصة في الادنى كما في اخرى وهذا هو الاقوى لكن في تقييد
خروج من مفروض المتن وهو العدول عن المشترط اذ فرض العلم بقصد التخيير بنا في اشتراط الفرد الادنى لظهوره في عدم الرضا بغيره الا ان يراد
من الاشتراط مجرد الذكر في متن العقد كما هو مورد النص واكثر الفتاوى في المسئلة وان خالفهما التعبير بنحو العبارة وكيف كان فلا ينبغي ان يجعل
هذا محل نزاع ولا اشكال الا ان المشترط بهذا المعنى لا ينافي جواز العدول بعد فرض العلم برضاء المستنيب به لان ذلك في حكم الماذون وانما
الاشكال في جوازه مع فرض فقد القيد فالذي يقتضيه القاعدة المنع مضافا الى تاييدها برواية مقطوعة عن رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال
ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم ولكن في الموثق بل الصحيح كما قيل في رجل اعطى رجلا حجة مفردة فيجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج
قال نعم انما خالف الى الفضل والخبر ظاهر الجواز كما عليه معظم الاصحاب وانما قيدوه بما مر عملا بما فيه من التعليل فان الاتيان بغير فريضة المنوب
ليس فيه فضل فضلا عن ان يكون افضل ومنه يظهر ضعف القول بجواز العدول الى التمتع على الاطلاق المشار اليه بقوله وقيل يجوز ان يعدل الى
التمتع ولا يعدل عنه والقائل الشيخ في يه وف وط وضي والاسكافي وذلك لعدم دليل عليه حتى من النص لما مر مضافا الى مخالفته القاعدة واعتبار
هذا والذي ينبغي تحقيقه ان مراد هؤلاء ليس الاطلاق بل مع الشرط المتقدم كما يفهم من عبارة الشيخ في كتابي الحديث مضافا الى ما ذكره الحلي بعد نقل
ذلك عنهم بقوله هذا ورواية اصحابنا وفتياهم وتحقيقه ان من كان فرضه التمتع فحج عنه قارنا او مفردا فانه لا يجزيه ومن كان فرضه القران
او الافراد فحج عنه متمتعا فانه لا يجزيه الا ان يكون قد حج المستنيب حجة الاسلام فيصح اطلاق القول والعمل بالروايات قال ويدل على هذا
التحرير قولهم لانه يعدل الى ما هو الافضل فلو لم يكن قد حج حجة الاسلام بحسب حاله وفرضه وتكليفه لما كان التمتع افضل بل كان ان كان فرضه التمتع فهو الواجب
وليس لدخول افضل معنى لان افعل لا يدخل الا في امرين يشتركان ثم يزيد احدهما على الاخر وكذا لو كان فرضه القران او الافراد لما كان التمتع افضل بل لا
يجوز له التمتع فكيف يقال افضل فيخص اطلاق القول والاخبار بالادلة لان العموم قد يخص بالادلة اجماعا انتهى وفي عبارته اشعار بل ظهور في انعقاد
الاجماع على الرواية سيما مع قوله بها مع مخالفتها القاعدة كما مضى فاذا الا مسرح ولا مندوحة عنها وان كان عدم العدول مط احوط واولى ومنه
جاز العدول استحق الاجير تمام الاجرة اما مع امتناعه فلا وان وقع عن المنوب كما يجب الاتيان بالمشترط من نوع الحج مع تعلق الغرض به كذا يجب الطريق
المشترط معه عملا بقاعدة الاجارة وعليه اكثر المتاخرين بل المشهور كما قيل وزاد بعضهم فقال بل الاظهر عدم جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض
في ذلك الطريق وانه هو وغيره سواء عند المستاجر ومع ذلك فالاولى وجوب الوفاء بالشرط مط وقيل لو شرط عليه الحج على طريق جاز له
الحج بغيرها للصحيح عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه والقائل الشيخان
وضي وب وئر والحلي والفاضل في د وعن مع نفي الباس عنه ولعله لصحة الرواية مع عمل الجماعة ولا سيما نحو الحلي ووضوح الدلالة وان ناقش فيها
المتاخرون باحتمال ان يكون قوله من الكوفة صفة لرجل لا صلة للحج كما في كلام بعضهم والحمل على وقوع الشرط خارج العقد بناء على عدم اعتبار
مثله عند الفقهاء كما في كلام اخر او تاويلها بما اذا لم يتعلق بطريق الكوفة مصلحة دينية ولا دنيوية لان الغالب في الاوقات والاحوال عدم تعلق الغرض
الا بالاتيان بمناسك الحج وربما كان في قوله اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه اشعار به كما في ثالث ولذا الدفع وقع على وجه الوثوق لا الاجارة
وهو الذي تضمنه الخبر كما في رابع او كون المراد حصول الاجزاء لا الاجارة لذلك الاجير كما في خامس وظني بعد الكل الا ان اجتماعها مع الشهرة على خلاف
الرواية ربما اوجب التردد في الخروج بمثلها عن قواعد الاجارة ولا ريب ان الاحتياط في الوقوف على مقتضاها ثم انه على تقدير العمل بالرواية لا
في صحة الحج مع المخالفة واستحقاق الاجرة واما على غيره فالذي قطع به جماعة صحته ايض وان تعلق الغرض بالطريق المعين لانه بعض العمل المستاجر عليه
وقد امتثل بفعله ويضعف بان المستاجر عليه الحج المخصوص وهو الواقع عقيب قطع المسافة المعينة ولم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق الاستيجار بمجموع
الامرين من غير ارتباط لاحدهما بالاخر اتجه ما ذكروه ولا يجوز للنائب الاستنابة الا مع الاذن له فيها صريحا ممن يجوز له الاذن فيها كالمستاجر عن نفسه
او الوصي او الوكيل مع اذن الموكل له فيه او ايقاع العقد مقيدا بالاطلاق لا ايقاعه مط فانه يقتضي المباشرة بنفسه والمراد بتقييده بالاطلاق
ان يستاجره ليحج عنه مط بنفسه او بغيره او بما يدل عليه كان يستاجره لتحصيل الحج عن المنوب عنه وبايقاعه مطلقا ان يستاجره ليحج عنه فان هذا
الاطلاق يقتضي مباشرته لا استنابته فيه كل ذلك للاصول المقررة وبها افتى جماعة كالحلي في ئر والشهيدين في س واللمعتين بل قيل لا خلاف فيه مع ان
الشيخ قال في يب لا باس ان ياخذ الرجل حجة الاسلام فيعطيها لغيره واطلق للخبر الذي رواه في الرجل يعطى الحجة فيدفعها الى غيره قال لا باس ورواه
الكليني ايض وضعف سنده يمنع عن العمل به مط فضلا ان يقيد به الاصول المتقدمة بل ينبغي صرف التوجيه اليه بحمله على صورة الاذن كما في س او عدم
تعلق الغرض بالنائب الاول كما في غيره ولا يجوز للنائب ان يوجر نفسه لغير المستاجر في السنة التي استوجر لها مط لاستحقاق الاول منافعه
تلك السنة لاجل الحج فلا يجوز صرفها الى غيره ويجوز لغيرها بشرط عدم فورية الحج او تعذر التعجيل لعدم المنافاة بين العبارتين ولو

المطلقة الاولى وفي جواز الثانية مط او العدم كلت او الجواز في غير السنة الاولى العدم فيها اوجه واقوال وسطها اشهرها بناء على اقتضاء
الاطلاق التعجيل عند المشهور كما في لك وغيره بل عن المقدس الاردبيلي لعله لا خلاف فيه فيكون كالمعين الفوري ومستنده غير واضح ان لم يكن
اجماع عدا ما عن المقدس الاردبيلي من فورية الحج واقتضاء مطلق الاجارة اتصال زمان يستاجر له بزمان العقد وهو يقتضي عدم جواز التاخير عن
العام الاول ويضعف الثاني بانه مصادرة والاول بانه اخص من المدعى فيكون الحج منه عبثا او واجبا مط ومع ذلك فالفورية انما هي بالنسبة
الى المستاجر لا الموجر ولا تلازم بينهما فحينئذ هذا ولا ريب ان المنع مط احوط واولى ولو صد قبل الاكمال اى اكمال العمل المستاجر عليه مط استعيد
منه من الاجرة بنسبة المتخلف منه ان كانت الاجارة مقيدة بسنة الصد لانفساخها بفوات الزمان الذي تعلقت به ولا يلزم المستاجر اجابته لو التمس عدم الاستعادة
وضمن الحج من قابل على الاشبه لعدم تناول العقد لغير تلك السنة خلافا للطائر ويه وط وعه ور والحلبي كما حكي فيلزم ومستنده غير واضح مع احتمال ان يكون مرادهم
الجواز برضاء المستاجر ولا كلام فيه ح ولا فرق بين ان يقع الصد اذا حج عن نفسه فكيف عن غيره خلافا لظا الماتن في يع والمحكي عن ف فالحقاه بالموت ولا وجه له
مضافا الى ما عرفته نعم عن ف انه نظمه مع الموت في سلك واستدل باجماع الفرقة على ان هذه المسئلة منصوص لهم لا يختلفون فيها قال الناقل وظني
ان ذكر الاحصار من سهو قلمه او قلم غيره وان كانت الاجارة مطلقة وجب على الاجير الاتيان بالحج بعد الصد لعدم انفساخها به وهل للمستاجر او الاجير الفسخ قال
الشهيد ملكاه في وجه قوي وعلى تقديره له اجرة ما فعل واستعيد بنسبة ما تخلف ومتى انفسخت الاجارة استوجر من موضع الصد مع الامكان الا ان يكون
بين مكة والميقات فمن الميقات لوجوب انشاء الاحرام منه ولا يجوز له ان يطاف عن حاضر متمكن من الطهارة للاصل والمعتبرة منها الرجل يطوف عن الرجل وهو
مقيم بمكة قال لا ولكن يطاف به حيث لا يمكنه الطواف بنفسه كما في الصحاح المستفيضة منها المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى به ويطاف به ويطاف عن من
يجمع الوصفين بان كان غائبا او غير متمكن من استعمال الطهارة كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي الشهيد نعم ما يتعلق منها بالغائب في بحث
الطواف واما ما يتعلق منها بالمريض فصحيح مستفيض منها المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه ومنها المبطون والكبير يطاف عنهما ويرمى عنهما
ولا خلاف في شيء من الاحكام المزبورة اجده وبه صرح جماعة بل قيل في الاولين كانه اتفاقي قيل وانما يطاف عن المريض ومثله بشرط الياس عن البرء او ضيق الوقت
كما في الخبرين الا ان احدهما قريبا وهو احوط وبالاصل اوفق فيجبر به ضعف سند النص ويقيد به اطلاق ما مر من الاخبار وليس الحيض من الاعذار المسوغة للاستنابة
في طواف العمرة لما سيأتي انشاء الله من امكان عدولها الى حج الافراد للروايات الا في طواف الحج والنساء مع الضرورة الشديدة اللازمة بانقطاعها عن اهلها في
البلاد البعيدة فيجوز لها الاستنابة كما عن الشيخ وقواه جماعة كالفاضل المقداد في قح وشيخنا في لك وسبطه في ك وغيرهم من المتاخرين للصحيح ان
معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء وابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا يستطيع ان يتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها
جمالها ثم رفع راسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها بحملها على الاستنابة لعدم قائل بعدمها وعدم وجوب المباشرة ويعضده الخبر المعلل الوارد في المريض
هذا ما غلب الله عليه فلا باس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وان طالت علته امر من يطوف عنه اسبوعا الخبر ولين
سنده سهل وضعفه كما قيل سهل ولو حمل انسانا فطاف به احتسب لكل منهما طوافه لو نويا كما عن به ولم ير في يع وغيرها اما عن المحمول فبالاتفاق كما في
الايضاح وللصحيح في المراة تطوف بالصبي تسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي قال نعم واما عن الحامل فله وللصحاح الاخر الواردة في الطائف بزوجته عن
البيت وهي مريضة محتسبا بذلك لنفسه وفيها هل يجزيني قال نعم ولانتفاء المانع فانهما شخصان اختلفا ان ينوي كل بحركته طوافه ولا يفتقر المحمول الى
الحامل طوافه وان لم يكن المتحرك حقيقة وبالذات كراكب البهيمة ولا فرق في اطلاق النصوص ونحو العبارة بين ما لو كان الحمل تبرعا او باجرة خلافا
للاسكافي وجماعة فمنعوا عن الاحتساب في الثاني قالوا لان هذه الحركة مستحقة عليه لغيره فلا يجوز له صرفها الى نفسه كما اذا استوجر للحج وفي لف
التفصيل وانه ان استوجر للحمل في الطواف اجزء عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل قيل والفرق ظاهر لانه على الثاني كالاستيجار للحج ولكن الظاهر اختصاص
في الطواف بالصبي والمغمى عليه فان الطواف بغيرهما انما هو بمعنى الحمل نعم ان استاجره غيرهما للحمل في غير طوافه لم يجز الاحتساب ولو حج عن ميت تبرعا اجزاه
وبرئ الميت اذا كان الحج عليه واجبا اجماعا كما في صريح عبارة جماعة وظاهر اخرين وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة اجودها دلالة في الكل
الموثق قلت لابي عبد الله ع ان ابي هلك ولم يحج ولم يوص بالحج فاحج عنه بعض اهله رجلا او امرأة هل يجزي ذلك ويكون قضاء عنه ويكون الحج لمن حج و
يوجر من احج عنه فقال ان كان الحاج غير صرورة اجزء عنهما جميعا واجزء الذي احجه والخبر قلت له بلغني عنك انك قلت لو ان رجلا مات ولم يحج حجة
الاسلام فاحج عنه بعض اهله اجزء ذلك عنه فقال اشهد على ابي انه حدثني عن رسول الله ص انه اتاه رجل فقال يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج حجة
الاسلام فحج عنه فان ذلك يجزي عنه ويلحق الحج بالميت اذا كان الحج تطوعا اجماعا على الظ المصرح به في عبائر وللنصوص المستفيضة القريبة من التواتر
بل لعلها متواترة ففي الصحيح ان ابي قد حج ووالدتي قد حجت وان اخوي قد حجا وقد اردت ان ادخلهم في حجتي كاني قد احببت ان يكونوا معي فقال
اجعلهم معك فان الله عز وجل جاعل لهم حجا ولك حجا ولك اجرا بصلتك اياهم وفي الحاقه به في الحج الواجب مع العذر المسوغ للاستنابة
وجهان اتمهما عدمه فلا يلحق به قط فان الواجب على المستطيع ايقاع الحج مباشرة فلا يجوز فيه الاستنابة الا ما قام عليه الادلة وليس منه مفروض

المسئلة



المسئلة ويلزم الاجير كفارة جنايته في احرامه في ماله لانها عقوبة جناية صدرت عنه او ضمان في مقابلة اتلاف وقع منه وعن الغنية الاجماع عليه وفي غيرها
لا نعرف فيه خلافا ويستحب للنائب ان يذكر المنوب عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة بلا خلاف كما في هي وغيره للصحيح ما يجب على
الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف وليس بواجب وان زاد وهم الاتفاق كما قيل وللصحيح عن الرجل يسميه باسمه قال ان الله لا يخفى عليه خافية
وفي رواية ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله تع يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية وفي الصحيح هل يتكلم بشيء قال نعم يقول بعد ما يحرم
اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب او شدة او بلاء او شعث فاجر فلانا فيه واجرني في قضائي عنه وان يعيد فاضل الاجرة بعد الحج على المش كما
قيل قيل ليكون قصده بالحج القربة لا الاجرة وربما يفهم من بعض المعتبرة في الجملة وفيه اعطيت الرجل دراهم يحج بها عني ففضل منها شيء فلم يرده على فقال هو له لعله
ضيق على نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة وعن عه وقد جائت رواية انه ان فضل مما اخذه فانه يرده ان كانت نفقته واسعة وان كان قتر على نفسه لم يرده
قال والعمل على الاول وهو افقه ولعله اراد بالرواية ما عرفته ولكن دلالتها على ذلك ضعيفة ومع ذلك فترده مضافا الى الاصول المعتبرة منها الموثق
عن الرجل ياخذ الدراهم يحج بها هل يجوز ان ينفق منها في غير الحج قال اذا ضمن الحجة فالدراهم له يصنع بها ما احب وعليه حجة وان يتم بصيغة المجهول والفاعل
المستنيب اي النائب ما اعوزه كما عن يه وط وهي وغيرها وفي غيرها لكونه برا ومساعدة على الخير والتقوى وان يعيد المخالف حجته اذا استبصر
ولو كانت مجزية كما مر ويكره ان تنوب المرأة الصرورة عن الرجل بل مط للنهي عن استنابتها ولذا قيل بالتحريم وهو ضعيف لما مضى مفصلا وهنا مسائل
الاولى من اوصى بحجة ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل لان الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث فيكون ما جرت به العادة
كالمنطوق به وهو المراد من اجرة المثل ولو وجد من يحج باقل من المثل اتفاقا مع استجماعه لشرائط النيابة وجب الاقتصار عليه احتياطا للوارث ولظ
انه لا يجب تكلف تحصيله كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني ويعتبر ذلك من البلد او الميقات على الخلاف الثانية اذا اوصى ان يحج عنه ندبا ولم
يعين العدد فان عرف التكرار منه حج عنه حتى يستوفي ثلثه اذا علم ارادة التكرار على هذا الوجه والا فبحسب ما علم منه والا يعلم منه التكرار مط اقتصر
على المرة الواحدة بلا خلاف في شيء من ذلك اجده الا في الاخير فظ يب فيه التكرار هنا ايضا كما عن جماعة للخبرين وضعف سندهما مع مخالفتهما الاصل
يمنع عن العمل بهما ولذا حملها متاخروا الاصحاب على صورة ظهور قصد التكرار ولا باس به وما اختاره في الحلي الثالثة لو اوصى ان يحج عنه في كل
سنة بمال معين مفصلا كعشرين دينارا او مجملا كغلة بستان فقصر ما لكل سنة عن حجة جمع ما يزيد على المعين في السنة مط ما يمكن فيه الاستيجار
لحجة فصاعدا ولو كان ما جمع نصيب اكثر من سنة فيما قطع به الاصحاب على الظ المصرح به في كلام جماعة حد الاستفاضة للمكاتبتين المنجبر ضعفهما بالعدم
ووضوح وثاقة الراوي وان صرح بها بعضهم ويشهد له بعض القرائن بعمل الاصحاب كافة مضافا الى التاييد بما ذكره جماعة من الاعتبار وهو خروج القدر
عن الميراث ووجوب صرفها في الحج بالوصية ووجوب العمل بها بقدر الامكان وكان الوصية وصيته بامرين الحج وصرف القدر المخصوص فيه فاذا تعذر
الثاني لم يسقط الاول ومرجعه الى قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور الماثورة في المعتبرة ولولاها لكان هذا الاعتبار محل مناقشة وفاقا لبعض
متاخري الطائفة الرابعة لو حصل بيد انسان مال وديعة لميت عليه اي على ذلك الميت حجة الاسلام مستقرة في ذمته وعلم ذلك الانسان
او ظن ان الوارث اذا علموا بالمال لا يؤدون عنه الحجة جاز له ان يقتطع من ذلك المال قدر اجرة المثل لذلك الحج الواجب عليه بعد استيذان الحاكم
وعدم خوف ضرر بلا خلاف للصحيح عن رجل استودعه مالا فهلك وليس لولده شيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم قيل وتخريج
هذا المقدار من الميراث فلا يجب تسليمه الوارث وهذا الدليل يعم الحكم لغير حجة الاسلام كما في اطلاق المتن وغيره بل غير الحج من الحقوق المالية كالديون
والزكوة وغيرها كما قيل والمراد بالجواز ومراده في العبارة وغيرها الاعم المجامع للوجوب كما صرح به اخرون للامر بذلك في الصحيح وتضمن خلافه
تضييع حق واجب على الميت وتضييع حق المستحق للمال ولانحصار حق المستحق لذلك القدر من المال فيما بيده مع العلم بتقصير الوارث فيجب تسليمه
دون غيره ويضمن ان خالف فامتنع الوارث كما قيل وانما قيدوا الصحيح بعلم منع الوارث او ظنه مع عمومه لهما ولغيرهما لعدم اختصاص حق غير الوارث
فيه بيده لجواز اداء الوارث له من غيره فلا يجب عليه الاداء ومساواة الوارث صاحب الحق في التعلق بما عنده فلا يجوز له الاداء منه بغير اذنه
وربما يومي اليه قوله وليس لولده شيء وانما اشترطوا استيذان الحاكم وما بعده وفاقا للكركي قصرا لما خالف الاصل على المتفق عليه فتوى ورواية وما
من انهما مطلقة فضعيف بتضمنها امر الامام ع للراوي بالحج عمن له عنده الوديعة وهو اذن وزيادة كذا قيل ولعله لا يخ عن مناقشة ولا ريب ان
الاستيذان من الحاكم مهما امكن احوط واولى ومقتضى النص حج الودعي بنفسه وجوز له الاصحاب الاستيجار عنه قيل وربما كان اولى خصوصا اذا
كان الاجير انسب لذلك من الودعي ولا باس به سيما مع امكان دعوى تنقيح المناط القطعي وبه يمكن الحاق غير الوديعة من الحقوق المالية حتى الغصب
والدين بها وان كانت مورد النص خاصا وفاقا للمتن وغيره خلافا لجماعة فجمدوا على الوديعة الخامسة من مات وعليه حجة الاسلام واخرى
منذورة اخرجت حجة الاسلام من الاصل بلا خلاف والمنذورة من الثلث وفاقا للاسكافي والصدوق ويه ويب وط والمعتبر ومع للصحاح
منها عن رجل عليه حجة الاسلام نذر نذرا في شكر ليحجن رجلا الى مكة فمات الذي نذر قال ان ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال

واخرج

واخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره وقد وفى بالنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل
دين عليه ونحوه الباقي ويضعف بندوره بما من نذر ان يحج رجلا اى يبذل له ما يحج به وهو خلاف نذر الحج كما لا يخفى وما ابى من ان الاستدلال بها انما
هو بفحويها بناء على ان احجاج الغير الذي هو موردها ليس الا بذل المال للحج فهو دين مالى محض بلا شبهة وبه وقع التصريح في الرواية فاذا لم يجب الا من الثلث
ففي نفسه اولى ففيه انه كان حكم الاصل مسلما وعن المعارض سالما وليس كذلك اذ لم يحكم الاصل صفيا والمدعى ما دل على وجوب اخراج الحق المالى المحض من الاصل
لم يعاضا ولعله لذا اعرض عنهما متاخرو الاصحاب ونزلوها تارة على وقوع النذر في مرض الموت كما في لف واخرى على وقوعه التزاما بغير صيغة كما في غيره (نسخه اولوهما)
وثالثة على ان قصد الناذر تنفيذ الحج المنذور بنفسه فلم يتفق له بالموت فلا يتعلق بما لزم وجب بالنذر ويكون الامر باخراج الحج المنذور واردا
على الاستحباب للوارث وكونه من الثلث رعاية لجانبه كما هي فيه اى وفي المقام وجه اخر وهو خروج المنذور من الاصل كحجة الاسلام اختاره الحلي
واكثر المتاخرين ووجهه غير واضح عدا توهم انه دين كحجة الاسلام وفيه منع ظ فان الحج ليس واجبا ماليا وانما هو بدني وان توقف على المال مع الحاجة
اليه كما يتوقف الصلوة عليه كذلك وانما وجب قضاء حجة الاسلام بالنصوص الصحيحة والاجماع والحاق النذر به من غير دليل قياس هذا ولولا اتفاق القول
على وجوب القضاء من الثلث او الاصل بحيث كاد ان يكون اجماعا لكان الحكم به من اصله مشكلا للاصل وعدم اقتضاء النذر سوى وجوب الاداء والقضاء
عنه يحتاج الى امر جديد **المقدمة الثالثة** في بيان انواع الحج وهي ثلثة باجماع العلماء كما في كلام جماعة والنصوص المستفيضة تمتع وقران و
افراد فالتمتع وهو افضلها بالنص والاجماع والصحاح به مستفيضة وهو الذي يقدم عمرته امام حجه ناويا بها التمتع ثم ينشئ احراما بالحج عن مكة و
به ويجزي عن العمرة المفروضة كما في النصوص ويسمى العمرة المتمتع بها الى الحج وما سويها يسمى بالعمرة المفردة لافرادها عنه واصل التمتع التلذذ وسمى هذا
النوع به لما يتخلل بين عمرته وحجه من التحلل الموجب لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه الاحرام مع ارتباط عمرته بحجه حتى انهما كالشيء الواحد شرعا
فاذا حصل بينهما ذلك فكانه حصل في الحج وهذا فرض من ليس من حاضري مكة بل كان نائيا عنها باجماعنا الظ المصرح به في صا وف والغنية وهي وكره والمعتبر
كما نقل والاخبار المستفيضة القريبة من التواتر وحده من بعد عنها اى عن مكة شرفها الله تع بثمانية واربعين ميلا من كل جانب وفاقا للمحكي عن القمي في تفسيره
وللشيخ في يه والصدوقين والماتن هنا وفي المعتبر والفاضل في لف وكره وهي وير والشهيد في لك وس والمعتبرين وغيرهم من المتاخرين للمعتبرة المستفيضة
ففي كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليهم المتعة
وفي خبر اخر ثمانية واربعون ميلا من جميع نواحي مكة من دون عسفان ودون ذات عرق وفي الصحيح ليس لاهل مكة ولا لاهل مرو ولا لاهل سرف متعة ونحوه
غيره قال الماتن ان هذه المواضع اكثر من اثني عشر ميلا وفي الصحيح في حاضري المسجد الحرام قال دون الاوقات الى مكة ونحوه غيره وقد ذكر العلامة فيما
حكي عنه في موضع من كره ان اقرب المواقيت ذات عرق وهي مرحلتان من مكة وفي موضع اخر ان قرن المنازل ويلملم والعقيق على مسافة واحدة بينها
وبين مكة ليلتان قاصدتان وقيل من بعد عنها باثني عشر ميلا فصاعدا من كل جانب القائل به الشيخ في ط والاقتصاد والتبيان والحلي في ئر و
الفاضلان في يع ود وعد وعزي الى مجمع البيان وفقه القران وروض الجنان والجمل والعقود والغنية وفي ولروع والاصباح والاشارة وحجتهم
غير واضحة عدا ما قيل من نص الاية على انه فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام ومقابل الحاضر هو المسافر وحد المسافر اربعة فراسخ وفيه نظر واضح سيما
بعد ما مر من النص الصحيح الواضح المؤيد بغيره وتوزيع الثمانية والاربعين ميلا الواردة فيه على الاربع جوانب فيوافق هذا القول كما يظهر من الحلي و
غيره فمع شدة مخالفته الظاهرة لا يلائم ما تضمن منها عسفان فانها من مكة على مرحلتين كما في القاموس وفي غيره فاذا ما اختاره الماتن هنا اقوى
واما ما في الصحيح من التحديد بثمانية عشرة من كل جانب فشاذ على الظ المصرح به في بعض العبائر وربما يحمل على التخيير وهو ضعيف ولا يجوز لهؤلاء العدول عن
التمتع الى الافراد والقران الا مع الضرورة اما الاول فلما مر من ان فرضهم التمتع فلا يجزيهم غيره لاخلالهم بما فرض عليهم واما الثاني فلما يأتي فيمن دخل
مكة بمتعة وخشي ضيق الوقت والحائض والنفساء لو منعهما عذر من اتمام التحلل وانشاء الاحرام بالحج من جواز نقلهم الى الافراد وشروطه اى التمتع اربعة
النية بلا خلاف ولا اشكال ان اريد به الخلوص والقربة كما في كل عبادة او نية كل من العمرة والحج وكل من افعالهما المتفرقة من الاحرام والطواف والسعي
ونحوها كما يأتي تفصيلها في مواضعها انش تع كما قيل ونية الاحرام خاصة كما في س الا انه كالمستغنى عنه فانه من جملة الافعال وكما يجب النية له كذا
لغيره ويشكل لو اريد بها نية المجموع جملة غير ما مر كما استظهره في لك عن الاصحاب لعدم دليل على شرطيتها او وجوبها بهذا المعنى والاخبار خالية
من ذلك كله ويمكن ان يراد بها نية خصوص التمتع حين الاحرام وفي وجوبها بين الاصحاب الخلاف فالشيخ في ط على انها افضل وان فاتت جاز تجديدها
الى وقت التحلل وفي لف انه مشكل لان الواجب عليه تعيين احد النسكين وانما يتميز عن الاخر بالنية واجاب عن حجته اهلال علي ع بما اهل به النبي ص
بالمنع من كونه لم يعلم بما اهل به ص هذا وهو ما اقول ومرجعه الى انه قضية في واقعة فلا عموم لها فاذا الوجوب اقوى ووقوعه في اشهر الحج بالكتاب والسنة والاجماع
وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وفاقا للاسكافي والصدوق والشيخ في يه وعليه المتاخرون كافة لظ الكتاب بناء على ان اقل الجمع ثلاثة
والشهر حقيقة في المجموع والجملة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح ان الله تع يقول الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث





ولا فسوق ولا جدال في الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وقيل هو الشهران الاولان وعشرة من ذي الحجة والقائل المرتضى والعماني والديلمي لان افعال الحج تنتهي
بانتهاء العاشر وان رخص في تاخير بعضها وخروج ما بعده من الرمي والمبيت عنها ولذا لا يفسد بالاخلال به والخبر عن ابي جعفر ع كما في التبيان
وظاهرها اتفاقنا عليه اقول وروى الكليني عن علي بن ابرهيم باسناده قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وبه قطع وفي الاول ارسال
وفي نقل الاجماع على تقديره وضوحه وفي الجميع مع ذلك عن المقاومة لما مر قصور وقيل بدل العشرة تسعة والقائل الشيخ في الاقتصاد والجمل والعقود والقاضي
في ب فيما حكي وقيل الى انتهاء اختيار الوقوف بعرفات في التاسع وهنا اقوال اخر لا ثمرة بينها وبين غيرها يظهر بعد الاتفاق الظ المحكي في عبائر على ان احرام
بالحج لا يتاتى بعد عاشر ذي الحجة وكذا عمرة التمتع وعلى اجزاء الهدي وبدله طول ذي الحجة وافعال ايام منى ولياليها فيكون النزاع لفظيا كما اعترف به جماعة
من المتاخرين بل عامتهم كما في ظ لك نعم فيه وقد يظهر فائدة الخلاف فيما لو نذر الصدقة او غيرها من العبادات في الاشهر المعلومات او في اشهر الحج فان
جاز تاخيره الى ما بعد التاسع يبتني على الخلاف والى الفطنة النزاع يشير قول الماتن وحاصل الخلاف ومحصله الذي يجتمع عليه الاقوال ان انشاء الحج
يجب ان يكون في الزمان الذي يعلم ادراك المناسك فيه وما زاد على ذلك الزمان يصح ان يقع فيه بعض افعال الحج كالطواف والسعي والذبح والامر
مجمع عليه كما مضى وان يأتي بالعمرة والحج في عام واحد بلا خلاف بين العلماء كما في لك وفي غيره وعن كره الاتفاق عليه وهو الحجة المعتضدة بالاخبار
الدالة على دخول العمرة في الحج الى يوم القيمة والناصة على ارتباط عمرة التمتع بحجه وانه لا يجوز له الخروج من مكة حتى يقضي حجه وانما جعلت معاضدة لا
حجة مستقلة بناء على عدم وضوح دلالتها على اعتبار كونهما في سنة كما هو المفروض في نحو العبارة فان ما دلت عليه انما هو ارتباط احدهما بالاخر ووجوب
وقوعهما في اشهر الحج لكن كونه من سنة واحدة لم يظهر منها وعليه فيتوجه ما ذكره الشهيد من انه لو بقي على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل
احتمل الاجزاء اللهم الا ان يقال ان المتبادر منها اتحاد السنة سيما مع ندرة بقاء احرام العمرة الى السنة المستقبلة ويمكن ان يقال ان غاية التبادر تشخيص
المورد لا الاشتراط بحيث يستفاد منه نفي الحكم عما عداه كما هو المط وبالجملة فاثبات الاشتراط بالروايات مشكل فما ذكره من الاجزاء محتمل الا ان يقال
بقاعدة توقيفية العبادة وتوقف صحتها على دلالة وهي في المقام مفقودة لان غاية الادلة الاطلاق وفي انصرافه الى محل الفرض لما عرفت اشكال
فتم وكيف كان فلا ريب في ان الاتيان بهما في سنة واحدة احوط وان يحرم بالحج له اى للتمتع من بطن مكة شرفها الله سبحانه باجماع العلماء كافة
كما في لك وغيره ونقل الاجماع المطلق مستفيض في عبائر جمع وسيأتي من النصوص ما يدل عليه والمراد بمكة كما صرح به جماعة ما دخل في شيء من بنائها
واقله سويها فيجوز الاحرام من داخلها مط ولكن افضلها المسجد اتفاقا كما في لك وغيره لكونه اشرف اماكنها ولاستحباب الاحرام عقيب الصلوة
وهي في المسجد افضل وافضله مقام ابرهيم كما عن يه وط والمصباح ومختصره وب وئر ويع للخبر اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة
ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام فان كنت راكبا فاذا نهض بعيرك وقول الماتن هنا او تحت الميزاب
يفيد التخيير بينهما كما عن الكافي والغنية ومع وير وهي وكره وس وعن الهداية والمقنع والفقيه التخيير بين المقام والحجر كما في الصحيح اذا كان يوم
التروية انشاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك بالسكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقعد حتى
تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرامك من الشجرة واحرم بالحج ولا يتعين شيء من ذلك اتفاقا كما عن كره وفي المسجد
وفي غيرها في غيره وللنصوص منها الصحيح عن اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة وان شئت من الطريق وفي بعض الالفاظ
مكان من الكعبة من المسجد ومنها الموثق من اى المسجد احرم يوم التروية فقال من اى المسجد شئت ولو احرم بحج التمتع اختيارا من غير مكة لم يجز به
وتبينا نقضه بما لتوقف الواجب عليه ولا يكفي دخولها محرما بل لا بد من الاستيناف منها على المعروف من مذهب الاصحاب كما في لك وغيره وغيرهما
وفيهما الاستدلال به الفاضل في كره وهي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وعبارة يه تشعر بوجود الخلاف ولعله من الجمهور كما قيل وعلى تقديره
كونه منا فهو ضعيف ولو نسي الاحرام بها وتعذر العود ولو بضيق الوقت احرم من موضعه ولو كان بعرفة على ما صرح به جماعة للصحيح عن رجل نسي
الاحرام بالحج فذكره وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه ومورده النسيان خاصة كما في العبارة والمحكي
عن جماعة الجهل ولعله لما قيل من تظافر الاخبار بكونه عذرا ولا فرق في ذلك بين ما لو ترك الاحرام من اصله او تركه من مكة مع اتيانه به من غيرها
خلافا للشيخ فاجتزء بالاحرام من غيرها مع تعذر العود اليها في ط وف وتبعه بعض متاخري الاصحاب قال للاصل ومساواة ما فعله لما يستانفه
في الكون من غير مكة وفي العذر لان النسيان عذر قال وهو خيرة كره وفيهما ما ترى فان الاصل معارض بالقاعدة الموجبة للاستيناف تحصيلا للبراءة
اليقينية وثانيه قياس لان المصحح للاحرام المستانف انما هو الاجماع على الصحة معه وليس النسيان مصححا له حتى يتعدى به الى غيره وانما هو مع العذر
عذر في عدم وجوب العود وهو لا يوجب الاجزاء مع العذر بالاحرام معه حيثما وقع بل يجب الرجوع فيه الى الدليل وليس هنا سوى الاتفاق ولم ينعقد
الا على الاحرام المستانف واما السابق فلا دليل عليه فتد جدا ولو دخل مكة بمتعة وخشي ضيق الوقت عن ادراك الوقوفين جاز نقلها الى
الافراد ويعتمر عمرة مفردة بعده بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبائر وعن المعتبر الاتفاق عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة

لضيق

ولكنها اختلفت في حد وقت الضيق لاختلاف اقوال الطائفة فعن ابن محمد له بزوال الشمس يوم التروية قبل الاحلال من العمرة كالمفيد في نقله وللصحيح وفي محدد له
بغروبها يوم التروية كالصدوق في المقنع والمفيد في محكي المقنعة وبه اخبار كثيرة تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له بزوالها من يوم عرفة كالشيخ والصدوق وابن حمزة في ظ وتب
وبت له ولهم الصحيح وعلله الشيخ في كتابي الاخبار بانه لا يدرك الموقفين بعده كما في المعتبرة التي تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له بخوف فوت الوقوف مطلقا من غير
تحديد له بزمان حتى لو لم يخف منه لم يجز العدول ولو كان بعد زوال الشمس من يوم عرفة كما عن الحلبيين وابني ادريس وسعيد وعليه الفاضل ولعله الاقوى
للاصل وصدق الامتثال وخصوص النصوص منها لا باس للمتمتع ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين والنصوص المحددة مع تعارض
بعضها مع بعض يمكن تنزيلها على خائف الفوت اذا امكان وصول الحاج الى عرفات يومئذ كما صرح به بعض المحدثين من المتاخرين وظني ان هذا الوجه من تنزيله
الذي اراد تكلف الشيخ في تأويل ان تلقاه جملة من المتاخرين بالقبول المتضمنة بعض القيود التي لا يفهم منها اطراد ويحكى عن الخال العلامة المجلسي طاب ثراه على الظ
حمل اكثرها على الاتقاء وذلك لان في التخلف عن المضي مع الناس الى عرفات مظنة الاطلاع عليه بحج التمتع الذي ينكره الجمهور حتى ان التقية اذا وقعت
من الناس كان مناط الفوات هو فوات الموقفين انتهى وهو جيد ثم على المختار هل العبرة بخوف فوت اضطراري عرفة كما عن ظ الحلي ومحتمل الحلبي واختيار
كما عن الغنية ولف وس وجهان اجودهما الثاني للصحيح عن الرجل يكون في يوم عرفة بينه وبين مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية
ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه وقريب
منه جملة من المعتبرة منها الصحيح المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى ونحوه اخر والمرسل كالموثق بناء على
ظاهرها ادراكهم بمنى قبل المضي الى عرفات فتدبر واحتمال ان يكون المراد ادراكهم بمنى يوم العيد بان يدرك اضطراري المشعر مع بعده مخالف
للاجماع على الظ المصرح به في بعض العبائر الا ان يحمل على ادراك الاضطراري لكنه بعيد لا يظهر من الاخبار وكذا الحائض والنفساء لو منعهما عذر سيما
عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج لضيق الوقت عن التربص الى الطهر بعيد لان الى الافراد على المش كما في عبائر جماعة حد الاستفاضة بل في ظ ك وغيره الاتفاق
على جوازه وفيهما وفي غيرهما الاجماع عليه عن المعتبر وكره وهي الحجة مضافا الى المعتبرة منها الصحيح عن المراة تدخل متمتعة فتحيض قبل ان
تحل متى تذهب متعتها فقال كان ابو جعفر ع يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى ع يقول صلوة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة
مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان ابي صالح فقال لا اذا زالت الشمس
ذهبت المتعة فقلت فهي على احرامها او تجدد احرامها للحج فقال لا هي على احرامها فقلت فعليها هدي فقال لا الا ان تحب ان تطوع ثم قال اما نحن فاذا راينا هلال
ذي الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة وقريب منه اخر والموثق قال في هي بعد نقل الخبر وهذا الحديث كما يدل على سقوط وجوب الدم يدل على الاجتزاء بالاحرام
الاول واما اختلاف الامامية في فوات المتعة فالضابط فيه ما تقدم من انه اذا ادرك احد الموقفين صحت متعتها اذا كانت قد طافت وسعت والا
فلا انتهى وهو جيد لكن في ثوب بعد حكمه بصيرورة حجتها مفردة قلت عليها شيء قال دم تهريقه وهو اضحيتها وحملها الشيخ على الاستحباب قال لا
اذا فاتها المتعة صارت حجتها مفردة وليس على المفرد هدي على ما بيناه ثم قال ويدل عليه ما رواه وساق الصحيح المتقدم وهو حسن ويعضده نفس
الموثق من حيث العدول عنه عن التعبير بالهدي الى الاضحية فان فيه اشعارا بذلك خلافا للمحكي عن الحلبيين وجماعة فقالوا بل تكملها بلا طواف وتحرم
بالحج ثم تقضي طواف العمرة مع طواف الحج للاخبار المستفيضة وهي في ضعف السند مشتركة عدا رواية منها فانها بطريق صحيح على الظ في الكافي مروية
وفيها المراة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر
الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضيت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها
ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها وعن الغنية الاجماع عليه وهذه الادلة
معارضة باقوى منها سندا واشتهارا فلتحمل على ما اذا طافت اربعة اشواط قبل الحيض جمعا وهو اولى من الجمع بين الاخبار بالتخيير لفقد التكافؤ
المشترط فيه مع ندرة القائل به اذ لم يحك الا من الاسكافي ثم على تقدير صحته فلا ريب ان العدول اولى للاتفاق الاخبار على جوازه على هذا التقدير
هذا وفي رواية انها اذا احرمت وهي طاهرة ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرتها وان
هي احرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر قيل وهو جمع بين الاخبار حسن وفيه نظر فان الصحيح المتقدم ظ بل صريح في احرامها طاهرة
ومع ذلك حكم لها بالعدول خلافا لما في هذه الرواية ومع ذلك فهي ضعيفة شاذة لا عامل بها وعمل بها الشيخ على ما حملنا عليه الاخبار السابقة
من طمثها بعد طوافها اربعة اشواط طاهرة وفاقا له بل استشهد بها عليه في ذلك فقال بعد الحمل ويدل عليه ما رواه ثم ساق الرواية وقال
بعدها فبين ع في هذا الخبر صحة ما ذكرناه لانه قال ان هي احرمت وهي طاهرة الى ان قال فلولا ان المراد به ما ذكرناه لم يكن بين الحالين فرق وانما كان
الفرق لانها اذا احرمت وهي طاهرة جاز ان يكون حيضها بعد الفراغ من الطواف او بعد مضيها في النصف منه فجاز لها تقديم السعي وقضاء
ما بقي عليها من الطواف فاذا احرمت وهي حائض لم يكن لها سبيل الى شيء من الطواف فامتنع لاجل ذلك السعي وهذا بين وحكي في المسئلة

قولا بانها



قولا بانها تستنيب من يطوف عنها ولم اعرف قائله ولا مستنده فهو ضعيف غايته ولو تجدد عذرها في الاثناء ففي صحة متعتها مطلقا والعدم كذلك او الاول
اذا كان بعد اربعة اشواط والا فالثاني اقوال ثالثها اشهرها كما في عبائر جماعة ولا يخ عن قوة لصريح الخبرين وظ الاخرين والرضوي خلافا للحلي فالثاني
وتبعه بعض المتاخرين للاصل والصحيح الماضي مع ضعف النصوص المقيدة لها وفيه انه مجبور بالشهرة والكثرة والصدوق في يه فالاول للصحيح عن امراة
طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت بقية واعتدت بما مضى وليس نصا في الفريضة فليحمل على
النافلة كما فعله شيخ الطائفة جمعا بين الادلة والنوع الثاني الافراد وهو ان يحرم بالحج او لا قبل العمرة من ميقاته الاتي بيانه ثم يمضي الى عرفات
فيقف بها ثم الى المشعر فيقف بها ثم ياتي منى فيقضي مناسكه ثم يطوف بالبيت ويصلي ركعتيه ويسعى وعليه عمرة مفردة ان وجبت عليه بعد ذلك والثاني بعد
الحج والاهلال منه بلا خلاف في شيء من هذه الاحكام بل في هي انه مذهب الامامية وفي غيره الاجماع على وجوب تاخير العمرة ويدل على جملة منها اخبار
صحيحة يأتي الى بعضها الاشارة وهذا القسم يعني الافراد والقران فرض حاضري مكة ومن في حكمهم اجماعا كما مضى ولو عدل هؤلاء الى التمتع
اضطرارا ففي جوازه قولان للشيخ احدهما الجواز كما عنه في ط وف وحكي عن مع ايض لوجوه ضعيفة اجودها الصحيح عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض
الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقتها رسول الله ص له ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال بالحج احب الي وليس
نصا في حجة الاسلام فيحتمل الحمل على التطوع سيما بعد بقاء المكي بعيرها الى ان يخرج من مكة ويرجع اليها عادة مع ان لم تنه ربما يشعر بوروده
في التطوع دون الفرض كما اشار اليه بعض بل ربما كان في قوله الاهلال بالحج احب الي اشعار بارادة الفرض بناء على افضلية التمتع في التطوع مط
اجماعا ولعله لذا افتى بمضمونه جماعة كالشيخ في كتابي الحديث وبر وظ والفاضل في بر وهي وعنه وعن الماتن في المعتبر وكره ايض لكن خصوه بمورده
وهو من خرج اهلها الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت وح فليس فيه حجة على الجواز مط كما هو المدعى هذا مع ان في موافقة الجماعة اشكالا
لقصور الرواية عن الصراحة في الفريضة بل ظهور بعض ما فيها على ارادة النافلة ويجاب عن القرينة المقابلة باحتمال ان يكون وجه احبية الاهلال بالحج
التقية كما اشار اليه بعض الاجلة وقال بل يجوز ان يهل بالحج وينوي العمرة كما في الصحيح ينوي العمرة ويهل بالحج الى غيره من الاخبار اقول وكيف كان فلا ريب
ان عدم العدول والاهلال بالحج اولى كما صرحت به الرواية وفيه خروج عن شبهة القول بالمنع حتى في الصورة التي وافق فيها الشيخ الجماعة كما هو صريح
العاني كما حكي وظ الفاضل في لف والمقداد في الشرح بل كل من جعل اشبهها المنع مط من غير تفصيل بين الصورة المفروضة وغيرها وبما ذكرناه ظهر
وجه اشبهية المنع كذلك وانه يجب القطع به في غير الصورة المزبورة ويستظهر فيها ايضا بناء على عدم صراحة الرواية في الفريضة والقرينة المشعرة
بارادتها مع ضعفها معارضة بمثلها بل اظهر منها وح فيكون التعارض بينها وبين الادلة المانعة تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل
منهما بالاخر والترجيح للمانعة بموافقة الكتاب والكثرة وعلى تقدير التساوي يجب الرجوع الى الاصل ومقتضاه وجوب تحصيل البراءة اليقينية
ولا يحصل الا بما عدا المتعة للاتفاق على جوازه فتوى ورواية دونها فتركها هنا اولى وقد صرحت به الرواية ايض كما مضى واعلم ان شيخنا في المسالك
وضة صرح بان لمذهب الشيخ رواية بل روايات فان اراد بها نحو الصحيحة والا فلم نقف على شيء منها ولا اشار اليه احد من الطائفة نعم وردت
روايات بان للمفرد بعد دخول مكة العدول الى المتعة الا ان ظ الاصحاب انها مسئلة على حدة وفرق بينها وبين هذه المسئلة حيث منعوا عن
العدول هنا مط او في الجملة واباحوه ثمة من غير خلاف بل نقل فيها الاجماع جماعة كما ستعرفه ولعل وجه الفرق ما اشار اليه الفاضل المقداد بان
تلك في العدول بعد الشروع وهذه فيه قبله او ما يظهر من جماعة من انها فيما اذا لم يتعين عليه الافراد كالمتطوع والمنذور كذلك ولعل هذا اظهر
فتوى الماسيا في اليه الاشارة ثم انه شيئا وهو اي العدول مع الاضطرار المتحقق بخوف الحيض المتاخر عن النفر مع عدم امكان تاخير العمرة الى ان
تطهر وخوف عدو بعده وفوت الصحبة كذلك جائز على المعروف من مذهب الاصحاب من غير ظهور مخالف على الظ المصرح به في ك وفي غيره الاتفاق
عليه قيل للعموم وفحوى ما دل على جواز العدول عن التمتع اليهما معه فان العدول الى الافضل اولى منه الى المفضول ولعل المراد بالعموم الاطلاق نحو
الصحيح عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع
ان يحل حتى يبلغ الهدي محله قيل وفي الكل نظر لوضوح ظهور النصوص والفتاوى والغنية في العدم ولو قيل بتقديم العمرة على الحج متضررة مع افراد سواء الاحرام
بالحج من المنزل والميقات ان تمكن منه كان اولى اذ لا نعرف دليلا على وجوب تاخيرهم العمرة وفي الخبر عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم خرج الى بلاده قال لا
باس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم وظاهره الاتيان بعمرة مفردة ثم حج مفردا انتهى ولعل وجه النظر في الصحيح ظهوره سيما في الفرق
بين حج القران والافراد في جواز العدول وعدمه مع انهم لم يفرقوا بينهما وفي الفحوى بابتنائها على ما هو المعروف بينهم من وجوب تاخير العمرة عن الحج
ولا دليل عليه كما ذكر وهو حسن الا ان ظ الاصحاب الاتفاق على وجوب تاخيرها وقد مضى عن هي وغيره كونه مجمعا عليه بيننا فيشكل المصير الى
جواز تقديمها وان اومات اليه الرواية التي ذكرها ونحوها اخرى لم تتم بالحج والعمرة فلا اتيا لو ابا بما بدء ثم لقصورهما سندا بل ودلالة كما لا يخفى
وشروطه اي الافراد ثلثة النية كما مر في المتعة وان يقع في اشهر الحج بلا خلاف بين الاصحاب اجده وبه صرح في الذخيرة معربا عن دعوى اجماعهم عليه

كما هو

كما هو ايض ظ جماعة بل فيها وفي ك عن المعتبر ان عليه اتفاق العلماء كافة للعموم كتابا وسنة وخصوص نحو الصحيح في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض
فيهن الحج فلا رفث والفرض التلبية والاشعار والتقليد واي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور التي قال الله عز وجل الحج اشهر
معلومات وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة الحديث وفي هي وغيره خلافا لابي حنيفة واحمد والثوري فجازوا الاحرام به قبلها وان يعقد احرامه
من الميقات وهو احد الستة الاتية وما في حكمها او من دويرة اهله ان كانت اقرب من الميقات الى عرفات كما هنا وفي اللمعة وعن المعتبر او الى مكة
كما عليه جماعة تبعا لما في النصوص كما سيأتي اليه الاشارة ولا خلاف في هذا الشرط ايض على الظ المصرح به في كلام جماعة وعن كرة الاجماع على ان اهل
مكة يحرمون من منزلهم وفي خيرة انه المعروف من مذهب الاصحاب وسيأتي من الاخبار ما يدل عليه والقارن كالمفرد في كيفيته وشروطه الا انه يضم
الى احرامه سياق الهدي على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للصحاح المستفيضة منها القارن الذي يسوق الهدي عليه طوافان بالبيت وسعي واحد
بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط على ربه ان لم يكن حجة فعمرة ومنها لا يكون قران الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام
ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء ونحوه اخر بزيادة قوله كما يفعل المفرد وليس بافضل من المفرد الا بسياق الهدي
والتقريب فيهما حصر افعال القران فيما ذكره فيهما فيكون افعال العمرة خارجة عنه وجعل امتياز القران عن الافراد بسياق الهدي خاصة فلا يكون
غيره معتبرا وظ كره وهي انه لا خلاف فيه بيننا الا من العماني وفاقا للجمهور له انه قد زعم ان القارن يعتمر اولا ولا يحل منها حتى يحل من الحج مع انه في
غيرها عزي الى الجعفي والشيخ في ايض وحجتهم عليه غير واضحة عدا روايات استدل لهم بها وهي غير ظاهرة الدلالة كما اعترف به جماعة نعم قيل
بعد نقل القول عن العماني ونزل عليه اخبار حج النبي ص فانه قدم مكة وطاف وصلى ركعتيه وسعى وكذا الصحابة ولم يحل وامرهم بالاحلال و
قال لو استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم ولكني سقت الهدي وليس لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وشبك اصابعه بعضها الى
بعض وقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة والمعظم نزلوها على انه ص انما طاف طواف الحج وسعى سعيه مقدما على الوقوفين وامر الاصحاب بالعدول
الى العمرة وقال دخلت العمرة في الحج اي حج التمتع وفيه ان الناس لم يكونوا يعتمرون في ايام الحج والاخبار الناطقة بانه ص احرم بالحج وحده كثيرة او
وجملة منها صحيحة يأتي في كلام القيل وفيها ما يصرح بجميع ذلك الخبر المروي في علل الصدوق وفيه عن اختلاف الناس في الحج فبعضهم يقول خرج رسول الله ص
مهلا بالحج وقال بعضهم خرج مهلا بالعمرة وقال بعضهم خرج قارنا وقال بعضهم خرج ينتظر امر الله عز وجل فقال ابو عبد الله ع علم الله عز وجل انها
حجة لا يحج رسول الله ص بعدها ابدا فجمع الله عز وجل له ذلك كله في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنة لامته فلما طاف بالبيت وبالصفا والمروة
امره جبرئيل ع ان يجعلها عمرة الا من كان معه هدي فهو محبوس على هديه لا يحل لقوله عز حتى يبلغ الهدي محله فجمعتا له العمرة والحج وكان خرج على خروج
العرب الاولى لان العرب كانت لا تعرف الا الحج وهو في ذلك ينتظر امر الله عز وجل وهو ع يقول الناس على امر جاهليتهم الا ما غيره الاسلام وكانوا لا يرون
العمرة في اشهر الحج وهذا الكلام من رسول الله ص انما كان في الوقت الذي امرهم بفسخ الحج فقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة وشبك بين اصابعه
يعني في اشهر الحج قال الراوي قلت له افنعتد بشيء من الجاهلية فقال ان اهل الجاهلية ضيعوا كل شيء من دين ابرهيم ع الا الختان والتزويج والحج
فانهم تمسكوا بها ولم يضيعوها وفي الصحيح انه ع اهل بالحج وساق مائة بدنة واحرم الناس كلهم بالحج لا يريدون العمرة ولا يدرون ما المتعة حتى اذا
قدم رسول الله ص مكة طاف بالبيت وطاف الناس معه ثم صلى ركعتين عند مقام ابرهيم ع واستلم الحجر ثم اتى زمزم فشرب منها وقال لولا
ان اشق على امتي لاستقيت منها ذنوبا او ذنوبين ثم قال ابدؤا بما بدء الله عز وجل به فاتى الصفا ثم بدأ به ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا فلما قضى
طوافه عند المروة قام فخطب اصحابه وامرهم ان يحلوا ويجعلوها عمرة وهو شيء امر الله عز وجل به فاحل الناس وقال ص لو كنت استقبلت من امري
ما استدبرت لفعلت كما امرتكم الخبر وعن الاسكافي يجمع بين النسكين بنية واحدة فان ساق الهدي طاف وسعى قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل
وان لم يسق جدد الاحرام بعد الطواف ولا يحل له النساء وان قصر وكانه نزل عليه نحو الصحيح ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق
الهدي قد اشعره وقلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدي فليجعلها متعة ونزله الشيخ في يب على قوله ان لم يكن حجة
فعمرة قال ويكون الفرق بينه وبين المتمتع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم بالحج فيكون متمتعا والسائق يقول
هذا القول وينوي الحج فان لم يتم له الحج فيجعله عمرة مفبولة وبعده ظ والاظهر في معناه ان القران لا يكون الا بالسياق وانه نهى عن الجمع بين الحج
والعمرة وقال انه لا يصلح وان قوله الا ان يسوق استثناء من مقدر كانه قال ليس القران الا ان يسوق فان لم يسق فليجعلها متعة فانها افضل
من الافراد ويدل عليه قوله اول الخبر متصلا بما ذكر انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي
وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج ولعل قوله صلى الله عليه واله الذي يقرن بين
الصفا والمروة متعلق بالنسك اي انما نسك القارن اي سعيه بين الصفا والمروة او سعيه وطوافه لان الكعبة محاذية لما بينهما وانما عليه
طوافان بالبيت وسعي واحد كل ذلك بعد الحج اي الوقوفين او الطواف الثاني وهو طواف النساء بعده ثم صرح عليه بانه لا قران بلا سياق





او بان القران بين النسكين غير صالح انتهى كلامه وانما نقلناه بطوله لتكلفه لتحقيق البحث كما هو وجودة محصوله واعلم ان احرام القارن ينعقد بالتلبية
والاشعار والتقليد على الاظهر الاشهر كما سيذكر وذكر جماعة من الاصحاب من غير خلاف وربما قيل الشهرة انه اذا لبى وعقد احرامه بها استحب له اشعار
ما يسوقه من البدن ولعله لاطلاق الامر بهما في النصوص والاقتصار في ذلك على الامر بالخصوص وهو على ما ذكره الاصحاب كما في ك وغيره ان يشق سنامه
من الجانب الايمن ويلطخ صفحته بالدم والصحاح به مستفيضة الا انها خالية عن الامر بلطخ الصفحة بالدم منها عن البدنة كيف يشعرها قال يشعرها وهي
باركة وينحرها وهي قائمة وتشعرها من الجانب الايمن ثم يحرم اذا قلدت او اشعرت هذا اذا كان معه بدنة واحدة ولو كانت معه بدن كثيرة دخل
بينها واشعرها يمينا وشمالا من غير ان يرتبها ترتيبا يوجب الاشعار في اليمين كما في الصحيح وغيره وكما يستحب اشعارها كذا يستحب التقليد لها كما يستفاد من
المعتبرة منها الصحيح البدن يشعرها من جانبها الايمن ثم يقلدها بنعل قد صلى فيها وفي القوي ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال اما النعل فتعرف
انها بدنة ويعرف صاحبها بنعله واما الاشعار فانه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يمسها وهو على ما يستفاد
منها ومن غيرها ان يعلق في رقبته نعلا قد صلى فيها السائق نفسه كما هو ظاهرها ولا سيما الثاني واظهر منها الصحيح تقلدها نعلا خلقا قد صليت
فيها هذا حال البدن واما الغنم وكذا البقر فيقلد لا غير فيما ذكره الاصحاب قالوا لضعفها عن الاشعار وفي الصحيح كان الناس يقلدون الغنم والبقر
وانما تركه الناس حديثا ويقلدون بخيط وسير وانما حكم الاصحاب باستحباب التقليد والاشعار مع افادة الامر بهما الوارد في النصوص الوجوب للاصل
والصحيح في رجل ساق هديا ولم يقلده ولم يشعره قال قد اجزء عنه ما اكثر ما لا يقلد ولا يشعر ولا يحلل ويجوز للقارن والمفرد الطواف اذا
دخلا مكة قبل المضي الى عرفات واجبا ومندوبا على الاشهر الاقوى في الاول ويأتي الكلام فيه في احكام الطواف مفصلا ولا خلاف في الثاني
على الظ المصرح به في بعض العبائر بل قيل اتفاقا كما في الايضاح وفي معناه الواجب بنذر وشبهه غير طواف الحج للاصل والعموم السالمين عن المعارض لكن
يجددان التلبية عند كل طواف عقيب صلوته لئلا يحلا كما يستفاد من الصحيح اني اريد الجوار بمكة فكيف اصنع قال اذا رايت الهلال هلال ذي الحجة
فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم الى التروية ولا اطوف بالبيت قال تقيم عشرا لا تاتي الكعبة ان عشرا لكثير
ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت مكة فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقال اليس كل من طاف وسعى فقد احل فقال انك تعقد
بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية ونحوه اخر عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم
ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية والظ ما ذكره الشيخ من الطواف مندوبا بعد
طواف الفريضة مقدما على الوقوف ونحوهما ثالث والموثق من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره واصرح منها ما رواه الفضل
عن مولانا الرضا ع في العلل من انهم امروا بالتمتع الى الحج لانه تخفيف الى قوله وان لا يكون الطواف محظورا لان المحرم اذا طاف بالبيت احل الا لعلة
فلولا التمتع لم يكن للحاج ان يطوف لانه ان طاف احل وافسد احرامه وخرج منه قبل اداء الحج وعليه الشيخ في ط ويب وف وعن الشهيد ان الفتوى به
مشهورة وبه صرح في اللمعة وشيخنا في الشرح واختاراه فيهما وفي ك ونفى عنه الباس في فتح وذهب اليه المحقق الثاني وقيل انما يحل المفرد بذلك
خاصة القائل به الشيخ في يب للنصوص المستفيضة منها زيادة على ما قدم عرفته ما دل على ان السائق لا يحل ما لم يبلغ الهدي محله وخصوص جملة من المعتبرة
منها الصحيح ان رجلا جاء الى ابي جعفر ع وهو خلف المقام فقال اني قرنت بين حج وعمرة فقال له هل طفت بالبيت فقال نعم قال هل سقت الهدي
فقال لا فاخذ ع بشعره ثم قال احللت والله ومنها الموثق من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره الا من اعتمر في عامه ذلك او ساق الهدي
واشعره وقلده ومنها الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعد ما سعى
قبل ان يقصر فلا متعة له ومنها المرسل ما طاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا سائق الهدي وبهذه النصوص يقيد ما اطلق من
الاخبار المتقدمة فاما ما صرح فيه بتحلل القارن كالمفرد فيمكن حمله على القارن بغير معنى السائق كما وقع التصريح به في الصحيح من هذه المستفيضة
ومع ذلك فهو قاصر عن المكافاة لها لكثرتها واعتضادها بغيرها دونه ومع ذلك فهي اوفق بمقتضى الاصل الدال على بقاء عدم التحلل من
الاستصحاب فهذا القول لا يخ عن قوة واستظهره ايض في خيرة وقيل لا يحل احدهما الا بالنية ولكن الاولى تجديد التلبية القائل الحلي وتبعه
الفاضل ولده للاصل والاتفاق على ان القارن لا يمكنه العدول الى التمتع والاحلال ما لم يبلغ الهدي محله وتظافر الاخبار بكون الحج الا
ولان الاحرام عبادة لا تنفسخ الا بعد الاتيان بافعال ما احرم له او ما عدل اليه وان نوى الانفساخ كالمعتمر لا يحل الا بعد ما يأتي بطواف العمرة
وسعيه والحاج ما لم يأت بالوقوفين والطوافين للحج وانما الاعمال بالنيات فلا ينصرف الطواف المندوب الى طواف الحج ولا ينقلب الحج عمرة بلا نية
بل حج القارن لا ينقلب عمرة مع النية ايض وفي الجميع نظر لوجوب تخصيص الاصل بما مر والثاني نقول بموجبه والثالث اجتهاد في مقابلة النص و
تخصيصه بالمفروض من الطوافين في العمرة وفي الحج بعد الوقوفين غير ظ الوجه مع اني لم اجد بين الاصحاب قائلا بالفرق بينه وبين الندب بل صريح
يب ثبوت الاحلال بالطواف من غير تلبية في الفرض وهنا قول اخر بالتفصيل بين المفرد والقارن لكن الاول حكاه في التنقيح عن نص المفيد

ولكن الموجود في غيره عنهما انهما وكذا الديلمي رضي اوجبوا تجديد التلبية على القارن دون المفرد ولم يصرحوا بالتحلل بتركهما ومستندهم غير واضح وبه صرح في قبح قيل وكانهم استندوا الى ان انقلاب حج المفرد الى العمرة جائز دون حج القارن وان طواف المندوب قبل الموقفين يوجب الاحلال ان لم يجدد التلبية بعده فالمفرد لا باس عليه ان لم يجددها فان غاية امره انقلاب حجته عمرة وهو جائز بخلاف القارن فانه ان لم يجددها لزم انقلاب حجه عمرة ولا يجوز انتهى وهو مبني على القول الاول من تحلل القارن والمفرد بترك التلبية واما على المختار من عدم تحلل القارن بذلك فينبغي ان لا يجب عليه التلبية بل ولا على المفرد ايضا حيث لا يتعين عليه الافراد وما يحكى عن الشيخ وغيره من وجوب التلبية لعله مخصوص بالصورة الاولى والاقلم اعرف الوجوب جها وربما يظهر من عبارة القبل عدم خلاف بينهم في ان بالتحلل ينقلب الحج عمرة كما نقل التصريح به عن ط وئبر وفي ك عن جماعة وفي ك انه ليس في الروايات عليه دلالة وهو كذلك نعم في ثو الساقي ان كان لبى بعدما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له ومفهومه انه ان لم يكن لبى له متعة وهو نص في ان له المتعة مع النية اما بدونها بحيث يحصل الانقلاب الى العمرة قهرا كما هو ظ الجماعة فغير مفهوم من الرواية ويجوز للمفرد اذا دخل مكة العدول بالحج الى المتعة اذا لم يتعين عليه بلا خلاف بيننا اجده بل عليه اجماعنا في ظ عبائر جماعة وصرح في المعتبر وهي المعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله واطلاقه كغيره يقتضي عدم الفرق بين ما لو كان في نيته العدول حين الاحرام وعدمه والثاني ظ الصحيح وغيره والاول صريح ثو والصحيح المروي في كش عن عبد الله بن زرارة وفيه وعليك بالحج ان تهل بالافراد وتنوي الفسخ اذا قدمت مكة وطفت وسعيت فسخت واهللت به وقلبت الحج عمرة واحللت الى يوم التروية ثم استانفت الاهلال بالحج مفردا الى منى الى ان قال فكذلك حج رسول الله ص وهكذا امر اصحابه ان يفعلوا ان يفسخوا ما اهلوا به ويقلبوا الحج عمرة الحديث ومنه يظهر فساد ما عن الاسكافي من اشتراط العدول بالجهل بوجوب العمرة وقريب منه ما في لك من تخصيص الحكم بما اذا لم يكن في نيته العدول حين الاحرام ويستفاد من قوله وكذلك حج رسول الله ص جواز الاستناد لاثبات هذا الحكم بالاخبار المتظافرة بامر النبي ص اصحابه بالعدول كما صنع جماعة ولكن اورد عليه بانها ليست من محل البحث في شيء فان الظ منها ان هذا العدول على سبيل الوجوب حيث انه نزل جبرئيل ع بوجوب التمتع على اهل الافاق ومبدء النزول كان فراغه من السعي ونزلت الاية في ذلك المقام بذلك فامرهم بجعل ما طافوا وسعوا عمرة حيث ان جملة من كان معه من اهل الافاق وان يحلوا ويتمتعوا بها الى الحج فهو ليس مما نحن فيه من جواز العدول وعدمه في شيء ويمكن الجواب عنه بان امره ص جميع اصحابه بذلك اوضح دليل على ذلك للقطع بان فيهم من ادى الواجب عليه من فريضة حج الاسلام قبل ذلك العام فيكون حجه فيه مندوبا فعدوله المامور به من محل البحث وان كان فيهم ايضا من وجب عليه الحج في ذلك العام فان دخوله فيها غير قادح بعد شمولها لما هو من محل البحث وحيث قد عرفت شمولها لمن وجب عليه حج الافراد اتضح وجه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من ان تخصيص الحكم بمن لم يتعين عليه الافراد بعيد عن ظ النص فان ممن صحبه ذلك العام كان قد وجب عليه حج الافراد واحرم له كما هو الفرض وقد امر بالعدول ولا يكاد يظهر فرق بينه وبين سائر من وجب عليه من اهل مكة وغيرهم لاشتراكهم قبل نزول التمتع في كون الواجب عليهم حج الافراد اللهم الا ان يق ان الاخبار الدالة على ان فرض اهل مكة الافراد يعم محل النزاع فيشكل الخروج عنها بمجرد اخبار المسئلة اما المعتبرة المستفيضة منها فلانها ايضا عامة والتعارض بينها وبين تلك الاخبار تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخرى وحيث لا ترجيح فالاخذ بالمتيقن واجب واما الاخبار بامر النبي ص فلانها لا عموم لها تشمل محل البحث صريحا لانها قضية في واقعة فيجب الاخذ بالمتيقن منها وليس الا من وجب عليه الحج وهو ناء وهو غير من وجب عليه وهو حاضر وعدم ظهور الفرق غير ظهور عدم الفرق وهو المعتبر دون الاول فاذا الاولى والاحوط الاقتصار في العدول على من لم يتعين عليه الافراد بنذر وشبهه كما عليه جماعة ثم ان اطلاق الاخبار بجواز العدول يشمل ما لو كان لبى بعد طوافه وسعيه ام لا لكن الاحوط والاولى ان لا يلبي بعد طوافه وسعيه وذلك لتصريح جماعة كالتهذيب والنهاية وط ولم وب وعه ويح وعد وغيرهم بانه لو لبى بعد احدهما بطلت متعته وبقي على حجه اعتمادا على رواية موثقة تقدم ذكرها قبل المسئلة متصلة بها مؤيدة بالامر بالتلبية اذا طاف قبل العرفات لعقد الاحرام كما قيل خلافا للمحكي عن الحلي فقال انما الاعتبار بالقصد والنية لا التلبية لحديث الاعمال بالنيات مع ضعف الخبر ووحدته واليه ميل الماتن هنا لنسبة الاول الى رواية وبه افتى فخر الاسلام مع حكمه بصحة الخبر وقال وهو اختيار والدي والاقرب الاول لاعتبار سند الخبر وعدم ضيره وحدته على الاظهر الاشهر سيما مع اعتضاده بعمل جمع فيخصص به عموم الحديث السابق مع اخصيته من المدعى فانه انما يتم في العدول قبل الطواف فان العبرة بالنية في الاعمال فاذا عدل فطاف وسعى ناويا بهما عمرة التمتع لم يضر التلبية بعدهما شيئا والمدعى اعم منه ومن العدول بعدهما بل قيل ان كلامهم فيه ولا يعالج عملا يفرقه هذه النية ولا دليل على اعتبار هذه النية بل لا عمل الا ان يتمسكوا بامر النبي ص اصحابه بالعدول بعد الفراغ من السعي من غير تفصيل وهو حسن لولا الخبر المفصل المعتبر واعلم ان التلبية بعد الطواف والسعي انما تمنع من العدول اذا كان بعدهما اما اذا كان قبلهما فالظ انه متمتع لبى في غير وقتهما ولا يضر ذلك بعدوله ولا تنقلب عمرته المعدول اليها حجة مفردة اقتصارا فيما خالف العمومات الدالة على جواز العدول من غير تقييد بعدم التلبية على مورد الرواية التي هي الاصل في تقييدها به وعزاه بعض الاصحاب الى الاكثر قال خلافا للظ بر وهي ويتردد الشهيد





ولا يجوز العدول للقارن بالنص والاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر ولا فرق فيه بين تعين القران عليه قبل الاحرام ام لا لتعينه عليه بالسياق واذا عطب هديه قبل مكة لم يجب عليه الابدال فهل يصير كالمفرد في جواز العدول لاحتمال التعليل المنع عنه في الاخبار بانه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله والمكي اذا بعد ثم حج على ميقات من المواقيت الخمسة التي للافاق احرم منه وجوبا بغير خلاف ظاهر مصرح به في جملة من العبائر وفي شيء من النصوص ما يدل عليه وليس في العبارة وما ضاهاها دلالة على تعيين النوع الذي يحرم به من الميقات والظ انه فرضه واختلف في جواز التمتع له وقد سبق الكلام فيه والنائي المجاور بمكة لا يخرج بمجرد المجاورة عن فرضه المستقر عليه قبلها مط فط وكذا بعدها اذا لم يقم مدة توجب انتقال الفريضة الى غيرها بل اذا اراد حجة الاسلام خرج الى ميقاته فاحرم منه للتمتع وجوبا بلا خلاف اجده بل قيل اجماعا فتوى ونصا وان اختلفا في تعيين الميقات الذي يخرج اليه انه هل هو ميقات اهله كما هو ظ العبارة وفي ق وعه وفي ومع والمعتبر وير وهي وكره وموضع من ته كما حكي للخبر عن المجاور اراد ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فيلبي ان شاء معتضدا بالصحاح الواردة في ناسي الاحرام او جاهله انه يرجع الى ميقات اهل ارضه بناء على عدم تعقل خصوصية للناسي والجاهل بل لكون الميقات للنائي مهل ارضه كما يفصح عنه العمومات الواردة بالمواقيت واي ميقات كان كما يقتضيه اطلاق يع وعد ود وير وط والمقنع كما حكي وصرح به شيخنا الشهيد الثاني للمرسل ليس له ان يحرم من مكة ولكن يخرج الى الوقت الخبر مؤيدا بعدم خلاف في ان من مر على ميقات احرم منه وان لم يكن من اهله او ادنى الحل كما عن الحلبي للصحيح وغيره قال من اين يخرجون قلت من الحرم وفي الجميع نظر لضعف الخبر الاول سندا بجهلي ودلالته بقوله ان شاء مع احتمال كون المراد الاحتراز عن مكة وبنحوه يجاب عن الصحاح مع ان التعدي عنها قياس وعدم تعقل الفرق غير تعقل عدم الفرق وهو المعتبر فيه دون الاخر وشمول اخبار المواقيت لنحو ما نحن فيه محل مناقشة لعدم تبادره منها بل الاشبه والمرسل كالخبر في الضعف سندا بل وفي الدلالة لاجمال الوقت فيه لاحتمال الارادة مهل اهل الارض باحتمال اللام للعهد وعدم الخلاف في اجزاء الاحرام من غيره بعد المرور به غير المفروض من حكم المرور وفي الصحيح عين نادوا وانه مع ان خارج الحرم فيهما مطلق يحتمل التقييد بمهل اهل الارض ومطلق الوقت او صورة تعذر المصير اليهما للاتفاق على الجواز حينئذ كما ياتي فيتعين حمل المطلق على المقيد ولو قصر السند للانجبار هنا بالعمل للاتفاق من عدا الحلبي على اعتبار الوقت وان اختلفوا في اطلاقه وتقييده واما الصحيح من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من جعرانة او الحديبية او ما اشبههما فمحمول على العمرة المفردة كما وردت به المستفيضة مع انه معارض بصريح الموثق في المجاور وفيه فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج حتى يجاوز ذات عرق ويجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها فتدبر وحيث ظهر ضعف ادلة الاقوال وجب الرجوع في المسئلة الى مقتضى الاصول الشرعية وهو هنا البرائة عن تعيين ميقات عليه ان اتفق على الصحة مع المخالفة لما اوجب عليه ووجوب الاخذ بالمبرئ للذمة منها يقينا ان كان مما اوجب عليه شرطا فالذي ينبغي تحصيله تشخيص محل النزاع من تعيين الوقت اهو امر شرعي تكليفي خاصة ام شرطي وفي لفظ الثاني لما مر من عدم الخلاف في صحة الاحرام من كل وقت يتفق المرور عليه وتصريح بعض من صار الى اعتبار ادنى الحل بجوازه وصحة احرامه من غيره من المواقيت البعيدة وعليه فيعود النزاع الى وجوب الخروج الى مهل اهل الارض ام لا بل يجوز الخروج الى اي وقت كان ولو ادنى الحل والحق الثاني الا بالنسبة الى ادنى الحل فلا يجوز الخروج اليه اختيارا للدلالة الروايات المعتبرة ولو بالشهرة على وجوب الخروج الى مهل الارض فالاصل عدمه بعدما عرفت من ضعف دليله وان كان احوط للاتفاق على جوازه ولو تعذر الخروج اليه خرج الى ادنى الحل فاحرم منه كغيره ولو تعذر احرم من مكة بلا خلاف اجده فيهما وقد مر ما يصلح ان يكون مستندا في الاول واما الثاني فيدل عليه ما دل على ثبوت الحكم في غير ما نحن فيه ولو اقام بها سنتين كاملتين انتقل فرضه في الثالثة الى الافراد والقران لا يجوز له غيرهما وفاقا للشيخ في كتابي الاخبار والفاضلين والشهيدين وغيرهما بل في لك وغيره انه المشهور بين الاصحاب وربما عزي الى علمائنا عدا الشيخ للصحيحين في احدهما من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت له ارايت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله خلافا للمحكي عن الاسكافي وير وط والحلي فاشترطوا ثلث سنين للاصل وتخصص بما مر وما ورد من الصحاح وغيرها بما اقل من ذلك كالسنة والستة اشهر شاذ مطروح او مؤول وحمله على التخيير ضعيف لفقد التكافؤ بالشذوذ و اضعف منه الميل الى العمل بها وصرف التوجيه الى ما قابلها بحمله على ان المراد الدخول في الثانية اذ لا داعي له سوى الكثرة وهي مضمحلة في جنب الشذوذ والندرة مع ان الصحيح الثاني لا يقبله على نسخة وفيها فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع والمجاوزة صريحة في اعتبار تمام الثانية بل وزيادة ولذا جعل على هذه النسخة دليلا للنهاية ولكنه محل مناقشة لكون النسخة المشهورة كما قيل بدل جاوز بالزاء المعجمة جاور بالراء المهملة وهو يقبل الحمل الذي ذكره ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في الاقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام او المفارقة كما ذكره جماعة ومنهم شيخنا في لك وسبطه وغيرهما وربما قيد بالثاني ولعله لاطلاق ما دل على ان اهل مكة فرضهم الافراد والقران بناء على صدق العنوان على من جاور بنية الدوام بمجرد النية وبه صرح في لك وفي كل من القولين نظر لان بين اطلاقيهما عموما وخصوصا من وجه لتواردهما في المجاور سنتين بنية الدوام وافتراق الاول عن الثاني في المجاور سنتين بغير النية والعكس فيما نحن فيه فترجيح احدهما على الاخر وجعل

القيد لرعية الوجه ولكن مقتضى الاصل وهو استصحاب عدم انتقال الفرض يرجح الاول ولو انعكس الفرض فاقام المكي في الآفاق لم ينتقل فرضه ولو اقام
سنتين فصاعدا عملا بالاصل مع اختصاص النص بالانتقال مع اقامتهما بصورة العكس وحرمة القياس نعم لو اقام بنية الدوام اتجه انتقال فرضه الى التمتع
مط لصدق النائي عليه حقيقة عرفا بل ولغة مع خلوه عن المعارض ولو كان له منزلان احدهما بمكة وما في معناها والآخر بمحل ناء عنها اعتبر
في تعيين الفرض اغلبهما عليه اقامة فيتعين عليه فرضه ولو تساويا يتخير في التمتع وغيره بلا خلاف في المقامين ظاهرا استنادا في الثاني الى عدم امكان
الترجيح من غير مرجح وانتفاء التكليف بالحج المتعدد بالعسر المنفي مضافا الى قوة احتمال الاجماع على نفيه وفي الاول الى الصحيح المتقدم ويجب تقييده
وفاقا لجماعة بما اذا لم يكن اقامته بمكة سنتين متواليتين فانه يلزمه حكم اهل مكة وان كانت اقامته في النائي اكثر لما مر من ان اقامة السنتين
يوجب انتقال حكم النائي الذي ليس له بمكة منزل اصلا فمن له مسكن اولى ومنع الاولوية كما اتفق لبعض المعاصرين لم اعلم له وجها واعلم انه لا يجب على
المفرد والقارن هدي التمتع وانما يستحب لهما الاضحية بل يختص الوجوب بالمتمتع بالكتاب والسنة والاجماع وسيأتي الكلام مفصلا في المقام ان شاء الله
ولا يجوز القران بين الحج والعمرة بنية واحدة بمعنى ان يكتفي بها لهما ولم يحتج الى احرام آخر بل ولا احلال في البين سواء في ذلك القران وغيره
على المشهور بل عن الخلاف ان عليه الاجماع قيل لانهما عبادتان متباينتان ولا يجوز الاتيان باحدهما الا مع الفراغ من الاخرى ولا بد في النية من مقارنتها
المنوي فهو كنية صلاتي الظهر والعصر معا وفيه ان مقتضاه الفساد الا التحريم كما هو محل البحث ثم ظاهر العبارة وغيرها بل صريح بعضها الا انه ثم
الى النية قصد التشريع فيحرم من جهته فلا بد من ذكر هذا القيد في الدليل ثم ان ما افاده الدليل من الفساد هو ظ كل من منع من الاصحاب على ما يظ
من القواعد صرح به وكذا الشهيدان في س واللمعتين وعلله ثانيهما بالنهي المفسد للعبادة وغيره بفساد النية لكونها غير مشروعة وهو يستلزم
فساد العمل وخصوصا الاحرام الذي عمدته النية لكنه فصل وقال والتحقيق انه ان جمع في النية على انه محرم بهما الآن وان ما يفعله من الافعال لهما او
على انه محرم بهما الآن ولكن الافعال متمايزة الا انه لا يحل الا بعد اتمام مناسكهما جميعا او على انه محرم بالعمرة او لا متلبس بالحج بعد تمام افعالها من غير
احلال في البين فهو فاسد مع احتمال صحة الاخير بناء على ان عدم تخلل التحلل غير مبطل بل يقلب العمرة حجا وان جمع بمعنى ان قصد من اول الامر الاتيان
بالعمرة ثم الاحلال ثم بالحج او بالعكس فلا شبهة في صحة النية واول النسكين الا من جهة مقارنة النية للتلبية اذ كانت كتكبيرة الاحرام للصلوة فان
جدد للنسك الآخر نية صح ايضا والا فلا ثم قال وفي ف اذا قرن بين العمرة والحج في احرامه لم ينعقد احرامه الا بالحج فان اتى بافعال الحج لم يلزمه دم وان
اراد ان يأتي بافعال العمرة ويحل ويجعلها متعة جاز ذلك ويلزمه الدم ومعناه ما في ط من انه متى احرم بهما مضى في ايهما شاء ومافي الجامع من انه ان كان
فرضه المتعة قضى العمرة ثم حج وعليه دم وان كان فرضه الحج فعله ولا دم عليه وكانهما ارادا المعنى الاخير وان قصده الى ثاني النسكين عزم لا نية ولا ينافي
صحة الاول ونيته وان ارادا احد المعنيين الاولين بناء على انه لا احرام بهما احرام باحدهما وزيادة فغايته الامر الغاء الزائد لا ابطالهما جميعا فيرد
عليهما انه نوى عبادة مبتدعة كما اذا نوى بركعتين من صلوته انهما من صلوتي الظهر والعصر جميعا وان ارادا المعنى الثاني احتمل البطلان لان الذي
قصده من عدم التحلل في البين مخالف للشرع والصحة بناء على انه امر خارج عن النسك والواجب انما هو نيته ولا ينافيها نية خارج مخالف
للشرع بل غايتها اللغو مع ان عدم التحلل في البين مشروع في الجملة لانه لا يبطل العمرة بل يقلبها حجا انتهى ومرجعه الى تحقيق موضوع المسئلة
وان المراد بالقران ما هو والظ من كلمة القوم ان المعنيين الاولان لا الاخيران مع ان النية فيهما بالاضافة الى النسك الثاني عزم لا نية وقد
اشار هو اليه فلا يرتبطان بموضع مسئلتنا فرجع حاصل البحث الى الفساد كما اطلقه القوم ولعل المقصود من هذا التحقيق الاشارة الى عدم القطع
بمخالفة الشيخ في الفساد في محل البحث لاحتمال ارادته المعنيين الاخيرين الخارجين عنه واعلم انه يستفاد من بعض الاصحاب اتحاد هذه المسئلة مع المسئلة
المتقدمة في الفرق بين القارن والمفرد حيث لم يشبع الكلام هنا بل احال الى ما مضى وهو كما ترى فان مورد هذه المسئلة حرمة القران او جوازه كما عليه
الاسكافي والعماني وثمة ان الفارق بين المفرد والقارن ما هو من غير نظر الى جواز القران بهذا المعنى وعدمه ولا ادخال احدهما على الآخر بان
ينويه قبل الاحلال من الآخر واتمام افعاله لانه الافعال بعد ذلك او لا لانه بدعة وان جاز نقل النية من احدهما الى الآخر اضطرارا او مطلقا وحكمنا
بانقلاب العمرة حجة مفردة ان احرم بالحج قبل التقصير وكان الحكم اجماعيا كما ذكره جماعة وحكاه بعضهم عن ف وئر وهو الحجة المعتضدة بعد ما مر
بالصحيح الوارد في الفاعل ذلك ناسيا انه يستغفر الله تعالى **المقدمة الرابعة في تعيين المواقيت** اي الامكنة المحدودة شرعا
للاحرام بحيث لا يجوز لاهلها التجاوز من غيرها اختيارا الا اذا لم يؤد الطريق اليها وهي ستة في المشهور بين الاصحاب كما في لك ولكن اختلفت
عباراتهم في التعبير عن السادس بعد الاتفاق عن الخمسة الاول وهي الى قرن المنازل فجعل في عبارة دويرة الاهل وفي اخرى بدلها مكة لحج التمتع وفي
ثالثة ذكرا معا فصير المجموع سبعة مع انما فرضت ستة فيحتمل كون الزائد عليها مهادويرة الاهل كما يفهم من بعض قال لان المنزل الاقرب غير
محدد ويفهم من بعض كونه الآخر حيث عد من الستة الدويرة بدله وربما حصرت في عشرة وهي مجموع السبعة ومحاذات الميقات لمن لم يمر به
وحاذاه وادنى الحل او مساوات اقرب المواقيت الى مكة لمن لم يحاذ وفخ لاحرام الصبي فهي عشرة وربما اقتصر على الخمسة وهي المتفق عليه من الصحاح





منها الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة
يصلي فيه ويفرض الحج ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم
وفي صحيحة اخرى وفيه ومن تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا يجاوزها الا وانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم
يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل اهل العراق ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة
ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله فقد بين وهي اي الخمسة بل الستة مجمع عليها بين الطائفة
كما صرح به جماعة بل العلماء كافة الا الجاهد في دويرة الاهل فجعل بدلها مكة والممنى احدى الروايتين في مكة لحج التمتع فقال بدله يخرج من الميقات فيحرم
منه كما في هي ولم ينقل خلاف من احد في شيء من الخمسة بل قال بعد عدها وهو قول علماء الاسلام ولكن اختلفوا في وجه ثبوتها اما الاربعة الاول واشار بها
الى ما عدا العقيق فقد اتفقوا على انها منصوصة عن الرسول وانها ماخوذة بالتوقيف عنه صلى الله عليه وآله والنصوص من طرقنا بالجميع زيادة على ما مر مستفيضة
ستأتي الى جملة منها الاشارة فلاهل العراق العقيق وهو في اللغة كل واد عقه السيل اي شقه فانهره ووسعه وسمي به اربعة اودية في بلاد العرب
احدها الميقات وهو واد يندفق سيله في غوري تهامة كما عن تهذيب اللغة والمشهور ان افضله المسلخ ولم يذكر في ضبطه شيء يعتمد عليه وفي قيح وعن فخر
الاسلام انه بالسين والحاء المهملتين واحد المسالح وهي المواضع العالية وقيل بالخاء المعجمة لنزع الثياب فيه انه يليه في الفضل اوسطه غمرة بالغين المعجمة
والراء المهملة والميم الساكنة منهلة من مناهل طريق مكة وهي فصل ما بين نجد وتهامة كما عن الازهري وفي قيح عن فخر الاسلام انها سميت بها لزحمة الناس
فيها وان آخره ذات عرق بعين مهملة مكسورة فراء مهملة ساكنة وهو الجبل الصغير وبه سميت كما عن ابن الاثير وفي قيح وعن فخر الاسلام انها
انما سميت بذلك لانه كان بها عرق من الماء اي قليل ويجوز الاحرام منها عند سم لاختيار الخبرين في تحديدها احدهما العقيق اوله المسلخ وآخره ذات عرق وفي الثاني وقت
رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل العراق العقيق واوله المسلخ ووسطه غمرة وآخره ذات عرق واوله افضله ونحوه الرضوي الا ان بعده باسطر ولا يجوز الاحرام قبل
بلوغ الميقات ولا يجوز تاخيره عن الميقات الا لعليل او تقية وبظاهره اخذ والد الصدوق كما في لف تبعه للشهيد في س وزاد الشيخ في يه وعزاه
بعض متاخري الاصحاب الى الصدوق ايضا في المقنع والهداية واستدل لهم بالصحيح وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل المشرق العقيق نحوا من بريدين ما بين
بريد البعث الى غمرة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم والصحيح اول العقيق
بريد البعث وهو دون المسلخ بستة اميال مما يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة وعشرون ميلا بريدان والخبر حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبة غمرة
وربما يميل اليه بعض متاخري المتاخرين قال ولا يبعد عندي حمل الخبرين المشار اليهما على التقية للصحيح المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب
الزمان عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلا بهم يحج ويأخذ عن الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر احرامه الى ذات
عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة ام لا يجوز ان يحرم الا من المسلخ فكتب اليه في الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه فاذا بلغ الى ميقاتهم
اظهره وفيه نظر اما اولا فلفقد التكافؤ بين الاخبار لاشتهار الخبرين بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون اجماعا كما يشعر به كلمات جملة من الاصحاب حيث انهم
لم ينقلوا الخلاف مع انه بدبهم نقله حيث كان والآخرون منهم عزوا مضمونهما الى الاصحاب والمعروف بينهم مشعرين بدعوى الاجماع عليه كما في
صريح الناصريات والغنية فتشذ الروايات المقابلة مع ظهورها اجمع في خروج غمرة ايضا كذات عرق ولم يقل به احد من الطائفة فضلا
عن المتقدمين ولا التاليين لان الصحيح منها على الخروج مطلقا وعام دلالته عليه بالكلية ويتضمنه ان اول العقيق دون المسلخ وهو خلاف ما اتفقت عليه كلمة
الاصحاب والاخبار وضعف سند الرواية بعده وثانيا بان احد الخبرين والرضوي مصرحان بان العقيق من المواقيت المنصوصة عن رسول الله صلى الله عليه وآله
وان افضله المسلخ وسياقهما لقاني لمذهب العامة ومن متفردات الامامية وح فيتعين الجمع بينهما بحمل هذه الروايات على ان المراد ان ذات عرق و
ان كانت من العقيق الا انها لما كانت ميقات العامة وكان الفضل انما هو فيما قبلها فالتاخير اليها وترك الفضل انما يكون لعذر من علة او تقية وقد يشير
اليه كلام الحلي في ئر فانه قال ووقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل كل صقع ولمن حج على طريقهم ميقاتا فوقت لاهل العراق العقيق فمن اي جهاته وبقاعه احرم ينعقد
الاحرام منها الا ان له ثلثة اوقات اولها المسلخ وهو افضلها عند ارتفاع التقية واوسطها غمرة وهي تلي المسلخ في الفضل مع ارتفاع التقية
وآخرها ذات عرق وهي دونهما في الفضل الا عند التقية والشناعة والخوف فذات عرق هي افضلها في هذه الحال ولا يتجاوز ذات عرق الا محرما
انتهى ويحتمل ذلك كلام المخالفين في المسئلة ولعله لذا لم يجعلهم الفاضل والشهيد مخالفين صريحا فقال الاول وكلام علي بن بابويه يشعر
بالثاني وظ علي بن بابويه والشيخ في يه هذا ولا ريب ان الاحوط عدم التاخير الى ذات عرق بل ولا الى غمرة لما عرفته من دلالة بعض الصحاح على خروج
من العقيق ايضا ولما لم يوجد قائل به كان الاحرام منها افضل من الاحرام من ذات عرق وهي دونها في الفضل لوجود قائل بخروجها او عدم جواز
الاحرام منها اختيارا ولعله الوجه في افضلية غمرة من ذات عرق مضافا الى ما فيه من المشقة اللازمة لزيادة الاجر والمثوبة والا فلم نجد من النصوص ما
يدل عليها الدالة على افضلية المسلخ خاصة ولاهل المدينة مسجد الشجرة كما هنا وفي يع ود وعد والناصريات وعن جمل العلم والعمل والكافي

والاشارة وفيها انه ذو الحليفة وفي الغنية ويؤيده ما يروى عن المعتبر وكتب الشيخ والصدوق وغيرها الديلمي ذكره ان ميقاتهم ذو الحليفة وانه مسجد الشجرة كما في بعض الصحاح المتقدمة ونحوه الآخر المروي عن قرب الاسناد وفيه وقت لاهل المدينة ذو الحليفة وهي الشجرة والخبر المروي عن ابيه ولاهل المدينة ومن يليها الشجرة ويعضدها المرسل المروي عن العلل قلت لابي عبد الله ع لاي علة احرم رسول الله ص من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه فقال لانه لما اسري به الى السماء وصار بحذاء الشجرة نودي يا محمد قال ص لبيك قال الم اجدك يتيما فآويتك ووجدتك ضالا فهديتك فقال النبي ص ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك فلذلك احرم من الشجرة دون المواضع كلها وفي المقنعة وعن الانتصار ان الميقات ذو الحليفة ولم يزيدا عليه شيئا كما في جامع ومقتضى الجمع بينها وبين السابقة تعين الاحرام من المسجد خلافا للشهيدين والمحقق الثاني فجعلوه افضل واحوط وصرح الاخير بان جواز الاحرام من الموضع كله مما لا يكاد يدفع وفيه بعد ما عرفت من توافق الاخبار على خلافه نظر سيما مع اعتضاده بعمل الاكثر بل ظاهر الناصريات والغنية لتعبير بما مر الاجماع فتأمل وبالصحيح مضافا الى ما مر من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي يأخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء واما الصحيح وقت لاهل المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة كان يصلي فيه ويفرض الحج فاذا خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذي الميل الاول احرم فليس فيه دلالة على جواز الاحرام من خارج المسجد كما ربما يفهم من جمع الاعلى لقوة ان يراد من الاحرام فيه معناه الحقيقي وليس قطعا لمنافاته لصدره بل المراد به اما التلبية نفسها كما قيل او الاجهار بها كما عن المتاخرين وحيث قد تعين الاحرام من المسجد فلو كان المحرم جنبا او حائضا احرما به مجتازين لحرمة اللبث وان تعذر فهل يحرمان من خارجه كما صرح به جماعة من غير مخالف لهم اجده ام يؤخرانه الى الجحفة اشكال من وجوب قطع المسافة من المسجد الى مكة محرما ومن كون العذر ضرورة مبيحة للتاخير الى الجحفة والاحوط الاحرام منهما وان كان ما ذكره الجماعة لا يخ عن قوة لمنع عموم الضرورة في الفتوى والرواية لمثل هذا سيما مع التصريح في جملة منها في بيانها بمثل المرض والمشقة الحاصلة من نحو البرد والحر هذا ميقاتهم اختيارا وعند الضرورة المفسرة بما عرفته الجحفة بجيم مضمومة فحاء مهملة ففاء على سبع مراحل من المدينة وثلث من مكة كما عن بعض اهل اللغة وعنه ان بينها وبين البحر نحو ستة اميال وعن غيره ميلان قيل ولا تناقض لاختلاف البحر باختلاف الازمنة وفي القاموس كانت قرية جامعة على اثنين وثلاثين ميلا من مكة وفي المصباح المنير منزل بين مكة والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخليص والاصل في الحكم بعد عدم خلاف فيه اجده وبه صرح في خيرة بل الاجماع كما في ك المعتبرة المستفيضة وليس في شيء منها التقييد بحال الضرورة كما فعله الاصحاب بغير خلاف ظ ولا محكي الا من ظ الـ والجعفي فاطلقاها كما هو ظ الصحاح منها نعم ربما اشعر به الحسن وقد رخص رسول الله ص لمن كان مريضا او ضعيفا ان يحرم من الجحفة وقريب منه ثو لكن في تقييد الصحاح بهما اشكال لعدم الصراحة التي هي مناط التخصيص والتقييد الا انه لا دلالة الصحاح على العموم ليس بتلك الوضوح ايض فيشكل الخروج بها عن الادلة الدالة على تاقيت الحليفة من الفتوى والرواية والاجماعات المنقولة الظاهرة في عدم جواز العدول عنها مط ولو مع الضرورة لكنها خرجت اتفاقا فتوى ورواية وبقي حال الاختيار تحتها مندرجة فاذا الاحوط مراعاة الضرورة سيما مع اشتهارها بين الاصحاب شهرة عظيمة وهل التقييد بالضرورة مطلق فلا يجوز سلوك طريق لا يؤدي الا الى الجحفة اختيارا كما احتمله بعض لاطلاق الاخبار بكونه ميقاتا مع النهي عن الرغبة عن مواقيته ع او مقيد بما اذا مر به كما في س وك وغيرهما وجهان ولعل الثاني اقوى للاصل وعموم جواز الاحرام من اي ميقات اتفق المرور عليه ولو لغير اهله مع اختصاص الاطلاق المتقدم بحكم التبادر وغيره بصورة القيد ثم على التقييد السابق لا ريب في حصول الاثم بالتاخير اختيارا وهل يصح الاحرام ح وجهان قطع بالاول في ك تبعا للدروس وتأمل فيه بعض ولا يخ عن وجه وهي اي الجحفة ميقات اهل الشام اختيارا كما في الصحاح المستفيضة وفي جملة منها انها ميقات اهل المغرب مصر ايض وبه افتى جماعة ولاهل اليمن جبل يقال له يلملم والملم وهو على مرحلتين من مكة كما في القاموس وغيره ولاهل الطائف قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء قيل خلافا للجوهري فانه فتحها وزعم ان اويسا القرني بفتح الراء منسوب اليه واتفق العلماء على تغليطه فيهما وانما اويس من بني قرن بطن من مراد وفي لد قرن الثعالب وقرن بلا اضافة وهو جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة وقيل ان قرن الثعالب غيره وانه جبل مشرف على اسفل منى بينه وبين مسجدها الف وخمسماة ذراع والقرن الجبل الصغير او قطعة مفردة من الجبل وفي القاموس انه قرية من الطائف او اسم الوادي كله وقيل القرن بالاسكان الوادي وبالفتح الطريق ومن لم يعرف احد هذه المواقيت اجزاه ان يسأل الناس والاعراب عنها كما في الصحيح الوارد في العقيق وميقات التمتع لحجه مكة اجماعا فتوى ورواية كما تقدم اليه الاشارة وكل من كان منزله اقرب من الميقات الى مكة كما في النصوص المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة وفيها الصحيح وغيره فميقاته منزله واعتبار القرب الى مكة كما فيها محكي عن ية وط وب والجمل والعقود وئر وشرح جمل العلم والعمل وجماعة من المتاخرين ومتاخريهم وهو الاقرب خلافا للمحكي عن المبسوط في موضع من المعتبر فالى عرفة واطلق وتبعه في اللمعة في الحج وقطع واستجوده شيخنا الشهيد الثاني في لك وضة لولا النصوص مصرحا باعتبارها في العمرة قال لان الحج بعد الاهلال به من الميقات لا يتعلق الغرض فيه بغير عرفات بخلاف العمرة فان مقصدها بعد الاحرام مكة فينبغي اعتبار القرب فيها الى مكة انتهى ثم ان اهل مكة على هذا القول يحرمون من منازلهم

اجدك



لانها اقرب الى عرفات من الميقات كما ذكره جماعة ويشكل على المختار اذ لا دليل عليه من الاخبار الا ان الاقربية لا تتم لاقتضائها التغاير ولكنه مشهور بين الاصحاب كما ذكره جماعة بل زاد بعضهم فنفى الخلاف فيه بينهم مشعرا بدعوى الاجماع كما حكاه في خيرة عن كره ويؤيده ما روي عن النبي ص من قوله فمن كان دونهن فمهله من اهله اقول ونحوه او قريب منه المرسل المروي فيه عن رجل منزله خلف الجحفة من اين يحرم قال من منزله لكن في الصحيحين الواردين في المجاور امره بالاحرام للحج من الجعرانة سواء انتقل فرضه الى فرض اهل الحرم ام لا الا ان يقيد بالاخير ويجعل ذلك من خصائص المجاور كما قيل وكل من حج او اعتمر على طريق كالشامي يمر بذي الحليفة فميقاته ميقات اهله بغير خلاف اجده وبه صرح في خيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في عبائر جماعة بل في هي ية لا نعرف فيه خلافا مشعرا بدعوى الاجماع عليه من الخاصة والعامة للنبوي هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن وبمعناه الصحيح وغيره ولانتفاء العسر والحرج في الشريعة ولو حج الى طريق لا يفضي الى احد المواقيت كالبحر مثلا احرم عند محاذاة اقربها الى طريقه لاصالة البراءة من المسير الى الميقات واختصاص نصوص المواقيت في غير اهلها بمن اتاها وللصحيح في الذي يخرج في غير طريق المدينة فان كان حذاء الشجرة مسيرة ستة اميال فليحرم منها ولكن في بعد نقله وفي رواية يحرم من الشجرة ثم يأخذ اي طريق شاء لكنها مرسلة فلا تعارض الرواية الصحيحة سيما مع اعتضادها بالاصل ونفي الحرج في الشريعة والشهرة العظيمة في الجملة اذ لم نجد مخالفا في المسئلة عدا الماتن في ظ يع حيث عزى الحكم الى القيل مشعرا بتمريضه او توقفه فيه وتبعه فيه جماعة من المتاخرين ولا وجه له بعد ما عرفته كما لا وجه لاعتبار الاقرب الى مكة كما في عد وغيره ولا للتخيير بين المحاذاة لاي ميقات كان كما عن الحلي والاسكافي ويكفي الظن بالمحاذاة كما عن ظ ومع ور وهي وكره وس للحرج والاصل فان ظهر التقدم اعاد كما في الاخير قيل لعدم جوازه مط وان ظهر التاخير قيل فالاظهر الاجزاء كما في غيره ولنفي الحرج واصل البراءة لانه كلف باتباع ظنه وان لم يكن له طريق علم او ظن قيل احرم من بعد بحيث يعلم انه لم يجاوز الميقات الا محرما كذا في ير وهي وفيه نظر ولو لم يحاذ شيئا منها قيل يحرم من مساواة اقربها الى مكة وهو مرحلتان تقريبا لان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما وقيل من ادنى الحل لاصالة البراءة من وجوب الزائد وربما يستبعد الفرض بان المواقيت محيطة بالحرم فذو الحليفة شامية ويلملم يمانية وقرن شرقية والعقيق غربية فلا طريق لا تؤدي الى الميقات ولا الى المحاذاة الا ان يراد الجهل بالمحاذاة ويجرد الصبيان من فخ بفتح الفاء وتشديد الخاء وهو بئر معروف على نحو فرسخ من مكة على ما ذكره جماعة وعن القاموس انه موضع بمكة والنهاية الاثيرية موضع عندها ولا خلاف في الحكم للصحيحين وان اختلفوا في المراد بالتجريد اهو الاحرام كما عن صريح الماتن في المعتبر وقريب منه الفاضل في ير وهي وافتى به في س وهو ظ في لك وان جعل الاحرام بهم من الميقات اولى وتبعه في الجواز جملة من المتاخرين وعزاه بعضهم الى الاكثر ويظهر من اخر عدم الخلاف فيه او نزع الثياب خاصة ولكن يحرم بهم من الميقات كما عن ئر وبه افتى المحقق الثاني وجعله مراد الماتن في فع وجمع بينهما بعض المتاخرين قال من عموم نصوص المواقيت والنهي عن تاخير الاحرام عنها وعدم تضمن الصحيحين سوى التجريد فالتاخير تشريع ومن عموم لزوم الكفارة على الولي اذا لم يجتنبوا وصنع لبس المخيط والصحيح قدموا من معكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم وان الاحرام بهم مندوب فلا يلزم من الميقات لطول المسافة وصعوبة تجنبهم المحرمات كما لا يلزم من اصله وفي الادلة من الطرفين نظر ولا سيما الصحيح المستدل به على الوجه الثاني وان استدل به الشهيد الثاني في س ولك عليه ايض فانه على خلافه اظهر ولذا استدل به جماعة على افضلية الاحرام بهم من الميقات بعد ان حكوها من الشيخ وغيره واستدلوا على جواز احرامهم من فخ بعد نقلهم له عنها بالصحيحين زعما منهم ظهور التجريد في الاحرام والمسئلة قوية الاشكال وحيث ان المستفاد من جماعة عدم اشكال في جواز الاحرام بهم من الميقات بل وافضليته وان التاخير الى فخ انما هو على سبيل الجواز كان الاحرام بهم من الميقات اولى واحوط واحكام المواقيت تشتمل على مسائل ثلث الاولى لا يصح الاحرام قبل الميقات باجماعنا الظ المنقول في جملة من العبائر والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الا لناذر كر فيصح قبله بشرط ان يقع في اشهر الحج لو كان لحج او لعمرة متمتع بها والا فيصح مط على الاقوى وفاقا للشيخ في ية وط وف ويب والديلمي وضي وابن حمزة والمفيد كما حكي وعليه اكثر المتاخرين على ما اجده بل مط على ما يستفاد من خيرة وغيرها وفي لك وغيره انه المشهور بين الاصحاب للمعتبرة المتضمنة للصحيح على ما صرح به جماعة وان تأمل فيها بعض الاجلة والموثق وغيرهما خلافا للحلي والفاضل في لف فمنعا عن هذا الاستثناء لانه نذر غير مشروع كنذر الصلوة في غير وقتها وايقاع المناسك في غير مواضعها وضعف النصوص وظهور احتمالها لما يأتي في بحث المصدود من بعث الرجل من منزله الهدي واجتنابه ما يجتنبه المحرم والمسير للاحرام من الكوفة او خراسان ولا يخفى عليك ما في هذين الاحتمالين من البعد ومخالفتهما فهم الاصحاب وضعف النصوص اولا ممنوع وثانيا على تقديره فهو بالشهرة الظاهرة والمنقولة مجبور فيمنع بها الاصل المتمسك به للمنع ونظيره في الصوم موجود هذا وطريق الاحتياط واضح بالجمع بين الاحرام من المحل المنذور ومن الميقات كما عن المراسم والراوندي وغيرهما ان نذر احراما واجبا وجب تجديده من الميقات والا استحب ويستثنى من كلية المنع صورة اخرى اشار اليها بقوله او للعمرة المفردة في رجب لمن خشي تقضيه بتاخير الاحرام الى الوقت بلا خلاف اجده كما في خيرة وفي ظ المعتبر وهي ان عليه اتفاق علمائنا وفي صريح عد للمحقق الثاني ان عليه اجماعنا للصحيحين قيل ولم يتعرض له كثير من الاصحاب والاحتياط بتجديد الاحرام من الميقات الثانية لا يجاوز من اراد النسك من الميقات الا محرما في حال الاختيار بالنص واجماع العلماء كما عن المعتبر وهي وفي غيره الاجماع مط لان ذلك مقتضى التوقيت مضافا الى وقوع التصريح به في جملة

من الصحاح منها من تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله لا تجاوزها الا وانت محرم ومنها لا تجاوز الجحفة الا محرما ومنها لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها ويجوز لعذر من تحرم او برد عند الشيخ لانتفاء العسر والحرج وللصحيح فلا يجاوز الميقات الا من علة واظهر منه المرسل اذا خاف الرجل على نفسه اخر احرامه الى الحرم خلافا للحلي حيث حمل فتوى الشيخ على تاخير الصورة الظاهرة للاحرام من التعري ولبس الثوبين دون غيرهما فان المرض والتقية ونحوها لا يمنع النية والتلبية وان منعت التلبية كان كالاخرس واذا اغمي عليه لم يكن هو المؤخر قال وان اراد وفصل شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الاحرام متعمدا من موضعه فيؤدي الى بطال الحج بغير خلاف وارتضاه الفاضل في لف وتبعه جماعة ومال اليه الماتن في المعتبر وغيره ولعله لحديث المبسوط ويسقط بالمعسور ويؤيده الحديث المتقدم فيمن مر على المسلخ مع العامة ولم يمكنه اظهار الاحرام تقية المتضمن لانه يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه واذا بلغ ميقاته اظهره ولا باس به لقوة دليله مع قصور الخبرين بعد ارسالهما عن التصريح بخلافه ويرجع اليه اي الى الميقات لو لم يحرم منه عمدا او سهوا او جهلا بالحكم او بالوقت بلا خلاف بين العلماء كما في هي اما في العمد فلتوقف الواجب عليه واما في غيره فللصحاح وغيرها في الناسي يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج من الحرم ومنها في الجاهل ان كان عليها مهلة فترجع الى الوقت فلتحرم منه فان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم ومنها عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات بلاده الذي يحرمون منه فيحرم فان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ونحوه غيره المروي عن قرب الاسناد واما في جملة من المعتبرة في الجاهل من الامر بالخروج الى خارج الحرم بقول مطلق كما في الصحيح او بالاحرام من مكانه من مكة او من المسجد كما في ثق ونحوه عبارة الغنية فمحمول على صورة عدم التمكن من الخروج الى الميقات كما هو الغالب فيحمل الاطلاق عليه حملا للمطلق على المقيد واقتصارا في الاطلاق على المتيقن لكن في بعض الاخبار المنقولة عن قرب الاسناد الوارد في الجاهل ان كان جاهلا فليبن مكانه فان ذلك يجزيه انشاء الله وان رجع الى الميقات الذي يحرم منه اهل بلده فانه افضل وهو كالصريح بل صريح في جواز الاحرام من غير الميقات مع التمكن من الرجوع اليه الا ان سنده غير واضح ومع ذلك فلندوره وعدم مكافاته لما مر من وجوه عن المعارضة لم قاصر وربما يستفاد من العبارة وجوب الرجوع على من لا يريد النسك ثم اراده وهو مقطوع به بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة كالمدارك وغيره وغيرها مشعرين بعدم خلاف فيه كما صرح به في يج بل ظاهر انه لا خلاف فيه بين العلماء الا من بعض العامة العمياء وهو الحجة مضافا الى اطلاق بعض الصحاح المتقدمة المعتضدة بما في المنتهى وهي بانه متمكن من الاتيان بالنسك على الوجه المامور به فيكون واجبا ومرجعه الى ما في لف من اطلاق النهي عن مجاوزة الميقات لكل حاج ومعتمر ولا يخ عن نظر لان هذا مع امكان الرجوع فان لم يتمكن منه فلا حج له ان كان المتجاوز عن الميقات بغير احرام عامدا كما عن بر والاقتصار ولزوم مع كتب الماتن وب الغنية وفي هي وبروس واللمعتين ولك وبالجملة الاكثر كما في خيرة وربما يفهم من هي وغيره عدم خلاف فيه بيننا لان الاحرام من غير الميقات خلاف ما امر به الشارع فلا يصح الا فيما اذن فيه ولا اذن هنا لاختصاص النصوص الاتية بمن عدا العامد واطلاق بعض الصحاح المتقدمة غير معلوم الانصراف الى مفروض المسئلة كما صرح به في خيرة بالاضافة الى الجاهل فاطلاق بالعامد مع انه معارض باطلاق جملة من المعتبرة منها الصحيح من احرم دون الميقات فلا احرام له ومنها المروي في العيون عن مولانا الرضا انه كتب الى المامون في كتاب ولا يجوز الاحرام دون الميقات قال الله سبحانه واتموا الحج والعمرة لله فانه اذا لم يجز كان فاسدا لانه عبادة منهي عنها وارجاعها الى الاول بتقييدها وصرف ظاهرها ليس باولى من العكس بل هو اولى من وجوه لا تخفى فظهر ضعف القول بالحاقه بالناسي اذا وجب الحج عليه مضيقا كما قواه جماعة من متاخري المتاخرين ويحتمله اطلاق ط والمصباح ومختصره كما حكي وياتي فيه ما في سابقه واعلم ان اطلاق نفي الاحرام وجوازه في الخبرين يعم الاحرام للعمرة المفردة وعليه فلا يباح دخول مكة حتى يحرم من الميقات كما حكي التصريح به عن بعض الاصحاب ورد بانه ليس بجيد ولا موافق لكلام الاصحاب فانهم انما صرحوا ببطلان الحج او وجوب اعادته الا الفاضل في عد والماتن في يج فحكم كلاهما لا يصح له الاحرام الا من الميقات والشهيد في س فنفى بطلان النسك واللمعة فنفيا بطلان الاحرام والكل محتمل كما صرح به غير هم اي من ان المراد بطلان الحج خاصة لا العمرة المفردة فان دخل الحل مهيئات اختياري لها فانه الاحرام بتركه ما مر عليه من المواقيت ويحرم من موضعه انما كان اذا كان لم يدخل الحرم ان كان ناسيا او جاهلا او لا يريد النسك ونحو ذلك فيه ولا يكون قاصدا دخول مكة عند مروره على الميقات ثم تجدد له قصده ومن لا يجب عليه الاحرام لدخولها كالمتكرر ومن دخلها للقتال اذا لم يكن مريدا للنسك ثم تجدد له ارادته اما من مر على الميقات قاصدا دخول مكة وكان ممن يلزم الاحرام لدخولها لكنه لم يرد النسك فهو في معنى متعمد ترك الاحرام بل اولى ولو دخل احد هؤلاء مكة او الحرم خرج الى الميقات مع الامكان واحرم منه كما مر ومع التعذر يحرم من موضعه مكة او الحرم بلا خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح بعض الصحاح المستفيضة المتقدمة الى جملة منها الاشارة بعد حمل مطلقها على مقيدها هاهنا ايضا على نحو ما مضى وهي وان اختصت بالناسي والجاهل الا ان الاخير يلحق بهما بلا خلاف فيه اما في وجوب خروجه الى الميقات اذا امكن واراد الحج او عمرة التمتع فظاهر والشافعي احرامه من موضعه واما اجزاء احرامه من موضعه او ادنى الحل اذا لم يمكن فلان مجاوزته الميقات بلا احرام كانت تجوز له اذا لم يكن مريدا للنسك



اما نحو الحطاب فظ واما غيره ممن لا يريد الحرم فلا اصل ومرور بذي الحليفة مرتين لغزو ولتعبد ومحلاهو واصحابه وكانه لا خلاف فيه واعلم ان اطلاق العبارة ونحوها بجواز الاحرام من ادنى الحل او موضعه حيث يتعذر العود الى الميقات يقتضي عدم وجوب العود الى ما امكن من الطريق وهو مقتضى اطلاق اكثر النصوص الا ان بعض الصحاح المتقدمة منها يقتضي وجوبه ويعضده حديث الميسور لا يسقط بالمعسور وهو فتوى الشهيد كما قيل الثالثة لو نسي الاحرام او جهله حتى اكمل مناسكه فالمروي في الصحيح ومرسل جميل انه لا قضاء عليه على تقدير وجوبه اذا كان قد نوى ذلك كما في الثاني وفيه ذكر الناسي ويرجع اليه الاول فيهما بالتقييد وحمل الجاهل فيه على معنى يعم الناسي لا يفهم من بعض انه معناه الحقيقي مضافا الى الاولوية المصرح بها في كلام جماعة ولكن لبعض فيهما مناقشة واردها الصحيحة بناء على ان موردها الجاهل خاصة وهو غير مفروض المسئلة في كلام الجماعة قال مع انها مخصوصة باحرام الحج دون العمرة ورد المرسلة بضعف السند ويضعف بانجبار ضعف السند بعمل الاكثر كالشيخ في كتابي الحديث وط ويه والجمل والعقود والاقتصاد وابن حمزة في لة وضع وب والماتن في المعتبر وابن عم في الجامع والفاضل في عد ويره وهي والفاضل المقداد في قيح والشهيدين في النكت ولك وفيه انه فتوى المعظم وفي س انه فتوى الاصحاب عدا الحلي ولعله كذلك اذ لم نقف على مخالف صريح عداه والمناقشة المتقدم قد وافق الاصحاب ويستفاد من المرسل ان الاحرام المنسي هو التلبية دون النية فيفسد بتركها الحج كما صرح به الشيخ في ط وفي فصل فرائض الحج واشتراط النية فيه وفصل ذكر كيفية الاحرام من ط كالمرسل ولا يخ من وجه اقتصارا فيما خالف الاصل الاتي بيانه على المتيقن من الفتوى والنص وهو ما عدا النية فان اطلق الاحرام في الصحيح بناء على ما يستفاد من المرسلة وغيرها من الاخبار الصحيحة من ان المراد بالاحرام هو التلبية وسياتي في بحثها اليها الاشارة ولئن تنزلنا عن كون الاحرام حقيقة فيها نقول لا ريب في اجماله حقيقة بحسب الفتوى والروايات اذ لم يستفد منها خلاف ذلك وكذا من الفتوى لاختلافهم في بيانها فبين قائل بانها مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين كالفاضل في لف وقائل بانها الاولان خاصة كالحلي وقائل بانها الاول خاصة كما عن الجمل وط وفيه ما عرفته وقريب منه ما عن الشهيد من انها توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى ان ياتي بالمناسك والتلبية هي الرابطة لذلك التوطين فنسبتها اليه كنسبة التحريمة الى الصلوة وهي الافعال المزيلة لذلك الربط ويتحقق زوال الربا لكلية باخرها اعني المقصر وطواف النساء بالنسبة الى النسكين وقائل بغير ذلك وعليه فيكون الاحرام مجملا يجب فيه الاخذ بالاحتياط وهو العمل بمقتضى الفساد بترك كل ما يحتمل كونه احراما خرج منه ما عدا النية فتوى ورواية لانتفائهما على الصحيح في تركها خاصة فيبقى ما عداها تحت الاصل مندرجا وفيه نظر اما اولا فلمنع الاجمال بامكان ترجيح الاول من الاقوال بالتبادر عند المتشرعة فيكون هو المراد من الصحيحة ولو على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لوجود القرينة وهي اتفاق الطائفة واما ثانيا فلدخول النية في الاحرام على جميع الاقوال وان اختلف في الزيادة بل ظ جملة منها انها الاحرام خاصة فتركها يدخل في الصحيحة واما ثالثا فلان الاجمال يقتضي الرجوع في المشتبه الى مقتضى الاصل وهو هنا البراءة لان الاحرام المامور به عموما ورواية والمصرح به في الصحيح بعدم الباس بتركه جهلا انما هو ما افادته الاخبار من خصوص التلبية فلا دليل على وجوب غيرها مط لا مجملا ولا مبينا وما ذكره الاصحاب وهو يشمل النية فتركها يدخل في الصحيحة وتقييدها بالمرسلة فرع حجيتها وهي هنا ممنوعة لخلو فتوى الاكثر الجابرة لها عن التقييد بها اذا نوى وانما هو شيء مذكور في عبارة الشيخ هذا مع نوع اجمال فيها فالاطلاق كما عليه الاكثر لعله اقوى والمناقشة باختصاص الصحيحة بالجاهل فلا يتعدى الى الناسي الذي هو مفروض المسئلة مدفوعة بما عرفته من الاولوية ان لم نقل بعمومهما لهما والا فالصحيحة مطلقة ومنع الاولوية محل مناقشة كيف وقد فهمها الجماعة واتضح في الناسي وجه الحكمة وهو ما استدل به جماعة من ان السهو والنسيان كالطبيعة الثانية للانسان فلو وجب القضاء للزم العسر والحرج المنفيين شرعا ولا كذلك الجاهل فان هذه الحكمة غير موجودة فيه اصلا وفيه وجه بالقضاء للحلي مخرج من ان الاعمال بالنيات قال فكيف تصح بلا نية ورد بر كلام شيخ الطائفة ويضعف بانه لا عمل هنا بلا نية كما في لف وهي واستقربه وقال انه لا توجيه فيه للنية والظاهر انه قد وهم في ذلك لان الشيخ قد اجتزء بالنية عن الفعل فتوهم انه قد اجتزء بالفعل بغير نية وهذا الغلط من باب ايهام العكس انتهى وفي المعتبر ولست ادري كيف يحل لها هذا الاستدلال ولا كيف يوجه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية في بقية المناسك فنحن نتكلم على تقدير وقوع كل منسك على وجهه ظانا انه احرم او جاهلا بالاحرام فالنية حاصلة مع ايقاع كل منسك فلا وجه لما قاله وهو حسن وبناؤه كالفاضل على ان المراد بالاحرام المنسي في كلام الشيخ انما هو ما عدا النية كما عرفته من مذهبه المتقدم اليه الاشارة فلا يرد ما ذكره الشهيد من ان نسيان نية الاحرام تبطل سائر المناسك لعدم صحة نياتها محلا فالاولى في توجيه مذهبه حيث لا يذهب الى حجية الاحاد التمسك باصالة وجوب الاتيان بالمامور به على وجهه ولم يحصل وغاية النسيان رفع المؤاخذة لا تحصيل العبادة ونحوه من لولا الروايات المنجبرة بفتوى الاصحاب

## المقصد الاول في بيان افعال الحج

وهي الاحرام والوقوف بعرفات والمشعر والذبح بمنى والطواف وركعتاه والسعي بين الصفا والمروة وطواف النساء وركعتاه لما سياتي من الادلة لكل في مبحثه وفي وجوب نزع الحلق والتقصير تردد واختلاف بين الاصحاب خصوصا في الرمي فقد حكي الخلاف فيه في لف وس عن الشيخ في ضي وظ المفيد والاسكافي واما الثاني فلم يحك الخلاف فيه في الاول وحكي في الثاني عن التبيان خاصة قال وهو نادر وكذا في هي وفيه

زيادة

زيادة على ذلك ان الوجوب مذهب علمائنا اجمع موذنا بدعوى الاجماع كما صرح به بعض الاصحاب ونحوهما في دعوى الشذوذ وغيرهما وبالجملة دعوى شذوذ
الخلاف في تردده هنا مستفيضة في كلام الجماعة واما ما نقله في تنقيح عن الحلي فضعيف فان الموجود في ئر خلافه فان وجد في صلى عبارته ما يوهم من قوله يجب
ان يحلق راسه بعد الذبح لظهور عبارته بعد ذلك في الوجوب ورجوع الاستحباب الى الترتيب بينه وبين الذبح وكيف كان فلا وجه للتردد هنا لمكان
الاجماع الظاهر والمحكي في عبائر هؤلاء مضافا الى ما سيأتي بل وفي الاول ايضا لنفي الحلي الخلاف فيه بين اصحابنا بل قال ولا اظن من المسلمين مخالفا ونحوه
في كره وهي لا يقدح فيه مخالفة من مر من العظماء لعدم معلومية مخالفتهم صريحا اذ الموجود في عبائرهم نحو لفظ السنة المحتمل قريبا في كلامهم
حمله على كون المراد منها ما ثبت وجوبه بالسنة في مقابلة الفريضة الالهية لا المعنى المصطلح عليه من المتشرعة وقطع الحلي بعدم المخالفة طاعنا به على من
توهمها من عباراتهم ايضا بقرائن من عبارة الشيخ وفتاواه ما يستأنس به لهذا المحمل وكيف كان اشبهه الوجوب لظاهر الاخبار بالامر بها بل تواترها
كما صرح به الحلي وزاد على هذا الدليل فقال ولنعم ما قال ثم فعل الرسول والائمة يدل على ما اخترناه وشرحناه لان الحج في القرآن مجمل وفعله اذا
كان بيانا للمجمل جرى مجرى قوله والبيان في حكم المبين ولا خلاف انه رمى الجمار وقال خذوا عني مناسككم فقد امرنا بالاخذ والامر يقتضي الوجوب عندنا
الى ان قال وايضا دليل الاحتياط يقتضيه لانه لا خلاف بين الامة ان من رمى الجمار برئت ذمته من جميع افعال الحج والخلاف حاصل اذا لم يرم الجمار انتهى
ولا معارض لهذه الادلة سوى الاصل ان يجوز ناجز بانه في نحو المقام وهو مخصص بالاوامر والاقاليم بما ضاهيها واما التشكيك في دلالتها على الوجوب
في اخبارنا ففي غيره فيما لا ينبغي الاصغاء اليه ولا المروج في مقام التحقيق عليه لضعفه من اصله كما بين في الاصول مستقصى ولا سيما هنا لفهم
الاصحاب اياه منها وهو اقوى قرينة عليه كما صرح به نفسه مرارا ومنها المقام ولكن في موضع منها ولكن رجح عنده خيرا ونحوه في الضعف تشكيكه
في وجوب التأسي وتخصيصه بما اذا علم وجهه لا مطلقا فانه مسلم في غير ما وقع بيانا للمجمل واما فيه فلا وخصوصا في الوضوء والصلوة والحج لورود
الامر به فيها زيادة على الدليل الاعتباري المبين في الاصول مفصلا واما القدح في دلالة النص هنا على الوجوب بانه يدل على وجوب الاخذ عنه لا على
وجوب كلما اخذ عنه والا لكان المندوب الماخوذ واجبا فهو باطل كما ترى لظهوره كما في الثاني فهم الاصحاب كافة قديما وحديثا ولا ينافيه خروج المندوب
بالاجماع وغيره فان العام المخصص حجة في الباقي وجعله قرينة على الاستحباب او المعنى الاول دون التخصيص خلاف التحقيق فانه اولى من المجاز
وحيثما تعارضا وبالجملة فلا اشكال في وجوبهما ويستحب الصدقة امام التوجه الى السفر مطلقا فيخرج ولا يبالي ولو في يوم مكروه كما في الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة منها افتتح سفرك بالصدقة واخرج اذا بدا لك ومنها من تصدق بصدقة اذا اصبح دفع الله عنه نحس ذلك اليوم ويستحب ان
يكون عند وضع الرجل في الركاب كما في الخبر بل الصحيح كما قيل كان علي بن الحسين اذا اراد الخروج الى بعض امواله اشترى السلامة من الله عز وجل بما تيسر له
ويكون ذلك اذا وضع رجله في الركاب صلوة ركعتين او اربع ركعات ففي النبوي الخاصي ما استخلف رجل على اهله بخلافة افضل من ركعتين اذا
اراد الخروج الى سفر ويقول اللهم اني استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي ودنياي وآخرتي وامانتي وخاتمة عملي الا اعطاه الله عز وجل ما سأل
وفي آخر مروي عن امان الاخطار ما استخلف عبد في اهله من خليفة اذا هو شد ثياب سفره خيرا من اربع ركعات يصليهن في بيته يقرء في كل ركعة فاتحة
الكتاب وقل هو الله احد ويقول اللهم اني اتقرب اليك بهن فاجعلهن خليفتي في اهلي ومالي وان يقف على باب داره وان كان في مفازة فمن حيث
يريد السفر منه ويدعو بالماثور وذلك بعد ان يقرء فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن شماله وآية الكرسي كذلك ففي الخبر او الصحيح لو ان رجلا
منكم اذا اراد السفر قام على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجه له فقرء الحمد امامه وعن يمينه وعن شماله وآية الكرسي امامه وعن شماله ثم قال اللهم احفظني
واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل لحفظه الله تعالى وحفظ ما معه وبلغه وبلغ ما معه وزيد في بعض النسخ المعوذتين
والتوحيد كذلك قبل آية الكرسي وان يدعو بكلمات الفرج ففي الصحيح اذا خرجت من بيتك تريد الحج والعمرة ان شاء الله فادع دعاء الفرج وهو لا اله الا الله
الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين
وبالادعية الماثورة وهي كثيرة ومنها المروي في الصحيح السابق بعد كلمات الفرج ففيه ثم قل اللهم كن لي جارا من كل جبار عنيد ومن كل شيطان مريد
بسم الله دخلت وبسم الله خرجت وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي نسياني وعجلتي بسم الله ما شاء الله في سفري هذا ذكرته او نسيته اللهم انت
المستعان على الامور كلها وانت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم هون علينا سفرنا واطو لنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك وطاعة
رسولك اللهم اصلح لنا ظهرنا وبارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الاهل و
المال والولد اللهم انت عضدي وناصري بك احل وبك اسير اللهم اني اسئلك في سفري هذا السرور والعمل بما يرضيك عني اللهم اقطع عني بعده
ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم اني عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك والسفر
اليك وقد اطلعت على ما لم يطلع عليه احد فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من ذنوبي وكن عونا لي عليه واكفني وعثه ومشقته ولقني
من القول والعمل رضاك فانما انا عبدك وبك ولك **القول** في بيان الاحرام والنظر فيه في مقدماته وكيفيته واحكامه واعلم ان



مقدماته كلها مستحبة على الخلاف في بعضها يأتي ذكره ان شاء الله وهي توفير شعر الرأس بل اللحية ايضا كما في عبائر جماعة وان اقتصر آخرون على الاول في ابتدائه
وروده في المعتبرة من اول ذي القعدة اذا اراد التمتع بل مطلق الحج على الاقوى وفاقا للجمهور محققي متأخري اصحابنا لاطلاق الصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة وظاهرها الوجوب كما عليه الشيخان في ظاهره والاستبصار وتبرحلا فان مر عدا ما ولا سيما المتأخرين فحملوها على الاستحباب جمعا بينها وبين
المعتبرة المصرحة بالجواز ففي الصحيح يجزي الحاج ان يوفر شعره شهرا وفي آخر مروي عن كتاب علي بن جعفر انه سأل اخاه عن الرجل اذا هم بالحج يأخذ من شعر رأسه
ولحيته وشاربه ما لم يحرم قال لا بأس به والموثق عن الحجامة وحلق القفا في اشهر الحج فقال لا بأس به والسواك والنورة وفي الخبر اما انا فآخذ من شعري
حين اريد الخروج يعني الى مكة للاحرام ولا بأس به وان كان الوجوب احوط لامكان الجمع بين النصوص بوجه آخر اوضح من هذا الجمع الا انه لما اعتضد بالاصل
والشهرة القريبة من الاجماع كان اظهر ويتأكد الاستحباب اذا اهل ذو الحجة فقيل للصحيح عن متمتع حلق رأسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان
تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلاثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلاثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ويحتمل اختصاصا
بمتمتع دخل مكة وهو محرم والزمه المفيد الدم بالحلق بعد هلال ذي القعدة وهو الذي اوجب نسبته وجوب التوفير اليه مع ان ابن سعيد وافقه فيه
مع انه قال ينبغي لمن اراد الحج توفير شعر رأسه ولحيته انتهى وفي كل من الاستدلال والاحتمال نظر وتنظيف الجسد عن الاوساخ على ما يقتضيه نحو العبارة
لعطف قوله وقص اظفاره والاخذ من شاربه وازالة الشعر من جسده وابطيه بالنورة عليه فان العطف يقتضي المغايرة وفي اللمعة بدل الواو
بالباء مؤذنا بالاتحاد ولعله لخلو الاول عن النص وان النصوص في الصحاح المستفيضة هو ما عداه ويمكن الاستدلال بها عليه ايضا للتلازم
بينه وبين ما عداه غالبا عادة فتدبر جدا واستدل عليه ايضا بعموم استحباب التطهر واختصاص الاحرام باستحباب الغسل له المرشد اليه ومنعه
مدة طويلة اقول ومن العموم تعليل استحباب الاطلاء بالنورة بانه طهور الوارد في جملة من النصوص ومنها الوارد في الاحرام بالخصوص كالصحيح
عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة فانه طهور وفي الخبر اطليا قالا فعلنا منذ ثلاثة ايام فقال اعيدا فان الاطلاء طهور ونحوه آخر
ويستفاد منها الجمع استحباب التنور مطلقا ولو قبل مضي خمسة عشر يوما وبه صرح جماعة من المتأخرين تبعا للمحكي عن سرو ط وهي ولا ينافيه قوله
ولو كان مطليا اجزأه ما لم يمض خمسة عشر يوما كما قيل بل ربما يؤكده لمكان لفظ الاجزاء المستعمل عرفا في اقل الواجب او المستحب وانما المقصود من ذكر
المدة بيان تأكد الاستحباب بعدها للخبر اذا انهيت للاحرام الاول كيف اصنع للطلية الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما
فاطل والغسل كما مر في كتاب الطهارة ولو اكل او لبس بعد الغسل ما لا يجوز له اعاد غسله استحبابا للصحيحين وغيرهما وزيد في احدهما التطيب
كما افتى به في س وغيرها ولا يلحق بالمذكورات غيرها من تروك الاحرام للاصل السالم عن المعارض المؤيد بصريح الصحيح في الادهان قبله و
بعده ومعه ليس به بأس والمرسل في قص الاظفار وتقليمها وفيه لا يعيد الغسل بل يمسحها بالماء واعلم ان المتبادر من النص والفتوى ان مكانه
هو الميقات او ما يكون قريبا منه كما صرح به في ضه شيخنا ومقتضى ذلك عدم جواز تقديمه عليه مط وقيل يجوز تقديم الغسل على الميقات لمن
خاف عوز الماء ويعيد في الميقات لو وجده فيه والقائل الشيخ واتباعه كما في قيح وعليه عامة المتأخرين بل لا خلاف فيه اجده وبه صرح
في ضه مشعرا بدعوى الاجماع كما صرح به في ك بالنسبة الى جواز التقديم لخائف عوز الماء للصحاح وغيرها بل ظ جملة منها جواز التقديم مطلقا ولو
لم يخف عوز الماء وقواه جماعة من متأخري اصحابنا الا ان في قيح انه لم يقل به قائل موذنا بدعوى الاجماع عليه وجعله السبب في التقييد ومما ذكرنا
ظهر الاجماع المنقول على كل من جواز التقديم مع خوف عوز الماء وعدمه مع عدمه وهو معتضد في الاول بعدم ظهور الخلاف فيه الا من العماني
لنسبتها اياه الى القيل المشعرة بالتوقف فيه او التمريض ولا وجه له بعد استفادته من الصحاح وغيرها المعتضدة بعمل الاصحاب كافة عداه
مع احتمال رجوع تردده ولو على بعد الى تقييد الجواز بخوف عوز الماء لا اطلاق الاخبار حتى ما ذكر فيه خوف عوز الماء فان غاية ذلك الاختصاص
لا التخصيص فلا ينافي الاطلاق ومرجعه الى احتمال جواز التقديم على الاطلاق كما عليه جماعة من المتأخرين وهو حسن لولا الاجماع المنقول الموجب
للتقييد مع نوع تردد في شمول الاطلاق لصورة علم خوف عوز الماء ويحتمل رجوع التردد الى الحكم الاخير لعدم دليل واضح عليه وما استدل
به جماعة من المتأخرين من قوله في بعض الصحاح بعد رخصة التقديم لخوف عوز الماء ولا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم اي الماء اذا بلغتم ذا
الحليفة غير واضح الدلالة فان نفي البأس غير الاستحباب وفيه مناقشة فانه اذا لم يكن به بأس كان راجحا لكونه عبادة ومما ذكر ظهر عدم وجه للتردد
في شيء من الاحكام الثلثة ويجزي غسل النهار ليومه وكذا غسل الليل لليلته بلا خلاف اجده للنصوص المستفيضة ومنها الصحيح والموثق وغيرهما
بل في الصحيح غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك وبه افتى جماعة من متأخري المتأخرين تبعا للمحكي عن المقنع ولا بأس
به ولكن الافضل الاعادة لصريح بعض الاخبار السابقة المؤيد بلفظ الاجزاء في هذه الرواية وذلك ما لم ينم والا فيستحب الاعادة وفاقا
للاكثر للصحيح عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل ونحوه غيره مؤيدا بما يدل على مثله لدخول مكة او الطواف
كالصحيح عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه ذلك او يعيد قال لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء وبينهم من نقض الغسل

بالنوم ومشا ذكر باقي الاحداث له في ذلك وصرح بالاخير الشهيد في س لك مستندا ثانيهما بالفحوى للاتفاق على ان ناقضية الحدث غيره مط والخلاف فيه
على بعض الوجوه وهو مبني على كون الاعادة للنقض لا تعبدا كما قدمنا ويدل عليه الموثق صريحا وفيه عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل
بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوء فليعد غسله خلافا لسبطه وبعض من تاخر عنه فحملاها تعبدا ولم يستحباها
لباقي الاحداث وخلافا للحلي فلم يستحب الاعادة ولو في النوم مبنيا على الاصل وعدم حجية الاحاد وهو ضعيف نعم في الصحيح عن الرجل يغتسل
للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل وهو قاصر عن المقاومة لما مر بعد صراحته وتعدده واعتضاده بالعمل فيحمل
على نفي الوجوب كما هو ظاهره من وجه وعليه الشيخ او على نفي تاكد الاستحباب كما هو ظاهره من اخر وعليه جماعة ممن تاخر ولعله اظهر ولو احرم بغير غسل
او بغير صلوة اعاد الاحرام بعد تداركهما استحبابا على الاظهر الاشهر كما عن لك وبه وقيل بوجوبها اقول ولعله لظاهر الامر بها في الصحيح رجل احرم بغير
صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده ويضعف بظهور السؤال في الاستحباب فيبطل افادته الجواب مضافا
الى فحوى ما دل على استحباب اصل الغسل والصلوة مع ان القول بالوجوب لم ينقل في كلام اكثر الاصحاب وانما المنقول القول بنفي الاستحباب نعم عبارة
النهاية المحكية ظاهرة في الوجوب لكنه رجع عنه في ط وكذا عبارة الاسكافي المحكية وان كانت ايضا ظاهرة في الوجوب بل صريحة الا ان المستفاد
منها ان الوجوب اصلها الا الاعادة كما هو مفروض المسئلة وكيف كان فلا ريب في الاستحباب خلافا للحلي فانكره اذ اريد من الاحرام ما يشمل النية قال
فانه اذا نواه انعقد ولم يمكنه الاحلال الا بالاتمام او ما يقوم مقامه اذا صد او احصر قيل وليس كالصلوة التي تبطل بمنافياتها او بالنية فلا يتوجه ما
في لف من انه كالصلوة التي يستحب اعادتها اذا نسي الاذان والاقامة والجواب ان الاعادة لا تفتقر الى الابطال لم لا يجوز ان يستحب تجديد النية و
تاكيدها للرواية وقد يزل عليه ما في لف انتهى وهو حسن ان تم منع افتقار الاعادة الى الابطال وفيه نظر لتبادره منها عرفا وقد صرح في الاصول بانها
عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا لوقوعه على نوع خلل قالوا كتجرده عن شرط معتبر او اقترانه بامر مبطل فتدبر ولعله لذا لم يجب عن
الحلي احد من المتاخرين الا ابنه مذهبه في اخبار الاحاد من عدم حجيتها وهو ضعيف وعلى هذا فالمعتبر من الاحرامين ثانيهما كما هو ظك وهي في غير هنا
خلافا للشهيد بن فاولهما قال ثانيهما اذ لا وجه لابطال الاحرام بعد انعقاده فلا وجه لاستيناف النية بل ينبغي ان يكون المعاد هو التلبية والتكبير
خاصة انتهى وفيه ما عرفته من ظهور النص في الابطال من جهة لفظ الاعادة المفهوم منه ذلك عرفا وعادة هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحدثين في الجواب
عنه على ان نية الاولى انما كانت معتبرة بمقارنة اللبس والتلبية مثل نية الصلوة المقارنة للتكبيرة فاذا ابطل تكبيرة الاحرام بطلت النية الاولى
فكذا هنا وتظهر ثمرة الخلاف في وجوب الكفارة للمتخلل بين الاحرامين واحتساب الشهر بين العمرتين والعدول الى عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر
الحج لكن ط عدم خروج الاول من البين ووجوب الكفارة على القولين فان تم اجماعا والا فهو منفي على المختار فط وكذا مع التردد بينه وبين مقابله عملا
بالاصل السالم عن المعارض الا ان يمنع باستصحاب بقاء الاحرام الاول الموجب للكفارة بالجناية فيه والاعادة لا تقطعه بناء على الفرض وفيه نظر وان
يحرم عقيب الصلوة بلا خلاف للصحاح المستفيضة ولا يجب للاصل المعتضد بعدم الخلاف فيه الا من الاسكافي وهو نادر وان يكون فريضة الظهر
فقد فعله النبي صلى الله عليه وآله كما في الصحيح وفي لحرانة افضل وما دل على التسوية لنا وان فعله ص كان لضرورة فقد الماء محمول على التسوية في غير الفضيلة بعني الاجزاء
لما عرفت من تصريح الصحيحة بالافضلية او عقيب فريضة مكتوبة لظ اطلاق الصحيحين وصريح الخبر ان الامر باخبر الاحرام عما بعد العصر الى المغرب
وبما يختصان بها وما قبلها بالمكتوبة وظاهرها الفرائض الخمس اليومية المؤداة خاصة خلافا لاطلاق نحو العبارة فعممت لها وللمقضية وللكسوف
ونحوها وبه صرح الشهيد في لك وس ولو لم يتفق فريضة فعقيب ستة ركعات لرواية ضعف سندها بعمل الاصحاب مجبور مضافا الى ادلة المسا
وفيها افضل للاحرام ست ركعات تحرم في دبرها وظاهرها استحباب هذه الست مط ولو احرم عقيب الفريضة كما هو ظ اكثر الاصحاب وان اختلفوا
في استحباب تقديمها على الفريضة والاحرام في دبرها كما يعزى الى المش ومنهم المفيد في عز والشيخ في ط وبه والحلي والشهيد وغيرهما الصريح الموثق
فان كان وقت فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة او العكس كما عن الحلبي والقاضي وب والاشارة والدروس وله وهو احوط
عملا بعموم لا نافلة في وقت فريضة وان كان الاول لا يخ عن وجه لصراحة المستند وانجبار قصور السند بفتوى الاكثر وبعضده بالاضافة الى الحكم
بتاخير الفريضة وايقاع الاحرام دبرها ان فيه الاخذ بظ الاخبار الصحيحة الحاكمة باستحباب الاحرام في دبر الفريضة اذ المتبادر منها التعقيب بغير
فاصلة كما اشار اليه في الرضوية ايضا فان فيه بعد ما مر ان افضل ما يحرم الانسان في دبر الصلوة الفريضة ثم احرم في دبرها ليكون افضل نعم يشا منه
ظ الرواية فان المتبادر منها ايضا التعقيب للاحرام عقيب النافلة بغير فاصلة الا ان صرفها الى المعنى الاعم ممكن وهو اولى من العكس لضعف سند
هذه ووحدتها ولا كذلك ما دل على التعقيب للفريضة فانها بطرف الضد من الامور المرقومة مضافا الى الشهرة واقله اي المندوب من الصلوة
التي يحرم عقيبها ان لم يتفق في وقت الفريضة ركعتان للصحيح ان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرهما وفي رواية اربع وعمل بها
بعض ولا باس به للمسامحة في ادلة السنن مع استحباب اصل الصلوة مطر ويستحب ان يقرء في الاولى منهما بعد الركعتين الحمد والصمد

وفي الثانية



وفي الثانية الحمد والجحد كما في كلام جماعة وبالعكس في كلام اخرين وفي الصحيح لا تدع الصلوة ان تقرء بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبعة
مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال والركعتين بعد المغرب وركعتين من اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وليس فيه دلالة الا على
استحباب السورتين دون الترتيب بينهما مط الا ان يراعى الترتيب المذكور فيدل على الاول ويدل عليه صريحا المرسل في ف وب يع فان في الاولى بعد
نقل الرواية وفي رواية اخرى انه يبدء في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدء بقل يا ايها
الكافرون ثم يقرء في الركعة الثانية بقل هو الله احد وفي الثالث بعد الفتوى بعكس ما في المتن وفيه رواية اخرى لعلها المرسلة وفي لك ان الكل
مستحب ولا باس به لاطلاق الصحيح وان كان ما في المرسل افضل واعلم انه يجوز ان تصلي نافلة الاحرام ولو في وقت الفريضة ما لم يتضيق فتقدم لما عرفته مضافا
الى ظ الخبرين بتاخيرها الى المغرب ونحوه النصوص الدالة على انها من الصلوة التي تصلى في كل وقت اظهرها دلالة الخبر خمس صلوة تصليهن في كل وقت صلوة
الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل وهو صريح في جواز
الاتيان بها في الاوقات المكروهة ولا ينافيه الاخبار الناهية عن فعلها بعد العصر لتصريحها بعد النهي بانه لمكان الشهرة **واما الكيفية**



فيشتمل على الواجب والندب فالواجب ثلثة **الاول** النية وهو ان يقصد بقلبه الى ايقاع المنوي مع مشخصاته الاربعة من الجنس من الحج والعمرة والنوع
من التمتع وغيره القران والافراد والصفة من وجوب او غيره وحجة الاسلام وغيرها متقربا الى الله تع كما في كل عبادة ولا خلاف ولا اشكال في اعتبار
القربة وكذا في الباقي حيث يتوقف عليه التعيين لتوقف الامتثال عليه مط وظواهر الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة هنا ففي الصحيح ينوي
العمرة ويحرم بالحج وفيه ولا انت حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا وفيه وفي الصحيح انو المتعة وغير ذلك من الاخبار
الكثيرة الامرة بتشخيص المنوي وتعيينه المعتضدة باخبار الدعاء المتضمنة لتعيينه وبانه لو جاز الاهمال لكان هو الاحوط لئلا يفتقر الى العدول
اذا اضطر اليه لما احتاج الى الاشتراط ان لم يكن حجة فعمرة خلافا للمحكي عن ط وب وله فيصح الاحرام من غير نية كونه للحج او عمرة ويصرف الى العمرة
المفردة ان كان في غير اشهر الحج ويتخير بينهما ان كان فيها قيل وهو خيرة كره وهي ولعله اقوى لان النسكين في الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين في
حقيقته ولا يختلف حقيقة الاحرام نوعا ولا صنفا باختلاف غاياته فالاصل عدم وجوب التعيين واخباره مبنية على الغالب او الفضل وكذا
العدول والاشتراط انتهى وفيه نظر كسابق وما استدل به لهذا القول واما اعتبار نية الحج ففيه حيثما لا يتوقف عليه التعيين الكلام المعروف المتقدم
في كتاب الطهارة ولو نوى نوعا مثلا ونطق بغيره عمدا او سهوا فالمعتبر النية اي المنوي كما في بعض الصحاح المتقدمة مضافا الى ان النية من القلب
فلا اعتبار بالنطق فيصح الاحرام بمجرد النية ولو من دونه وعليه يدل نحو الصحيح اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج فكيف اقول فقال تقول اللهم اني
اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذي تريد **الثاني** التلبيات الاربع الاتي بيان صورتها ولا
ينعقد الاحرام للمفرد والمتمتع الا بها باجماع علمائنا كما في الانتصار والغنية وفي كره وهي وغيرها والنصوص مستفيضة جدا كما سياتي اليها الاشارة
ايضا وهل يعتبر مقارنة النية لها كما صرح به في س واللمعة وهي وقيح وعن غيرها صريحا وظاهرا ام لا كما عن جملة من القدماء وذهب اليه جماعة من
متاخري المتاخرين ايضا وعزاه في ضة الى المش اشكال من افاضة الصحاح وغيرها برجحان تاخيرها لمن حج من طريق المدينة من المسجد الى ان تعلو
راحلته البيداء ففي الصحيح بعد ذكر الدعاء المستحب عند الاحرام ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت
بك الارض ماشيا او راكبا فلب وظاهره وان افاد الوجوب كغيره الا انه محمول على الفضيلة كما يستفاد من اخر ان احرمت من غمرة او بريد البعث
صليت وقلت ما يقول المحرم في دبر صلوتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبي ونحوه غيره مما ياتي ومن استفاضة
النصوص ايضا بعدم جواز المرور عن الميقات الا محرما كما مضى والجمع بينهما ممكن باحد وجهين اما بحمل الاولة على ان المراد بها استحباب رفع الصوت بالتلبية
والا فلا بد من المقارنة عملا بالاخبار الاخيرة ويستانس لهذا الجمع ملاحظة الصحيح ان كنت ماشيا فاجهر باحرامك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا
فاذا علت راحلتك البيداء والخبر هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية في مسجد الشجرة فقال نعم انما لبى النبي صلى الله عليه وآله في البيداء لان الناس
لم يعرفوا التلبية فاحب ان يعلمهم كيف التلبية والنصوص الاخيرة الدالة على لزوم القران في بيان ذلك الحديث ذلك لان المامور به
فيهما الاجهار بالتلبية لا نفسها وفيهما اشعار بذلك ولا سيما الثاني فان التلبية لا بد منها او بحمل الثانية على ان المراد بالاحرام فيها الذي
لا يجوز المرور عن الميقات الا به انما هو نيته ولبس الثوبين خاصة لا التلبية ويستانس لهذا الجمع بان في الصحاح السابقة ما لا يقبل الجمع
الاول الا بتكلف بعيد كالصحيح انه صلى ركعتين وعقد في مسجد الشجرة ثم خرج فاتي بخبيص فيه زعفران فاكل قبل ان يلبي منه وقريب
منه النصوص الاتية وثانيا لملاحظة كلام الشيخ في يب بعد نقل هذه الاخبار الاخيرة حيث قال والمعنى في هذه الاحاديث ان من اغتسل
للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول بعد الصلوة لم يكن في الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما يدخل في ان يكون محرما اذا
لبى والذي يدل على هذا المعنى ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان عن معوية بن عمار وغير معوية ممن روى عنه صفوان هذه الاحاديث يعني هذه
الاحاديث المتقدمة وقال هي عندنا مستفيضة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا صلى الرجل ركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج

او عمرة

او غير ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام
فلذلك صار عندنا ان لا يكون عليه فيما اكل مما يحرم على المحرم ولانه قد جاء في الرجل ياكل الصيد قبل ان يلبي وقد صلى وقد قال الذي يريد ان يقول
ولكن لم يلب قالوا قال ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام ياكل الصيد وغيره فانما فرض على نفسه الذي قال فليس له عندنا ان يرجع حتى يتم فانما فرض
عندنا عزيمة حين فعل لا يكون له ان يرجع الى اهله حتى يمضي وهو مباح له قبل ذلك وله ان يرجع متى شاء واذا فرض على نفسه الحج ثم اتم بالتلبية
فقد حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه في فعله ما يجب على المحرم لانه قد يوجب الاحرام ثلثة اشياء الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا
من هذه الثلثة فقد احرم واذا فعل الوجه الاخر قبل ان يلبي فقد فرض انتهى ولعل الترجيح لهذا الجمع لوضوح الشاهد عليه من النصوص المعتبرة المفتى
بها عند جميع الطائفة الا ان يقال ان ظاهرها انعقاد الاحرام بالنية من غير تلبية من جهة اخرى وفي هذا التفصيل لم يظهر به قائل من الفقهاء بل ظاهرهم
انه ان انعقد بها من دون التلبية انعقد مطلقا فيحرم عليه الصيد ايضا والا فلا كلك فيجوز له الرجوع والمضي الى اهله وفتوى الشيخ غير معلوم لاحتمال
ذكره ذلك احتمالا لا وجها لكنه خلاف الظاهر وعدم ظهور القائل بخلاف في ذلك وظهور كلام الاكثر فيه ليس اجماعا سيما مع فتويهم بجواز المحرمات
بعد النية قبل التلبية من غير تصريح بوجوب اعادتها عند التلبية كما لا يخفى فيكون النص الشاهد عن المعارض سليما فيتعين العمل به جدا وعلى
هذا فمعنى عدم الانعقاد الا بها انه ما لم يلب كان له ارتكاب المحرمات على المحرم ولا كفارة عليه وان لم يجز له فسخ النية ولكن الاحوط مراعاة
المقارنة خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ورواية اما القارن فله ان يعقده اي الاحرام بها اي بالتلبية او بالاشعار او بالتقليد على الاظهر
الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظاهر الغنية بل صريحه ان عليه الاجماع للصحاح المستفيضة الصريحة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على ما مر
هنا قريبا وفي بحث امتياز القران عن الافراد سابقا الصحيح يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية او الاشعار او التقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة
فقد احرم وبمعناه كثير ومنها الصحاح وغيرها بمنزلة التلبية خلافا للمرتضى والحلي فاقتصرا على التلبية لادلة لا وقع لها في مقابلة ما سمعته الا على نقد
عدم الاعتماد على الآحاد ولو كانت صحيحة كما هو اصلهما وفيه انها محفوفة بالقرينة وهي عمل الاصحاب فتوى بل نفي عنها الخلاف غير معلوم كما اشار اليه
في المنتهى بعد نقل ادلتهما على وجوب التلبية والظاهر انه ذكرها مبطلا لاعتقاد مالك والشافعي واحمد من استحباب التلبية مطلقا فتوهم ابن ادريس
انه قال في حق القارن ايضا انتهى وهو حسن وبعضد انه في الهداية والشيخ وابن زهرة في كتابيهما المتقدم اليهما الاشارة قد ذكروا ادلة السيد على
وجوب التلبية مع انهم ادعوا الاجماع في عنوان المسئلة على وجوبها او ما يقوم مقامها من الاشعار والتقليد ومع ذلك فمذهبهما في الآحاد ضعيف
كما حقق في الاصول ويحكى عن الشيخ في الجمل وط وابن حمزة والبراج اشتراط الانعقاد بهما بالعجز عن التلبية وكانهم جمعوا بين هذه الاخبار وعموما
الامر بالتلبية وفيه انه ليس اولى من تخصيص الاخيرة بمن عدا القارن بل هو اولى كما لا يخفى فصورتها كما هنا وفي يع وعن عد في نقل ويميل اليه
الفاضل في هي وير لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك واختاره شيخنا في الك ورتبها جماعة ممن تاخر عنهما للصحيح التلبية ان تقول
لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك الى ان قال واعلم
انه لا بد من التلبيات الاربع التي كن اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون فانه انما اوجب التلبيات الاربع وهي تتم بلفظ
لبيك الرابع وقيل ويضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك والقائل جماعة من اعيان القدماء كالقديمين والصدوق
والمفيد على نقل وغيرهم لورودة في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا ينافيها الصحيحة السابقة لاحتمال رجوع الاشارة الى ما قبل الخاتمة
كما هو ظ لفظ الرضوي وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك هذه الاربعة مفروضات
ونحوه المروي في الخصال وهو احوط وان كان في تعينه نظر لضعف الاحتمال في الصحيح وقصور الخبرين سندا عن تقويته مع معارضتهما بصريح الصحيح
المتضمن لخبر وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك بحجة تمامها عليك الحديث فمختار المتن اقوى
الا انه يضعف بعدم ظهور قائل به من القدماء ولا المتاخرين عدا الماتن وجملة ممن تاخر عنه وقولهم بالاضافة الى الباقين نادر كاد ان يقطع
بخلافه لا نفاقهم فان كلماتهم مطبقة على اعتبار هذه الزيادة وان اختلف في محلها فبين من جعلها بعدها في العبارة كمن تقدم اليه الاشارة
وبين من جعله بعد لبيك الثالثة وهم اكثر المتاخرين كالفاضل بل القدماء ايضا فقد حكى عن جمل السيد وشرحه وط والسرائر والغنية وفي
وجه تيرو الاصباح وبه افتى الفاضل في عدو يرو هي والا فالفهم مشكل بها مع موافقة الصحاح المستفيضة وغيرها لهم من غير معارض
صريح سوى الصحيح الاخير وصرف التوجيه اليه باحتمال سقوط الزيادة من القلم اسهل سيما مع تضمنه الزيادة المستحبة اتفاقا وهذه الزيادة لا
اجماعا فكيف لا تتضمنها وكيف كان فالاعادة وجوب الاضافة لعله اولى واما محلها فهو ما عليه الطائفة الاولى لكونه الوارد في الصحاح وغيرها
واما ما عليه الاخرى فلم اجد لهم مستندا وبه صرح جمع من متاخري اصحابنا وتعجبوا عن الشهيد في س حيث جعل الاهم عليه انها وما اخترناه حسنا
وما في المتن مجزيا وما زاد على ذلك من التلبيات الواردة في الصحيح غير مستحب وليس بواجب بلا خلاف فيه بيننا على الظ المصرح به في جملة



من العبائر بل عن كره وفي هي الاجماع وفي الاخيران على عدم الوجوب اجماع العلماء وقدم من النصوص ما يصلح لان يكون لكل من الاستحباب وعدم الوجوب
مستندا ويتفرع على عدم انعقاد الاحرام الا باحد الامور الثلثة انه لو عقد الاحرام اي نواه ولبس الثوبين ولم يلب ولم يشعر ولم يقلد لم يلزمه كفارة
بما يفعله مما يوجبها في الاحرام وبالاجماع هنا بالخصوص صرح جماعة والصحاح مع ذلك بالخصوص مستفيضة مضافا الى غيرها من المعتبرة وقد
مر الى جملة منها الاشارة ومنها زيادة على الصحيح لا باس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره
وليس عليه شيء والصحيح في الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب قال ليس عليه شيء وما يخالف ذلك من بعض الصحاح مع قطعه شاذ وحمله
الشيخ تارة على ما اذا اسر بالتلبية واخرى على الاستحباب وهل يلزمه تجديد النية بعد ذلك ظ جملة من الروايات ولا سيما ما تقدم العدم لكن في ارسال
رجل يدخل في مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب نعم او لا باس به وفيه
اشعار باللزوم لمكان لفظ النقض في السؤال مع التقرير له من غير رد وبه صرح في الانتصار فقال ويجب على هذا اذا اراد الاحرام ان يستانفه ويلبي
فان الاحرام الاول قد رجع فيه وهو اولى واحوط وفاقا للجمع ممن تاخر ولا ريب في لزومه على القول باعتبار المقارنة وثبوته وعليه فلا بد من تجديد
النية في الميقات مع فعل المنافي قبل التلبية بعد تجاوزه مع امكانه قبل وعلى تقدير لزوم التجديد يكون المتوجه عند عقد الاحرام اجتناب ما يجب
على المحرم اجتنابه من حين التلبية والاخرس يجزيه تحريك لسانه والاشارة بيده اي باصبعه كما في القوي تلبية الاخرس وتشهده وقراءة القران
في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وليكن مع عقد قلبه بها كما في يع وغيره لانها بدونه لا يكون اشارة اليها ولذا لم يصرح به الاكثر
ولا ذكر في الخبر ولم يتعرض له الاسكافي ولم يتعرض للاشارة بل قال يجزيه تحريك لسانه مع عقده اياها بقلبه ثم قال ويلبي عن الصبي والاخرس والمغمى عليه
قيل استنادا الى خبر زرارة ان رجلا قدم حاجا لا يحسن ان يلبي عنه ولان افعال الحج والعمرة تقبل النيابة ولا تبرء الذمة عنها بيقين ما لم يات بها بنفسه
او بنائبه وكما يجب تحريك اللسان للتلبية يجب التلفظ بها بالموقع الاول بنفسه والثاني بنائبه ولا دلالة لكلامه ولا للخبر على الاجتزاء بالتلبية عنه
وعدم وجوب الاشارة ليخالف الخبر الاول وعمل الاصحاب بل الاولى الجمع بين الامرين ولا ينافيه قوله او لا يجزيه تحريك لسانه الخ فلعله اراد انه
يجزيه فيما يلزمه مباشرته فلا يرد عليه ما في لف من انه يشعر بعدم وجوب التلبية عليه وانه يجزيه النيابة مع انه متمكن من الاتيان بها على الهيئة الواجبة
عليه مباشرة فكيف يجوز له فيها الاستنابة انتهى وفيما ذكر مناقشة لما الرواية فمع عدم وضوح سندها ومخالفتها لما عليه الاصحاب هنا غير
واضحة الدلالة لكونها قضية في واقعة فيحتمل الورود في غير مفروض المسئلة بل لعله الظ فان الظ من لا يحسن نحو الاعجمي الغير القادر على التكلم
بالعربية دون الاخرس فانه غير قادر على التلبية لا غير محسن لها ويميل الى هذه الرواية في الاعجمي الشهيد حيث قال ولو تعذر عليه التلبية ففي ترجمتها
نظر وروى ان غيره يلبي عنه والظ ان مراده من الرواية هذه والا فلم نجد غيرها واردا في خصوص الاعجمي وهو مؤيد لما ذكرنا من انه المفهوم من الرواية
ومع ذلك فيحتمل هو وكلام الاسكافي الاختصاص بالاخرس الذي لا يتمكن من الاشارة كالاصم الابكم الذي لم يسمع التلبية ولا يمكن تعريفها له بالكلية
واما قبول افعال الحج النيابة فعلى تقدير تسليمه كلية انما هو مع العجز عن المباشرة ولا عجز عنها بعد ورود النص المعتبر المتفق عليه بكفاية تلبيته بتحريك
اللسان والاشارة والحاق التلفظ بها بتحريك اللسان في وجوب الاتيان به ولو نيابة قياس لان وجوب الاصل انما هو للنص عليه بالخصوص والعموم ولا شيء
منهما في الفرع بموجود لفقد الخصوص بناء على ما مر من ضعف دلالة الخبر على الحكم في محل البحث وكذا العموم لانه حديث الميسور والمراد به جزء المامور
به الذي الاصل فيه المباشرة عرفا ولغة والتلفظ الغير ليس بجزء حتى يكون ميسورا من المامور به وانما الميسور منه هنا تحريك اللسان وعقد القلب خاصة
ودعوى عدم المنافاة بين الخبرين والكلامين مكابرة بل المنافاة بينهما سيما بين الخبرين لظهور كل منهما ولا سيما الاول باجزاء ما فيه عن الفرض فقط
وكيف كان فما عليه الاصحاب اقوى وان كان الجمع بين الامرين احوط واولى **الثالث** لبس ثوبي الاحرام وهما واجبان بغير خلاف اجده وبه صرح
جماعة موذنين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح ير وغيره بل في هي لا نعلم فيه خلافا والاصل فيه بعده التاسي والصحاح المستفيضة
المتضمنة للامر به وضعف دلالته على الوجوب فيها لكونه من الائمة وورود في سياق الاوامر المستحبة مجبورة بالاجماع عموما وخصوصا
كما عرفته وما يتوهم على الاول من ان اللبس من العادات التي لم يثبت كونه من العبادات فيه ما فيه فان الاستمرار على مثل هذا النوع من اللبس
والتجرد من المخيط في الوقت حالة يقطع بكونه من العبادات فتامل وهل هو شرط في صحة الاحرام حتى لو احرم عاريا او لابسا مخيطا لم ينعقد كما
عن ظ الاسكافي ام لا بل يترتب عليه الاثم خاصة كما صرح به من المتاخرين جماعة ظ الاصحاب كما ذكره الشهيد العدم قال لانهم قالوا لو احرم
وعليه قميص نزعه ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام وجب شقه واخراجه من تحته كما هو مروي وتضعيف ابن كلامهم هذا قد يدل على عدم
الانعقاد فان الشق والاخراج من تحت للتحرز عن ستر الراس فلعلهم لم يوجبوه في الاول لعدم الانعقاد وفيه نظر لبعد الاحتمال اذ لو كان لعدم
الانعقاد للزمهم التصريح كيلا يتوهم الخلاف وسيما وان ظ جملة من النصوص الدالة على هذا الحكم منها الخبر فيمن احرم في قميصه هو ينتف شعره ويضرب
وجهه بعد ما لا مه الناس وقالوا له عليك بدنة والحج من قابل وحجك فاسد فقدم من مولانا الصادق عليه السلام فقال له اسكن يا عبد الله ما تقول

ان يلبي فاستغنى لم
ابو عبد الله ع فامر
ع

قال كنت

قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت احج لم اسئل احدا عن شيء فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد
وان علي بدنة فقال له متى لبست قميصك ابعدما لبيت ام قبل قال قبل ان البي قال فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك حج من قابل
اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه طف بالبيت سبعا وصل عند مقام ابرهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل
واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس وقريب منه اخر وفرقهما بين الجهل والعمد الظ انه انما هو بالاضافة الى نفي الكفارة والا فالجهل ليس عذرا في الصحة
العبادة مع المخالفة وعدم المطابقة فتدبر هذا ويؤيد عدم الاشتراط اطلاق ما مر من الصحاح من ان الاحرام ينعقد بالتلبية وما في معناه وانه عبادة
عنها فتدبر والمراد بالثوبين الازار والرداء بلا اشكال فيه ولا في كون المعتبر من الاول ما يستر العورة وما بين الركبتين الى السرة ومن الثاني ما يوضع
على المنكبين كما في صريح لك وظ غيره ويستفاد من النصوص ففي الصحيح والتجرد في ازار ورداء او ازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء
وفي التوقيع المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان عجل الله فرجه جاز ان يشد الازار كيف شاء اذا لم يحدث في المئزر حدثا بمقراض ولا ابرة
يخرجه عن حد المئزر وغرزه غرزا ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض واذا غطى السرة والركبتين كليهما فان السنة المجمع عليها بغير خلاف تغطية
السرة والركبتين والاحب الينا والاكمل لكل احد شده على السبيل المالوفة المعروفة جميعا انتهى وما فيه من النهي عن عقد الازار الا احوط
مراعاته فقد ورد في غيره كالقوي او الصحيح كما قيل نهي عن عقده في عنقه والمروي في قرب الاسناد المحرم لا يصلح له ان يعقد ازاره على رقبته ولكن
يثنيه على عنقه ولا يعقده وحكي عن الفاضل والشهيدين وغيرهما ولم اقف في كيفية لبس الرداء على نص وظ الاصحاب عدم الخلاف في جواز الارتداء
به وزاد جمع جواز التوشح كالشهيدين في لك نافيا الاشكال عنه ولا باس به عملا بالاطلاق والظ انه لا يجب استدامة اللبس كما صرح به جماعة لصدق
الامتثال وعدم دليل على وجوب الاستمرار والمعتبر منهما ما يصح الصلوة فيه للرجل كما هنا وفي يع وير وهي وعد والمعتبين وك وغيرها وبه صرح
في مختصره والانتصار والكافي والغنية وسم وفي الكفاية انه المعروف بين الاصحاب مشعرا بعدم خلاف فيه كما صرح به في تنج وهو ظ هي وغيره
ممن يدينهم نقل الخلاف حيث كان ولم ينقلوه هنا فان تم اجماعا والا فمستنده من النص غير واضح عدا الصحيح كل ثوب يصلى فيه فلا باس
ان تحرم فيه وهو بعد تسليمه لا يدل على الحرمة صريحا لاعمية الباس المفهوم منها من الكراهة ولو سلم فلم يفهم منه العموم وخصوصا ان الجلود لا يدخل
في الثوب عرفا فلا يجوز الاحرام فيهما مط نعم لا شبهة في حرمة لبس المغصوب والميتة مط والحرير للرجال ويحتمل حرمة النجس لفحوى الصحيح عن المحرم يصيب
ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام واما سائر ما يشترط في ثوب الصلوة من عدم كونه مما لا يؤكل لحمه ولا شافا فلا اعرف عليه دليلا سوى الاتفاق
المستشعر مما مر مع ان المحكي عن كثير من الاصحاب لم يتعرضوا لذلك كالشيخ في الجمل وابني ادريس وسعيد ولم يذكر المرتضى في الجمل سوى الحرير فقال ولا يحرم في ابريسم
وابن حمزة سوى النجس وقال المفيد ولا يحرم في ديباج ولا حرير ولا خز مغشوش بوبر الارانب والثعالب فالتعدي مشكل سيما بعد الاصل وان كان احوط واعلم
انه يحرم على المحرم لبس المخيط كما سيأتي وعليه الاجماع في هي هنا وعليه فلا يجوز له ان يلبس القباء الا مع عدمهما اي ثوبي الاحرام مقلوبا بلا خلاف فيه
في الجملة على الظ المصرح به في عبائر جماعة بل قيل ما الاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا
ولا يدخل يديه في يدي القباء والصحيح وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباه بعد ان ينكسه والصحيح المروي في اخر السرائر عن جامع البزنطي من اضطر الى
ثوب وهو محرم وليس له الا قباء فلينكسه فيجعل اعلاه اسفله وليلبسه ونحوه الحسن ويستفاد من هذه الاخبار عدا الاول ان المراد من القلب هو النكس وبه
صرح جمع ومنهم الحلي والقاضي خلافا لظ اطلاق المتن والمحكي عن ير وط وب لز وغيرهما فالتخيير بينه وبين قلب ظهره لباطنه وبه صرح من المتاخرين
كثير ومنهم الفاضل في هي ولف جمعا بينها وبين ظ الاول وغيره وصريح الخبر بل الصحيح كما قيل ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لباطنه
وليس بذلك البعيد وان كان الاول اولى واحوط لكثرة ما دل عليه وصحته وصراحته مضافا الى نقل الاجماع في الت على اجزائه والجمع بينهما اكمل كما صرح به
جمع وظ اكثر النصوص اشتراط فقد الثوبين معا كما هو صريح المتن وكثير حتى جعل مشهورا بين القدماء بل الفتاوى كلها عدا الشهيدين فاكتفيا بفقد
الرداء خاصة للصحيح الثاني والاخير وزاد ثانيهما فقال او احدهما ولم يجد له مستندا وما عليه الاكثر احوط واولى وفي اشتراط الاضطرار كما في اكثر
النصوص او العدم كما في الباقي وجهان احوطهما الاول اقتصارا في الرخصة على المتيقن مضافا الى التايد بالشرط وان لم يصلح سند الاحتمال وروده
كالاطلاق مورد الغالب من الاضطرار فلا ينصرف الى غيره ثم ظ النصوص والفتاوى انه ليس بذلك فداء الا اذا ادخل اليدين في الكمين فكما
لو لبس مخيطا وبه صرح جماعة من اصحابنا كالفاضل في ير وكره وهي والفاضل المقداد في قيح وغيرهما وفي صنه الخلاف اذا توشح به فوقف في جواز لبس
الحرير المحض للمرأة روايتان اشهرهما المنع وهو مستفيض ومنها الصحيح المرأة المحرمة تلبس ما شائت من الثياب غير الحرير والقفازين والصحيح المروي عن جامع البزنطي
عن المتمتع كم يجزيه قال شاة وعن المرأة تلبس الحرير قال لا وعليه الشيخ والصدوق في ويوافقه اطلاق عبارتي المفيد وبعض المتقدمين خلافا للمفيد في كتاب
احكام النساء والحلي واكثر المتاخرين فالجواز مع الكراهة اخذا بالاصل والرواية الثانية وهي الصحيح المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير
والخز والديباج فقال نعم لا باس به والخز غير الحرير اي غير المحض من الثياب فالى تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين

والاول



مخصصه

والاول بما مر من الادلة والصحيحة غير صريحة في الحرمة والخبر ضعيف السند والدلالة لقبوله التخصيص بما عدا الحرير كما وقع التصريح به في اخر وفيه ما يحل للمرأة
ان تلبس وهي محرمة فقال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير الحديث وهو اولى من الجمع بالكراهة حيثما حصل بينهما معارضة كما مر غير مرة واما
الاستدلال على الجواز بالصحيحة المتقدمة كل ثوب تصلي فيه فلا باس ان تحرم فيه والاخبار المعتبرة المتضمنة للفظ لا يصلح او لا ينبغي او الكراهة الظاهرة
فيها بالمعنى المصطلح عليه الان ففيه ما فيه لان الخطاب في الصحيح الى الرجل حتما او احتمالا متساويا وهو غير ما نحن فيه هذا على القول بجواز صلوة المرأة
في الحرير والا فالاستدلال ساقط من اصله والالفاظ المزبورة كثيرة الورود في الاخبار المحرمة ولذا كانت فيها اعم منها ومن الكراهة لكن الانصاف
ان الصحيحة الاولى ظاهرة الورود في الحرمة لا يقصر ظهورها عن ظهور النهي في الحرمة فالمسألة محل اشكال وشبهة ولكن المنع احوط بلا شبهة ويجوز
ان يلبس اكثر من ثوبين ان شاء يتقي بها الحر والبرد كما في الصحيح وفي اخر لا باس اذا كانت طاهرة وان يبدل ثياب احرامه كما في الصحيحين وغيرهما ولكن
لا يطوف الا فيهما كما في احدهما وظ الامر فيه الوجوب قيل وقد يوهم عبارات الشيخ وجماعة الا ان ظ المتاخرين الاتفاق على كون ذلك استحبابا
قيل للاصل وعدم نصوصية الخبر في الوجوب وفيه لولا الاتفاق نظر ولا خلاف اجده في شيء من هذه الاحكام وبه صرح في الاول بعض الاصحاب
**والندب** رفع الصوت بالتلبية للرجل اذا علت راحلته البيداء وهو على ميل من ذي الحليفة على ما في ير وهي وعن ثر وكره ان حج على طريق
المدينة وان كان راجلا فحيث يحرم كما هنا وفي يع وعد وير وهي وضة ولك وغيرها وعن الشيخ وابن حمزة لكنهما لم يذكرا الجهر بل نفس التلبية للصحيح
وبه جمع الشيخ بين الاخبار الامرة بالتاخير الى البيداء بقول مطلق وما دل على جواز التلبية من المسجد كما عن الموثق وغيره بحمل الاولة على الراكب
والاخيرين على غيره وفيه ان من جملة الادلة ما صرح بالعموم كالصحيح صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة واحرم بغير تلبية حتى تصعد الى اول البيداء
الى اول ميل عن يسارك واذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب وحكى العمل بها عن جملة من القدماء كالشيخ في احد قوليه ضي والصدوق
والحلي لكن ضي لم يذكر الجهر بل نفس التلبية اخذا بظ الاخبار المطلقة والصدوق والحلي استحبا الاسرار بها قبل البيداء والجهر فيها وهو ظ العبائر
وما ضاهاها والظ انه لاعتبار المقارنة عندهم اخذا بما دل على عدم جواز التجاوز عن الوقت بغير احرام فحملوا الاخبار على الاجهار وبذلك صرح
في هي هنا حيث قال بعد الحكم باستحباب الاجهار وهذا يكون بعد التلبية سرا في الميقات الذي هو ذو الحليفة لان الاحرام لا ينعقد الا بالتلبية
ولا يجوز مجاوزة الميقات الا محرما ونحوه الفاضل المقداد في قيح ووجهه في لك قال فتكون هذه التلبية غير التي يعقد بها الاحرام في
المسجد اولى ولا ريب انه احوط وان كان في تعيينه نظر فان من الصحاح ما لا يقبل الحمل على الجهر الا بتكلف بعيد كما مر ولو حج من غير طريق المدينة
لبى من موضعه ان شاء وان مشى خطوات ثم لبى كان افضل كما في ير وهي ولك وغيرها للصحاح المتضمنة للامر بالتلبية بعد المشي خطوات وحملت
على الافضلية جمعا بينها وبين ما دل على الجواز حيث شاء ولو احرم من مكة رفع بها صوته اذا اشرف على الابطح للصحيح فاحرم بالحج وعليك السكينة
والوقار فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تاتي منى وحمل على الافضل
للاخر وان اهللت من المسجد الحرام بالحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان تمضي حتى تاتي الرقطاء وتلبي قبل ان تصير الى الابطح
واطلاقهما كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الراكب والماشي خلافا للشيخ فيلبي الماشي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي
عند الرقطاء وعند شعب الدب للخبر وفيه ضعف سندا ودلالة ثم المستفاد من الرواية الاولى تاخير التلبية الى الرقطاء دون الردم فيلبي سرا ثم
اذا اشرف على الابطح جهر بها وهو نص في عدم اعتبار المقارنة وحكي التصريح بمضمونها بعينه عن الصدوق في الهداية مع انه نقل عنهما سابقا اعتبار
المقارنة وهو مناقضة الا ان يكون لم يعتبرها هنا واعتبرها ثمة كما هو ظ المحكي عن ثر وهي وكره حيث انهم عبروا عن المستحب هنا بما حكي عن ط وبه
ومع ذلك من انه ان كان ماشيا لبى من موضعه الذي صلى فيه وان كان راكبا لبى اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته
بالتلبية وح فينبغي القطع بعدم اعتبارها هنا خلافا لشيخنا في لك حيث قال والكلام في التلبية التي يعقد بها الاحرام كما مر فيلبي سرا بعد
النية ويؤخر الجهر الى الابطح واعلم ان استحباب الاجهار للرجال دون وجوبه هو المشهور على الظ المصرح به في كلام جمع للاصل السليم عما يصلح للمعارضة
خلافا للشيخ في يب فيجب بقدر الامكان قال للصحيح واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار
وهو نادر مع انه رجع عنه في ف قائلا لم اجد من ذكر كونه فرضا ومع ذلك ففتواه بالوجوب بالمعنى المصطلح غير معلوم وفي لك لعل مراده تاكد
تاكد الاستحباب ولذا ادعى بعض الاجماع على خلافه قال كما هو الظ والامر في الصحيح للاستحباب بلا خلاف لذا قال في هي في الجواب عنه انه قد يكون
للندب خصوصا مع القرينة وهي حاصلة وهي هنا في قوله كلما ركبت الحديث اذ ذلك ليس بواجب اتفاقا وقريب منه باقي الاخبار المتضمنة للامر به
حتى المرسل القريب من الصحيح لما احرم رسول الله ص اتاه جبرئيل فامره بالعج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن فان في اخره قال
جابر بن عبد الله فما مشى الروحاء حتى بحت اصواتنا فان ظاهره الاجهار بالتلبية المكررة فيما عدا حال الصيغة واحترز بالرجل عن المرأة فليس عليها
الجهار بلا خلاف للمستفيضة منها وضع الله عن النساء اربعا الجهر بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة والاستلام ودخول الكعبة والمراد بالسعي الهرولة

الهر ولذا كما وقع التصريح به في رواية عن الفقيه مروية وتكرارها للمعتبرة المتقدم بعضها قريبا وحدها الى يوم عرفة عند الزوال للحاج مط فيقطعها بعده
بلا خلاف اجده والصحاح وغيرها به مستفيضة وظ الامر فيها الوجوب كما حكى التصريح به عن والد الصدوق وف آ والمعتمر بالمتعة يكررها اندبا
حتى يشاهد بيوت مكة فيقطعها وجوبا بالاجماع كما في ف وللصحاح المستفيضة وغيرها واما الموثق اذا دخلت البيوت بيوت مكة لا بيوت الابطح
فمع قصور السند عدم مقاومته لما في الاخبار المصرحة بالنظر اليها لا الدخول يحتمل الحمل على الاشراف كما في الصحيح اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت
الى بيوت مكة فاقطع التلبية واما الخبر عن تلبية المتمتع متى تقطع قال حين يدخل الحرم ضعيف مع ضعف السند يحتمل الجواز كما في الفقيه والاستبصار
بمعنى انه اذا دخله لم يتأكد استحبابها كما هي قبله وحد بيوت مكة على ما في ح عد للمحقق الثاني ولك وضة عقبة المدنيين ان دخلها من اعلاها و
عقبة ذي طوى ان دخلها من اسفلها وفي الصحيح وحد بيوت مكة البيوت التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فان الناس قد احدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع
التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عز وجل بما استطعت وفسر عقبة المدنيين في الخبر بل الصحيح كما قيل بحيال القصابين
وفي اخر عن المتمتع متى يقطع التلبية قال اذا نظر الى عراش مكة ذي طوى قال قلت بيوت مكة قال نعم قيل وجمع السيد والشيخ بينهما بان الاول لمن اتى
على طريق المدينة والثاني لطريق العراق وتبعهما الديلمي والحلي وجمع الصدوق فان والمفيد بتخصيص الثاني بطريق المدينة قال في لف ولم نقف لاحدهم
على دليل وفي الغنية وحد هامن عقبة المدنيين الى عقبة ذي طوى وعن العماني حدها عقبة المدنيين والابطح وذو طوى على ما في المصباح المنير
واد بقرب مكة على فرسخ في طريق التنعيم ويعرف الان بالزاهر ونحوه منه في تهذيب الاسماء الا انه قال في موضع باسفل مكة ولم يحدد ما بينهما بفرسخ
او غيره انتهى اقول ومذهب العماني يخالف الموثقة المتقدمة بنفيها بيوت الابطح لبيوت مكة فكيف يدخل في بيوتها كما ذكره فتدبر والمعتمر بالعمرة
المفردة يكررها حتى يدخل الحرم ان كان احرم من خارجه وحتى يشاهد الكعبة ان احرم من الحرم فيقطعها على المش في الظ المصرح به في بعض العبائر للصحيح
من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة ومرسل المفيد انه سئل عن الملبي بالعمرة المفردة بعد فراغه من الحج
متى يقطع التلبية قال اذا رأى البيت ويقيد بهما اطلاق المعتبرة بقطع التلبية عند دخول مكة كالصحيح يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية
اذا وضعت الابل اخفافها في الحرم وبمعناه ثلث وغيره بحملها على ما اذا لم يخرج من مكة لكن هنا اخبار اخر مختلفة ففي الصحيح من اعتمر من التنعيم فلا يقطع
التلبية حتى ينظر الى المسجد وفي الخبر بل الموثق كما قيل عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رأيت بيوت ذي طوى فاقطع التلبية
وفي اخر عمن احرم من حوالى مكة من الجعرانة والشجرة من اين يقطع التلبية عند عروش مكة ذي طوى لكنه يحتمل عمرة التمتع كالخبر عمن دخل بعمرة فاين
يقطع التلبية فقال حيال العقبة عقبة المدنيين فقلت اين عقبة المدنيين فال حيال القصابين لكن الصدوق حمله على المفردة وجمع بينه وبين ما
ما تقدم بالتخيير وهو القول المشار اليه بقوله وقيل بالتخيير وهو اشبه عند الماتن هنا وفي يع والفاضل المقداد في فتح قيل ولا بد منه للجمع بين
خبر المسجد وغيره وظ الشيخ في يب وصا انه ان خرج من مكة ليعتمر قطعها اذا رأى الكعبة والا فان جاء من العراق فعند ذي طوى وان جاء من المدينة
فعند عقبة المدنيين والا فعند دخول الحرم وقصد بذلك الجمع بين الاخبار وحكى عنه في الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره انه اطلق قطعها
عند دخول الحرم لكن ظ سيافي كلامه في الاخيرين في من خرج من مكة وعن الحلبي انه اطلق قطعه اذا عاين البيت والعمل بما عليه الاكثر احوط لعدم
منافاته القول بالتخيير وضعف ما عداه من الاقوال ولا سيما الاخير و التلفظ بما يعزم عليه من حج او عمرة للصحاح المستفيضة منها تقول لبيك الى
قوله بحجة تمامها عليك ومنها تقول لبيك اللهم لبيك الى قوله لبيك بمتعة بعمرة الى الحج قيل وهذا الذي ذكره ابن حمزة لكنه زاد بعد ذلك لبيك
ومنها كيف ترى ان اهل فقال ان شئت سميت وان شئت لم تسم شيئا فقلت كيف تصنع انت فقال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا قيل و هذا
الذي ذكره ضعو نص عنه الحلبيان ولف لان الاحرام لا يتعلق بهما وهو الوجه ان اريد ذلك وان اريد التمتع بالعمرة الى الحج جاز اقول ما ذكره في الصورة
المفروضة قد صرح به جماعة بل زاد وا فجعلوه افضل تبعا للمحكي عن ط ويه والفاضل في هي وكره ولا يجب فانا لظ الاكثر من و ههنا على كلام من
الاصحاب بل لم ينقل احد منهم فيه خلافا فامعر بين عن الاجماع للاصل وخلو اكثر الاخبار عنه والصحيح الماضي بل في اخر امرنا ابو عبد الله ع ان نلبي ولا
نسمي شيئا وقال اصحابنا الاضمار احب الي وفي ثالث لا تسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا وظاهرهما الاولى
ولا سيما ثانيهما ان الاضمار وقد حملهما جماعة على حال التقية وحمل عليها ايضا المعتبرة الامرة للمتمتع بالاهلال بالحج ثم الاهلال بالعمرة كالصحيح كيف
اتمتع قال تاتي الوقت فتلبي بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت واحللت
من كل شيء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج والموثق لب بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت واحللت ولكن ظ بعض الاصحاب
العمل بها من غير اشتراط التقية ولا باس به ولكن ينوي به المتعة كما في الصحيح لب بالحج وانو المتعة فاذا دخلت مكة فطف وصل ركعتين خلف
المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت ففسختها وجعلتها متعة وقال الشهيد بعد ان ذكران في بعض الروايات الاهلال بعمرة
التمتع وفي بعضها الاهلال بالحج وفي ثالث بهما وليس ببعيد اجزاء الجميع اذ الحج المنوي هو الذي دخلت فيه العمرة فهو دال عليها بالتضمن و





وبنيتهما معا باعتبار دخول الحج فيها او هو مصير الى ما اخترناه وبعضده ايضا فحوى ما مر من جواز عدول المفرد اذا دخل مكة الى المتعة والاشتراط
على ربه بتمامها ان يحل حيث حبسه وان لم تكن حجة فعمرة بلا خلاف فيه بيننا اجده وبه صرح في خيره مشعرا بالاجماع كما في صريح كلام جماعة حد الاستفاضة
والصحاح به مع ذلك مستفيضة وبتادى بكل لفظ افاد المراد عملا بالاطلاق وبه صرح في هي وان كان الاتيان باللفظ المنقول اولى وفي الصحيح
اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك ص فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة
احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والطيب ابتغي بذلك وجهك والدار الاخرة ولو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به
فهي لا عنداد به للعدم وجها وجعل ثانيهما اوجه واحوط في يروهي وان يحرم في الثياب القطن فيما قطع الاصحاب على الظ المصرح به في بعض العبائر للتاسي
فقد حج لبته في الاحرام عن النبي ص وفي الصحيح كان ثوبا رسول الله ص اللذان احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وقد ورد الامر بلبس القطن مط في جملة
من النصوص وفي بعضها انه لباس رسول الله ص وزينة في لخ وهو لباسنا ولم يكن يلبس الشعر والصوف الا من علة وافضله البيض لتظافر الاخبار
بالامر بلبسها وكونها خير الثياب واحسنها واطهرها واطيبها ولا باس بما عداه من الالوان للنصوص عدا السود فيكره للنهي عنه في بعض الاخبار
المحمول على الكراهة لضعفه مضافا الى الاصل وعموم الصحيح كل ثوب يصلي فيه فلا باس بان يحرم فيه بناء على الاجماع على جواز الصلوة في الثياب
السود ومنه يظهر ضعف القول بالمنع المحكي عن ير وط ووف وعه ولم وحمله الحلي على الكراهة لما عرفته **واما احكامه** فمسائل ثلث **الاولى**
المتمتع اذا طاف وسعى ثم احرم بالحج قبل التقصير ناسيا مضى في حجه فانه صحيح بلا خلاف اجده وبه صرح في خيره والكفاية وغيرهما بل نفى عنه في
فيح الخلاف صونا بالاجماع كما في صريح كلام الفاضل في لف مع انه في تي وهي حكى قولا بالبطلان عن بعض الاصحاب ولا ريب في ضعفه فان الصحاح
مضافا الى الاجماع المنقول صريحة في رده ففي الصحيح عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت
عمرته وفي اخر لا باس به ان يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره وفي ثالث يستغفر الله ولا معارض لها عدا رواية ابي بصير الاتية ولكنها
لقصورها عن المقاومة لها من وجوه شتى مطرحة او محمولة على العامد جمعا ويستفاد منها ولا من الصحيحة الاولى انه لا شيء عليه كما عن الحلي والديلمي واكثر
المتاخرين ولكن في رواية موثقة كالصحيحة انه عليه دم وظاهرها الوجوب كما عن الشيخ في كتبه وبني زهرة والبراج وحمزة وعليه الفاضل في د ولا يخ
عن قوة بناء على حجية الموثقة لانها خاصة والصحاح عامة فينبغي حملها عليها وهو اولى من الجمع بينهما بحمل الموثقة على الاستحباب فانه مجاز والتخصيص
منه اولى حيثما حصل بينهما معارضة الا ان يرجح الاستحباب بالشهرة العظيمة بين الاصحاب لكنها متاخرة فالترجيح بها لا يخ عن نوع مناقشة ومع
ذلك فلا ريب ان الوجوب احوط ولو احرم قبل التقصير عامدا بطلت متعته وصارت حجة مفردة فيكملها ثم يعتمر بعدها عمرة مفردة على
ما يقتضيه اطلاق رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع الموثقة بل الصحيحة كما في هي ولف ولك وضة وفيها المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى
قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة ورواية اخرى ضعيفة على المش عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته
وهي حجة مقبولة وانما قيدنا بالعامد جمعا بينها وبين ما مضى من الصحيح بالصحة في الناسي وعمل به الشيخ وجماعة حتى ان الشهيدين في س ولك
ادعيا عليه الشهرة وهي جابرة لقصور الرواية على تقديره مع انها ليست بقاصرة عند جماعة كما عرفته ومؤيدة بالرواية الاخرى فالعمل بها
اقوى خلافا للحلي فيبطل الاحرام الثاني ويبقى على عمرته ويميل اليه جماعة من المتاخرين ومنهم الماتن حيث عزى الحكم الى الرواية مشعرا بتوقفه
فيه ولعله من حيث النهي عنه ووقوع خلاف ما نواه ان ادخل حج التمتع وعدم صلاحية الزمان ان ادخل غيره فبطلانه انسب والرواية قاصرة السند فيشكل
التعويل عليها في حكم مخالف للاصل مع انها ليست صريحة في ذلك لاحتمالها الحمل على متمتع عدل عن الافراد ثم لبى بعد السعي كما ذكره الشهيد قال لانه
روى التصريح بذلك في رواية اخرى اقول لعلها الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة فقال ان كان
لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له وقد مر في بحث جواز الطواف للمفرد والقارن قبل المضي الى عرفات وفيه نظر فان مورد رواية المسئلة
المتمتع وهو حقيقة فيمن حصل فيه مبدء الاشتقاق حالا او ماضيا والعادل عن الافراد الى التمتع متمتع مجازا والاصل في الاستعمال الحقيقة
والتصريح بذلك في الموثقة الاخيرة مع ورودها في المجازي لا يستلزم وروده في رواية المسئلة فيه اذ لا تلازم ولا داعي فالرواية بعد الاصل اللفظي صريحة
الورود فيما نحن فيه ومخالفتها الاصول لا ريب فيه ولكن لا مانع من تقييدها بها بعد انجبار السند والتايد بالخبر الاخر والانجبار والاعتضاد بعمل الاكثر
بل المش كما حكي وعلى المختار فهل يجزي عن فرضه ام لا وجهان من انه عدول اختياري لم يات بالمأمور به على وجهه ومن خلو النص عن الامر بالاعادة مع
وروده في بيان الحاجة والاصل يقتضي المصير الى الاول كما اختاره شيخنا الشهيد الثاني قاطعا به وسبطه ولكن يحتمل الثاني في لك وضة والجماعة
عامة لاطلاق النص واختصاص المقيد له بالناسي وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني **الثانية** اذا احرم الولي بالصبي الغير المميز فعل به ما يلزم
المحرم وفعله من حضور المواقف من المطاف والسعي وعرفة وغيرها وجنبه ما يجتنبه المحرم من لبس المخيط والصيد ونحوهما واما المميز فيامره بفعل
ما يمكنه منها وكل ما يعجزه عنه يتولاه الولي بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا اجده والصحاح بها مع ذلك مستفيضة منها انظروا من كان معكم من الصبيان

فهدى الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه وفيها اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامره ان يلبي فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلي عنه قلت ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى ما يتقي المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه ويستفاد منه انه لو فعل ما يوجب الكفارة على المكلف لو فعله ضمن عنه الولي لكن لا مط كما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها بل خصوص ما يوجبها عمدا او سهوا واما غيره فيجب الرجوع فيه الى الاصل المرجح عن مورد النص وحكى هذا عن الاكثر وقطع المتن وعن بعض الحلبي ومستنده غير ظ عدا ما قيل من عموم ادلة وجوب الكفارة وانما تعلق بمال الولي دون المولى عليه لانه غرم ادخله عليه باذنه او الاحرام به وفي العموم منع لاختصاص ما دل على وجوبها بحكم التبادر والخطاب بمن باشر موجبها من المكلف خاصة وانما وجب على الولي فيما يوجبها عمدا وسهوا للنص وهو مختص به فلا يعم ما يوجبها عمدا خاصة وعمد الصبي خطاء اجماعا فهذا القول ضعيف كالقول بعدم وجوبها مط حتى في الاولى كما عن الحلي لابتنائه على اصله من عدم حجية الاحاد فلا يخصص بها الاصل وهو ضعيف كما برهن عليه في محله وهنا اقوال اخر ضعيفة المستند والماخذ سيما في مقابلة النص المعتبر ويجب على الولي في حج التمتع الهدي في ماله كما ذكره جماعة قالوا لانه غرم ادخله على الصبي كالنفقة الزائدة فتكون في ماله وفي ثق قلت لهم يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن انفسكم وفي اخر عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم وصام قال قد اجزء عنهم وهو بالخيار ان شاء تركها قال ولو انه امرهم فصاموا كان قد اجزء عنهم وربما كان فيهما دلالة على ذلك ولكن الثاني يدل على انه لو كان الصبي مميزا جاز للولي الزامه بالصوم عن الهدى ولا يلزمه ان يذبح عنه وقريب منه الصحيح الثاني المتقدم بناء على ان الظ ان المراد من الكبار فيه المميزون ولا باس به وان كان يظهر من الماتن في يع التردد فيه لنسبته اياه الى القول لا لضعف سندها وتعارض هاتين بهما بتضمن الامر بصوم الولي عنه الى التخيير بينه وبين مفادها او يقيد بصورة عجز الصبي عن الصوم فان الحكم فيها ذلك كما اشار اليه بقوله ولو عجز الصبي عن الصوم صام الولي عنه قطعا للامر به في الصحاح منها زيادة على ما مضى الصحيح واذا لم يكن الهدى فليصم عنه وليه اذا لم يكن متمتعا اخرج منها صورة تمكن الصبي من الصوم بامره وبقي غيرها ولا ريب ان العمل بمقتضى هذه مط احوط واولى لصحتها وصراحتها بخلاف الروايتين فان صحيحها غير صريح وصريحها غير صحيح فتد **الثالثة** لو اشترط في احرامه ان يحله حيث حبسه عند عروض مانع من حصر او صد ثم حصل المانع تحلل ان شاء ولا يسقط عنه هدي التحلل بالشرط بل فائدته جواز التحلل للمحصور وهو الممنوع بالمرض من غير تربص الى بلوغ الهدي محله وفاقا للشيخ والاسكافي وجماعة اما جواز التحلل مع نيته فلعله لا اشكال فيه بل ولا خلاف كما يستفاد من ظ المفيد وصريح غيره واما كونه من غير تربص فلظاهر الصحاح وغيرها من المعتبرة اظهرها دلالة الصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال فقال اوما اشترط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من احرامه عند عارض عرض له من امر الله تعالى فقلت بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع الى اهله حلالا لا احرام عليه ان الله تعالى احق من وفى بما اشترط عليه فقلت فعليه الحج من قابل قال لا واما عدم سقوط الهدي فللعمومات وظ الصحيح ان الحسين بن علي عليهما السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا عليه السلام وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فدعا ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة ونحوه اخر الا ان فيه انه كان ساق بدنة فنحرها وعليه فلا دخل له بل ولا للاولى ايض بالمسئلة لان موضعهما من عدا القارن واما هو فلا يسقط الهدي عنه بل يبعث بهديه كما في الصحيح ونفى الخلاف عنه بل عن فخر الاسلام دعوى اجماع الامة عليه وكانه لم يعتن بالصدوق في فتيه وقد عمل في الفقيه بمضمون الصحيح بعينه غير انه بدل قوله يبعث بهديه فلا يبعث بهديه لكنه ضعيف عليه فلا دخل للصحيحين بالمقام لورودهما في القارن كما صرح به احدهما ويرجع اليه اطلاق الاخر والعمومات من الكتاب والسنة غير واضح الشمول للمفروض المسئلة سيما وان مفادها وجوب الصبر الى بلوغ الهدي محله وقد نفته ظواهر الصحاح المتقدم اليه اوضحها دلالة الاشارة وظاهره ايض عدم وجوب الهدي لدلالته على التحلل بمجرد الاحصار من غير تعرض له مع وروده في مقام الحاجة وبه صرح جماعة وعليه فيقوى القول بان فائدته السقوط كما عليه جماعة ومنهم نص الحلي مدعيا الاجماع عليه وهو حجة اخرى مضافا الى الاصل ومامر ومن هنا يظهر ضعف القول بانه لا فائدة لهذا الشرط وانه انما هو تعبد بحت ودعاء مستحب كما عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتابيه واكثر العامة بل عامتهم كما في الانتصار مع عدم وضوح مستنده سوى العمومات وقد مر الجواب عنها والخبرين احدهما الصحيح هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط وهو مع ضعف ثانيهما سندا غير واضح الدلالة كما صرح به جماعة اذ غايتهما الدلالة على ثبوت التحلل مع الحبس في الحالين ونحن نقول به ولا يلزم منه ذلك هنا وبهما من كل وجه فيجوز افتراقهما بسقوط الدم مع الشرط ولزومه بدونه ولو سلم فهما محمولان على التقية لما عرفته ومثله القول بان فائدته جواز التحلل ايضا وبدل ان الشرط رخصة كما عليه الفاضل المقداد وفخر الاسلام لعدم ظهور اثرها في محل البحث وان ظهر في نحو النذر وهنا قول اخر في فائدة هذا الشرط اختاره الشيخ في يب هو سقوط قضاء الحج المتمتع فانه المروي في الصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق



راسه وينصرف الى اهله اذا شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل وقد رده من تاخر عنه بانه لا يسقط عنه الحج لو كان واجبا مستقرا في الذمة بمجرد الشرط بلا خلاف كما في قيح بل الاجماع كما في ير وفي هي لا نعلم فيه خلافا ولعل نفي الخلاف لرجوع الشيخ عن ذلك في الاستبصار وان كان مندوبا لم يجب بترك الاشتراط بلا خلاف كما في قيح وحملوا الصحيحة المتقدمة ونحوها من الصحاح على الاستحباب جمعا بينها وبين الصحاح المعارضة لها منها عن الرجل يشترط في الحج ان حلني حيث حبستني عليه الحج من قابل قال نعم ونحوه اخر والحسن كالصحيح ويشهد لهذا الجمع مضافا الى الاجماعات المنقولة والاصول المقررة المروي عن ابن سعيد في مع انه روي عن كتاب المشيخة لابن محبوب خبرا عن جابر بن عبد الله بن حرام عن مولانا الصادق ع في رجل خرج معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال ينحر بدنة ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فاذا برئ من وجعه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه وان كان قد اشترط فليس عليه ان يعتمر الا ان يشاء فيعتمر ويجب ان يعود للحج الواجب المستقر وللاداء ان استمرت الاستطاعة في قابل والعمرة الواجبة كذلك في الشهر الداخل وان كانا متطوعين فهما بالخيار وضعف السند مجبور في محل البحث بما مر واما في غيره وهو وجوب الهدي وعدم سقوطه بالشرط كما هو ظاهره فلم يظهر له جابر ولكن العمل به احوط بل لا ينبغي ان يترك واعلم ان ما اختاره الماتن من الفائدة في المحصور قد اختارها ايض في المصدود كما ياتي انشاء الله تعالى في بحثه فلا وجه لتخصيصه بالذكر وقد يوجه بان المراد انه لا يحتاج الى التربص حتى يذبح الهدي في موضع الصد وهو بعيد جدا **ومن اللواحق التروك وهي** محرمات ومكروهات فالمحرمات امور ذكر الماتن منها اربعة عشر منها صيد البر اي مصيده اصطيادا اي حيازة وامساكا واكلا ولو صاده محل بلا خلاف منه ولا دلالة ولا اعانة واشارة لصائده اليه ودلالة له عليه بلفظ وكتابة وغيرهما واغلاقا للباب عليه حتى يموت وذبحا كل ذلك بالكتاب اجماعا الظ المصرح به في جملة من العبائر بل عن هي لجماع اهل العلم وفي غيره لجماع المسلمين في الاول واجماعنا في البواقي خلافا للثوري واسحق في الاكل مط ولا بي حنيفة اذا ذبحه صائده المحل والسنة من طرقنا مضافا الى عموم الكتاب برد هؤلاء واثبات تحريم الصيد مط مستفيضة بل متواترة ففي الصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد وانت محرم ولا انت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده وفيه واجتنب في احرامك صيد البر كله ولا تاكل مما صاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده وفيه ولا تاكل من الصيد وانت محرم وان كان اصابه محل الى غير ذلك من الصحاح وغيرها وهل يحرم الاشارة والدلالة لمن يرى الصيد بحيث لا يفيده ذلك شيئا الوجه العدم وفاقا لجمع للاصل واختصاص النص بحكم التبادر وغيره بما تسبب للصيد والدلالة عرفا بما لا يعلمه المدلول بنفسه وان ضحك او تطلع عليه ففطن غيره فصاده وان قصد بذلك الدلالة عليه اثم والا فلا وكما يحرم الصيد يحرم فرخه وبيضه بلا خلاف يعرف كما في ذخيرة قال ونقل المنتهى كره الاجماع عليه ويدل عليه الروايات المتضمنة لثبوت الكفارات انتهى ولو ذبحه المحرم كان ميتة كما في يع وعد وغيرها وعن ف وئر وجمع وفيه انه كذبيحة المجوسي للحسن او الموثق اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محرم ولا محل … وعن الاجماع عليه وعن ير وطوب … انه كالميتة وفي الاخر الاجماع عليه والخبر ومرجعهما الى شيء واحد وهو كونه حراما على المحل والمحرم وان اختلفا في نحو النذر ولا ريب في شهرة هذا الحكم كما اعترف به جماعة من المتاخرين بل عن جماعة منهم نقل الخلاف حيث كان عدم الخلاف فيه لعدم نقلهم له هنا وقد عرفت نقل الاجماع عليه صريحا ويجبر ذلك بحسب قصور الخبرين سندا مع اعتضاده في احدهما وتاييدهما بالاخبار الامرة بدفنه منها المرسل كالصحيح قلت له المحرم يصيد الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه وقريب منه الخبر واخبار تعارض الميتة والصيد للمحرم المضطر سيما ما رجح منها الميتة على الصيد وان كان العكس لعله اظهر فتدبر وتامل خلافا للمحكي عن الصدوق في المقنع والفقيه والاسكافي والمفيد فنصوا فلا يحرم ما يذبح المحرم في غير الحرم على المحل للاصل والصحاح المستفيضة اظهرها دلالة الصحيح قول الله في احدها اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين وقوله في اخر اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا ياكله احد واذا اصاب في الحل فان الحلال ياكله وعليه هو الفداء والاصابة في الحل وان احتمل ماعدا القتل كما في باقي الصحاح الا ان المراد بها في صدره خصوصه بقرينة الدفن فيتعدى الى الذيل بشهادة السياق والمسئلة محل اشكال وان كان الاول ارجح للشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة المرجحة للاخبار وان ضعفت على اخبار الثاني وان صحت مع قصور اكثرها دلالة لما عرفته والباقي سندا عند الاكثر لكونه من الحسن بابرهيم بل ودلالة لاحتمال الباء في بالصيد في الخبر الاول السببية والصيد المصدرية وضعف القرينة في الثاني بعد اختلاف النسخة كما قيل في يدفنه فان بدلها يفديه في اخرى وحملها الشيخان على ما اذا قتله برميه اياه ولم يكن ذبحه جمعا ولا باس به وفيها النساء وطيا وتقبيلا ولمسا ونظرا بشهوة لا بدونها وعقدا عليهن مط له اي للمحرم بنفسه او لغيره وشهادة له على العقد عليهن بلا خلاف يظهر للعبد فيما عدا النظر بل عليه الاجماع في عبائر جماعة كالتحرير في الاول وصريحا وغيره ظاهرا فيه وفي العقد وفي الغنية وهو كذلك كما حكي في العقد وصريح المحكي عن ف وظ غيره في الاخير وفيه الحجة مضافا الى الكتاب في الاول لنفي الرفث فيه في الحج بناء على تفسيره بالوطي في الصحيحين والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل المتواترة في الجميع سيما التي جملة منها الاشارة في بحث الكفارات انشاء الله تعالى واما النظر بشهوة فقيل فيه ايض انه لعله لا خلاف فيه بل في نتج بعض العبارات فادعى الاجماع عليه مع انه صرح الصدوق في فيه بانه لا شيء عليه ويعضده الاصل مع عدم دليل على تحريمه من حيث الاحرام عدا النصوص الدالة على لزوم الكفارة به مع

الامناء كالصحيح في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة والحسن ومن نظر الى امرأته نظرا بشهوة فامنى فعليه جزور وان مس امرأته ولازمها
من غير شهوة فلا شيء عليه وهي مخصوصة بصورة الامناء فلعل الكفارة لاجله لا للنظر بل هو المفهوم من الخبر الثاني واما الموثق الموجب للكفارة في هذه
الصورة معللا بانى لم اجعلها عليه لانه امنى انما جعلتها عليه لانه نظر الى ما لا يحل له فهو وان كان ظاهرا في لزوم الكفارة بالنظر خاصة لكنه ليس نصا في النظر
مطلقا حتى الى المحللة فلعله النظر الى الاجنبية خاصة كما ربما يفهم من التعليل ويرشد اليه تنكير المرأة في الرواية وفهم الشيخ لها منها فذكرها في حرمة النظر لها
وارد فيها بالصحيح في محرم نظر الى غير اهله فامنى قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء ويستفاد منه ان
للامناء مدخلا في لزوم الكفارة مع تضمنه التعليل المذكور في الموثقة وعليه فيزيد ضعف دلالتها على خلاف ما قلناه ويتأتى فيها الاحتمال
الذي ذكرناه في الخبرين السابقين عليها وح فالجواز اقوى ان لم يكن خلافه اجماعا واعلم ان الظاهر رجوع القيد في العبارة الى مجموع الامور الثلثة
فلا يحرم بدون الشهوة وفاقا للجماعة للاصل والمعتبرة منها الصحيح عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح
عليها ثوبها ويحملها قال افيمسها وهي محرمة قال نعم المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة والحسن من مس امرأته وهو محرم على شهوة فعليه دم
شاة ومن نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور وان مس امرأته ولازمها من غير شهوة فلا شيء عليه الى غير ذلك من النصوص المتقدم بعضها
ايضا وهي صريحة في الحكمين وعليه يحمل ما اطلق فيه المنع من الاخبار حمل المطلق على المقيد مع كونه الغالب فيحمل عليه ايضا ما اطلق فيه من الفتاوى
المحكية عن جمل العلم والعمل وثروق ويحمله الكتاب فيما عدا النظر ولا فرق في حرمة الشهادة على العقد بين كونه لمحل او محرم كما صرح به جمع لاطلاق
المرسل المحرم لا ينكح ولا يشهد وصريح اخر في الاول المحرم يشهد على نكاح محلين قال لا يشهد وبفحواه يستدل على الثاني وضعف السند مجبور
بالعمل بل الاجماع كما مر والشهادة هو الحضور لغة فيحتمل حرمته وان لم يحضر للشهادة عليه كما عن جمع ولم يذكر الماتن حرمة اقامة الشهادة عليه هنا مع انه
ذكرها في يع تبعا للط وغيره نظرا الى ما مر واستشكل فيها في صد ولعله من احتمال دخولها في عموم الشهادة المنهية في الخبرين والفتاوى ومن عموم ادلة النهي
عن الكتمان وتوقف ثبوت النكاح شرعا عليها ووقوع مفاسد عظيمة ان لم يثبت بخلاف ايقاعها اذ لا يتوقف عليه عندنا قيل ولانها اخبار لا انشاء
والخبر اذا صدق ولم يستلزم ضررا لم يحسن تحريمه ولانها اولى بالاباحة من الرجعة فانها ايجاد النكاح في الخارج واقامة الشهادة ايجاد له في الذهن
ولعل هذا اولى لقوة ادلته مضافا الى الاصل مع ثبوت المنع باحتمال الدخول في الخبرين مضافا الى ضعفهما وعدم وضوح جابر معتد به لهما هنا
وبالجواز مع ترتب الضرر على تركها قطع بعض الاصحاب والمنع على القول به ثابت مط ولو تحملها محلا على الاشهر كما قيل خلافا للشيخ اذا تحملها محلا وللتذكرة
فخصه بما اذا وقع بين محرمين او محرم ومحل ومنها الاستمناء باليد او التخيل او الملاعبة بلا خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر للصحاح
المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة ويأتي اخرها في بحث الكفارة انشاء الله تعالى ومنها الطيب بلا خلاف فيه في الجملة على الظ المصرح به في عبائر
جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولكن اختلفوا لاختلاف النصوص في عموم تحريمه او تخصيصه بما ياتي والاكثر فتوى ونصا على الاول وفي كل
لا يحرم منه الا الاربع المسك والعنبر والزعفران والورس والقائل الصدوق في المقنع في نقل وابن سعيد كما قيل والشيخ في يب للصحيح انما يحرم
عليك من الطيب اربعة اشياء وعدها كما في العبارة وفي اخر الطيب المسك وعدها الى اخرها ونحوه ثالث لكن مبدلا فيه الورس بالعود وفيه وخلوق
الكعبة لا باس بهما وان الظ ان المراد من هذه الاخبار حصر الطيب الذي يحرم على المحرم كما يدل عليه الزيادة في الاخير وبها ونحوها يقيد ما عمم فيه الطيب
او اطلق او يحمل على الاستحباب كما يفصح عنهما نحو الصحيح الاول حيث تضمن صدره المنع عنه بالعموم بقوله لا تمس شيئا من الطيب وانت محرم ولا من
الدهن واتق الطيب وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك عليها من الريح المنتنة وقال بعده فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة
الى ان قال وانما يحرم عليك منه هذا القول في غاية القوة لولا ما سيأتي مع ندرته ورجوع الشيخ عنه الى العموم كما حكي عنه في ط واضاف الشيخ في ف
الى الاربعة الكافور والعود ناقلا الاجماع على نفي الكفارة فيما عدا الستة ونحوه من غير نقل الاجماع النهاية وابن حمزة في له وابن زهرة في الغنية لكنه
اسقط الورس عن الستة نافيا الخلاف عن الخمسة الباقية وحكي التخصيص بها عن الجمل والعقود وب الاصباح والاشارة وهو حسن في نفسه لوجود
الخبر الصحيح بالورس وهي ارجح من اخبار العود من وجوه ولكن لا باس باضافته واضافة الكافور للاجماع المنقول في الغنية فيهما مضافا في الكافور
الى فحوى ما دل على منع الميت المحرم منه فالحي اولى وح في العود وما ورد فيه من النصوص ولا منافي فيها ولا ما دل على اضافة الكافور الحصر في باقي الاخبار
الاربعة التي ليس فيها القوة احتمال كونه لقلة استعمال الاحياء للكافور وجواز كون ترك العود لاختصاصه غالبا بالتجمير مع ورود الاخبار الحاصرة
فيما عداه فيما يستعمل بنفسه وبما ذكرنا ظهر قوة ما في ف وان كان الاحوط المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب سيما مع احتمال تطرق الوهن الى الصحيح الذي هو
الاصل في التخصيص بتضمنه في الكفارة ما هو خلاف المجمع عليه بين الطائفة فتوى ورواية ولزوم صرف الحصر عن ظاهره كما مر بالاضافة الى
الكافور والورس والعود بجعله اضافيا اي بالنسبة الى ما يستعمله الاحياء بنفسه لا بالتجمير او هو ليس باولى من ابقاء العموم على حاله وحمله على ما هو
اغلظ تحريما كما فعله جماعة من اصحابنا بل لعله اولى وان كان التخصيص بالترجيح احرى من المجاز حيثما تعارضا فانه في تلك حيث لا يلزم الا احدهما



واما اذا لزم المجاز على كل تقدير فلا ريب ان اختيار فرد منه بجامع العموم اولى من الذي يلزم معه التخصيص ايضا كما لا يخفى مضافا الى اولويته هنا بالشهرة العظيمة
بين اصحابنا وبها يوهن اجماع ف على نفي الكفارة فيما عدا الستة فلا يصلح ايضا مخصصا لعموم الادلة ومنها لبس المخيط للرجال بلا خلاف كما عن الغنية
وفي ير وقيح وموضع من هي وظاهره نفيه بين العلماء موذنا باجماعهم كافة كما صرح به في موضع اخر منه وكره للصحاح المستفيضة منها لا تلبس وانت
تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعلان وفي معناه غيره لكن ليس فيها
الا النهي عن القميص والقباء والسراويل والثوب المزرر والمدرع لا مطلق المخيط وعن كره انه قال الحق اهل العلم بما نص به النبي ص ما في معناه فالجبة
والدراعة وشبهها ملحق بالسراويل والقلنسوة وشبهها مساو للبرنس والتبان والقفازان وشبههما مساو للخفين قال اذا عرفت هذا فيحرم
لبس المخيط وغيره اذا شابههما كالدرع المنسوج والمعقود كجبة الملبد والملصق بعضه ببعض حملا على المخيط لمشابهته اياه في المعنى من الترفه والتنعم
انتهى وفيه نظر والاولى الاستدلال عليه بعموم النص اذ ليس فيه اشتراط الخياطة الا فيما لم يزرر الا ان يمنع انصرافه بحكم التبادر والغلبة
الى غير المخيط فيرجع فيه لولا الاجماع على الالحاق الى حكم الاصل وهو عدم المنع وفي س يجب ترك المخيط على الرجال وان قلت الخياطة فيه
كلام الاصحاب ولا يشترط الاحاطة ويظهر من كلام الاسكافي اشتراطها حيث قيده بالضام للبدن فعلى الاول يحرم التوشح بالمخيط والتدثر انتهى ولا
يتم الاستدلال على ما يظهر من كلام الاصحاب بالمنع مما لا يزرر والجواز كونه للضم كما يستفاد من الصحيح في الطيلسان المزرر وانما كره ذلك مخافة ان يزرره الجاهل
فاما الفقيه فلا باس ان يلبسه وفي اخر يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه وفي جواز لبس النساء قولان اصحهما الجواز وفاقا لاكثر الاصحاب بل عامتهم
عدا النادر على الظ المصرح به في كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع كما في تصريح ير وهي وكره وعن لف وقيح بل الظ ما عدا الاخيرين كونه مجمعا عليه
بين العلماء وهو الحجة مضافا الى الاصل مع اختصاص الادلة المانعة فتوى ورواية بالرجل خاصة دون المراة والمعتبرة بها مع ذلك مستفيضة وفيها
الصحاح منها المحرمة تلبس ما شائت من الثياب غير الحرير والقفازين خلافا للنهاية فمنع عما عدا السراويل والغلالة وحجته مع شذوذه ورجوعه عنه في ط
بل وعدم وضوح عبارته في الكتاب في المنع على بعض النسخ غير واضحة عدا ما قيل له من عموم المحرم في خبر النهي لهن والخطاب لكل من يصلح وهو وهم لاختصاص
الخطاب حقيقة بالذكر والتغليب مجاز والقرينة مفقودة بل على الجواز كما عرفت موجودة نعم لا باس بالمنع عن القفازين للنصوص منها زيادة على ما مر خبران
اخران مجبور ضعف سندهما بالاجماع المحكي في صريح ف والغنية وعن ظاهر هي وكره خلافا لبعض متاخري المتاخرين فاحتمل الاباحة قال لانهما على احد
التفسيرين داخلان في جنس الثياب وقد دل الدليل على جواز لبسها وعلى الاخر داخلان في جنس الحلي فيتحد حكمهما معه وهو جواز اللبس لغير زينة واشار
بالتفسير الاول الى ما في ير ومجمع البحرين وحكي عن الصحاح وهي وكره من انهما شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزرر على الساعدين تتقي
بهما من البرد وتلبسه المراة في يديها وبالثاني الى ما حكاه والاول عن القاموس من انهما ضرب من الحلي لليدين او الرجلين ونحوه عن جماعة من اهل اللغة
وفيه ان ما ذكره من دلالة الجواز على التقديرين عامة والمانعة خاصة فلتكن عليها مقدمة والجمع بالكراهة مرجوح بالاضافة الى التخصيص كما مر غير مرة
ولفظ الكراهة بدل النهي في بعض الاخبار لا يصلح قرينة عليها بالمعنى المصطلح لكونه في الاخبار اعم منها ومن الحرمة والعام ليس فيه على الخاص دلالة هذا
مع قطع النظر عن الاجماعات المنقولة والا فهي على المنع وترجيحه اقوى حجة ولا باس بالغلالة بكسر الغين المعجمة وهي ثوب رقيق تلبس تحت الثياب
للحائض تتقي بها من الدم على القولين اي حتى قول الشيخ في يه فانه مع منعه عن لبس المخيط لهن قال ويجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تتقي
ثيابها من النجاسات وبالاجماع الظاهر من العبارة صرح بها الفاضلان في يع وهي وكره وغيرهما والاصل فيه بعده وبعد الاصل والعمومات المتقدمة
خصوص الصحيح تلبس المراة الحائض تحت ثيابها غلالة ويجوز ان يلبس الرجل السراويل اذا لم يجد ازارا بغير خلاف اجده وبه صرح في ذخيرة مشعرا
بدعوى الاجماع عليه كما عن ظاهر هي وصريح كره نفيها بالجماع العلماء وفي الاول لا نعلم فيه خلافا للصحيحين وليس فيه والحال في هذه فدية
على ما صرح به جماعة ومنهم الفاضل في ير وهي وكره وفيهما عند علمائنا وفي الاول اتفق عليه العلماء الا مالكا وابا حنيفة قيل فان ثبت
الاجماع والا فهو دليل الوجوب الاتي في بحث الكفارة وفي الغنية وعن الاصباح انه عند قوم من اصحابنا لا يلبس حتى يفتق ويجعل كالمئزر وانه احوط
وفي ف لا يلزمه الفتق للاصل وخلو النص وهو حسن مع انه على اعتبار الفتق يخرج عن المخيط ولا يتقيد بالضرورة ولا باس بلبس الطيلسان وان كان
له ازرار لكن لا يزره عليه كما في الصحاح واطلاقها يشمل حالتي الضرورة والاختيار وهو ظ الكتاب ويع وعد وير وس والمحكي عن يه وفي المقنع
وط وكره خلافا لظاد فخصه بالضرورة وهو كما قيل شاذ ودليله غير معروف وهو كما في مجمع البحرين واحد الطيالسة وهو ثوب محيط بالبدن
ينسج للبس خال عن التفصيل والخياطة وهو من لباس العجم والهاء في الجمع للعجمة لانه فارسي معرب تالشان ونحوه عن شيخنا الشهيد الثاني وعن
المطرزي انه من لباس العجم مدور اسود ومنها لبس ما يستر ظهر القدم كالخفين والنعل السندي فيما قطع به المتاخرون على الظ المصرح به في ذخيرة
بل في ك الاصحاب كافة ونفى عنه الخلاف في الغنية مؤذنا بدعوى اجماع العلماء كافة للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح منها ولا خفين الا ان لا
يكون لك نعلان ومنها اي محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان قال له ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما

ملحق بالقميص والتبان والران وشبههما ح

ومنها

ومنها عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم والخفين اذا اضطر اليهما لكنها مختصة بالخف والجورب فيقتل وعليها اقتصر في المقنع ويب وعلى الخف في يه وعليه
وعلى الشمشك في ط وف وهو ولم يتعرض لشيء من ذلك في المصباح ومختصره ولا في الكافي ولا في جمل العلم والعمل ولا في يه ولا في سم ولا في الغنية
والظ كفاية نفي الخلاف في الغنية مع سابقيه اللذين اقلهما الشهرة العظيمة في التعدية ويحتمل خروج الخف والجورب في الفتوى والنص على مجرى الغالب
ولا يحرم الا ستر ظهر القدم بتمامه باللبس لا ستر بعضه ولا الستر بغير اللبس كالجلوس والقاء طرف الازار والجعل تحت الثوب عند النوم وغيره
كل ذلك للاصل والخروج عن مورد الفتوى والنص وهو ضح جع بل قيل عندنا مشعرا بدعوى اجماعنا ومن ذلك يظهر قوة اختصاص المنع بالرجال دون
المراة كما هو خيرة جماعة ومنهم الشهيد نافلا له عن العماني مؤيدا بالصحيح تلبس ما شاءت من الثياب الداخل نحو الخف فيهما والنصوص بان احرامها في وجهها
وان اضطر الى اللبس جاز اجماعا كما في كره ولف وهي لا نعلم فيه خلافا للاصل والصحاح السابقة مضافا الى الخبر بل الصحيح كما قيل في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن
لم يجد قال نعم لكن يشق ظهر القدم ونحوه اخر ولاجلهما قيل يشق عن ظهر القدم والقائل الشيخ واتباعه كما قيل وظ المتن وبه التردد فيه ولعله لقصور
سند الخبرين بل ضعف ثانيهما جدا وقوة احتمال ورودهما مورد التقية لموافقتهما المذهب اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على ما في غيره فلا يصلحان
لتخصيص الاصل واطلاق ما مر من الصحاح سيما مع ورودها في مقام البيان فالاقوى عدم وجوب الشق بل عدم جوازه فان فيه اتلافا للمال المحترم
فيه وعليه جماعة من الاصحاب ومنهم الحلي مدعيا الاجماع عليه ويشعر به ايضا عبارة يع وهل يجب الفدية قيل نعم وفي ذلك لا عند علمائنا قال نص عليه
في كره ومنها الفسوق بالكتاب والسنة وهو محرم على كل حال وانما عد من محرمات الاحرام لخصوص نهي المحرم عنه في الثلثة ولذا كان فيه آكد كما
ذكره جماعة وهو الكذب مط كما عليه الاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الغنية والمحكي عن ح المصباح والاشارة حيث خصوه بالكذب على الله تع
ورسوله ص واحد من الائمة ع وعن الجمل والعقود فجعله الكذب على الله سبحانه خاصة وحجتهم غير واضحة عدا ظاهر دعوى الاجماع في الغنية وهو مع وهنه
بمصير معظم الاصحاب على خلافه معارض باجود منه وهو المعتبرة المستفيضة وان اختلفت من وجه اخر وهو الاقتصار على الكذب المطلق كما عليه جماعة
وهي النصوص المروية عن معاني الاخبار وتفسير العياشي ومجمع البيان وض الجنان انه رواية الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع فينجبر به ضعف السند
او قصوره حيث كان او زيادة السباب كما في الصحيح وعليه التقي والاسكافي وجماعة من المتاخرين ولكن جعل في رواية المعاني من جملة الجدال والمفاخرة
بدله كما في اخر وجمع بينهما في لف بان المفاخرة لا تنفك عن السباب لانها انما تتم بذكر فضائل له وسلبها عن خصمه او سلب رذائل عن نفسه واثباتها
لخصمه وفيه انها جعلت في الصحيح لراوي الاول ما مؤداها على حدة بعد تفسير الفسوق بالكذب والسباب خاصة مشعرا بالتغاير بينهما والتفسير
بها خاصة مع عدم ظهور قائله وعدم معلوميته وان حكاه الشهيد في بعض حواشيه كما قيل ولا ريب في ضعفه ونحوه في الضعف تفسيره بالكذب
والبذاء واللفظ القبيح لجعل الفسوق في الصحيح المزبور من جملة الرفث لا الفسوق بعد ان فسر بالكذب والسباب خاصة وعن التبيان الاولى حمله على
جميع المعاصي التي نهي المحرم عنها قيل وتبعه الراوندي ولا ثمرة معنوية هنا بعد القطع بحرمة الجميع وعدم وجوب الكفارة فيه سوى الاستغفار كما في الصحيح
نعم ربما يظهر في نحو النذر واذا قلنا بافساده الاحرام كما عن المفيد ولكنهما نادران وان كان ربما يستانس للمفيد بملاحظة الصحيح عن قول الله عز وجل
واتموا الحج والعمرة لله قال اتمامهما ان لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ونحوه اخر فتة ومنها الجدال بالادلة الثلثة المتقدمة وهو قول لا والله وبلى والله
خاصة عند الاكثر وفي الغنية الاجماع عليه لكن يحتمل رجوعه الى تفسير الجدال بالخصومة المؤكدة باليمين بمثل الصيغتين لا اليهما ونقل عن نص الاجماع
عليه ايضا وبمثل ذلك يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة وغيرها المفسرة للجدال بهما بارادة الرد بذلك على من جعل الجدال مطلق الخصومة لا المؤكدة
باليمين ولو مطلقها وربما يستفاد ذلك من الصحيح عن المحرم يريد العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لاعملنه فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم
الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما كان ذلك ما كان فيه معصية فان تعليل نفي الجدال بذلك دون فقد الصيغتين اوضح شاهد على
انه لولا ارادة الاكرام لثبت الجدال بمطلق والله كما هو فرض السؤال وعلى هذا فيقوى القول بانه مطلق الحلف بالله تع وما يسمى يمينا كما عليه الماتن
هنا والشهيدين وفاقا للانتصار وجمل العلم والعمل على ما نقل واما الاستدلال لهذا القول بالصحيح اذا حلف الرجل بثلثة ايمان ولاء في مقام واحد
وهو محرم فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به ففيه انه مطلق يحتمل
التقييد بما في الصحاح وانما اطلق لان المقصود فيه بيان ما يوجب الكفارة منها والفصل بين الصادقة والكاذبة بل الاجود الاستدلال بما عرفته
من الصحيح وربما يستانس به لما يحكى عن الاسكافي من العفو عن اليمين في طاعة الله تع وصلة الرحم ما لم يداب في ذلك وحكاه في س عن الفاضل في المختلف
ولا باس به وفي جواز دفع الدعوى الكاذبة بالصيغتين او الحلف مط قول قوي وفاقا للشهيدين وغيرهما من المتاخرين عملا بادلة نفي الضرر حملا للعمومات
والاخبار على صورة الاختيار دون الاضطرار وعلى الجواز ففي سقوط الكفارة او ثبوتها اشكال والاول لعله اقوى وفاقا للشهيدين وسبط ثانيهما
ومنها قتل هوام الجسد بالتشديد جمع هامة وهي دابة كالقمل والمنع عن قتلها مط في الثوب كانت او في البدن مشهور بين الاصحاب كما صرح به جمع
للصحيح يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة وقريب منه اخر اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة وسما وان لم ينصا على العنوان





الا انه داخل في عمومهما ولم اعرف عليه نصا بالخصوص فالتعبير بما فيهما كما عن جماعة من القدماء اولى من الاكثر التنصيص على خصوص القمل لورود النصوص
الكثيرة المتضمنة للصحاح وغيرها فيها بالخصوص الا ان الصحيح منها في حرمة قتله التعبير فيه عنها بعد ان سئل عنه بئس ما صنع ضعيف السند معارض بالصحيح
في محرم قتل نملة قال لا شيء عليه في النملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها لو لفظة لا ينبغي وعموم الشيء المنفي وشموله للعقاب ظاهران في عدم التحريم ونحوه في العموم الصحيح
لا باس بقتل القمل في الحرم وغيره والمرسل لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم وهما بان المحرم وغيره وما عداه من الصحاح لم ينص بتحريم القتل
بل هي ما بين مانعة عن النزع وعن الالقاء موجبة للكفارة بهما وسما غير المدعى وان قيل يستفاد من الاول بطريق اولى لعدم وضوحه سيما وقد حكي عن ابن
حمزة انه حكم بحرمة الالقاء وجواز القتل على البدن وعن جماعة من القدماء انهم لم يذكروا الا الازالة عن نفسه والالقاء دون قتله وعلى تقدير وضوحه بعد ض
ما دل منها على حرمة الالقاء بما دل من الصحاح المتقدمة وغيرها على جواز قتله لاستلزامه جواز الالقاء بطريق اولى مضافا الى صريح بعض الاخبار عن المحرم يلقي القملة
فقال القوها ابعدها الله تع غير محمودة ولا مفقودة وما دل منها على وجوب الكفارة بمثل ما دل على عدم وجوبها والجمع بينهما يقتضي استحبابها كما عليه جماعة
من المحققين وبالجملة التمسك بهذه النصوص لاثبات حرمة قتل القملة فضلا عن غيرها من هوام الجسد لا وجه له سيما والاخبار المجوزة مع موافقتها للاصل
مخالفة للعامة كما قيل بخلاف المانعة بل العمدة في اثبات الحرمة ما قدمناه من الصحيحين مع امكان التامل في ثانيهما بظهور الاستثناء فيه في كون الدواب المجموع
عن قتلها من قبيل المستثنى كما صرح به بعض المحدثين ويعضده ورود النصوص بالرخصة في قتل البق والبرغوث وكون المتبادر من الدابة في اولهما خصوص
القملة لا غير فيعارضه ايضا ما دل على جواز قتلها ولذا صرح بعض المحدثين بالكراهة في القملة قتلا والقاء بل وغيرها لكن فيها اشد كراهة ولا يخرج عن قوة لولا
اتفاق الاصحاب ظاهرا على حرمة القاء القملة وعن ابن زهرة انه نفي الخلاف عنه في الغنية واما قتلها فهو وان قال به ابن حمزة لكنه شرط وقوعه على البدن مط
كما هو ظ الاخبار المجوزة وهي اذا شاذة لا عامل لها وبشذوذ قول ابن حمزة ايضا فقد صرح بعض اصحابنا وح فيتعين في القملة القول بالحرمة قتلا والقاء
ويشكل في غيرها من سائر هوام الجسد خصوصا الالقاء بل الظ جوازه لما سيأتي من النص الصحيح بجوازه عموما في الدواب وخصوصا في بعضها واما القتل فالاحوط
التجنب عنه ويجوز نقله من مكان الى اخر من الجسد بلا خلاف للصحيح المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فاذا اراد ان يحوله من مكان الى مكان فلا
يضره واطلاقه كالفتوى يقتضي عدم اشتراط كون المنقول اليه مساويا او احرز فالقول به كما يحكى عن بعضهم تقييد للنص من غير وجه الا ان يريد به عدم كونه
معرضا للسقوط قطعا او غالبا فلا باس به فانه في معنى الالقاء ولا باس بالقاء القراد والحلم بفتح الحاء واللام جمع حلمة كذلك وهي القراد العظيم كما عن الجوهري
بلا خلاف اذا كان عن نفسه للصحيح الاتي وكذا عن بعيره في القراد وفي الحلمة عنه قولان اجودهما المنع وفاقا للتهذيب وجمع للصحيحين وغيرهما المصرحة بالفرق
بينهما وبين القراد في حقه خلافا للمحكي عن الاكثر فالجواز ومستندهم غير واضح عدا ما في الصحيح ارايت ان وجدت علي قرادا او حلمة اطرحهما قال نعم وصغار
لهما رقيا في غير مرقاهما وهو كما ترى فان مورده النفس بل ظاهر التعليل يدل على المنع في البعير فتدبر وربما يستفاد منه المنع عن القاء كل ما هو في الجسد
من نحو البرغوث ولعله المراد من هوام الجسد من نحو المتن فيصلح له المستند ولا يضر تخالف المتن والنص في الاطراح والقتل لاحتمال التعدي من احدهما الى الاخر
بفحوى الخطاب كما صرح به جمع ولكنه على تقدير وضوحه معارض بصريح ما دل من النصوص على جواز قتل المحرم البق والبرغوث زيادة على ما مر الصحيح
المروي في اخر عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اذاه قال نعم ونحوه الخبر عنه لا فيه الشرط باذراه في نسخة وباذا راه في اخرى وهو احد القولين واجودهما
وفاقا للجماعة خلافا لاخرين فالمنع وهو احوط ومنها ويحرم عليه استعمال دهن فيه طيب بلا خلاف ظ ولا محكي الا عن الشيخ في الجمل فكرهه وهو نادر بل على خلافه
الاجماع في صريح ير وفي المنتهى انه قول عامة اهل العلم ويجب به الفدية اجماعا وهو الحجة مضافا الى الاخبار المستفيضة عموما وخصوصا منها الصحيح وغيره لا تدهن
حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم
عليك الدهن حتى تحل ومقتضاها حرمة استعماله قبل الاحرام اذا كانت رائحته تبقى الى وقت الاحرام وجواز الدهن بغير المطيب قبله ولا خلاف في الثاني بل
عن كره وهو الاجماع عليه والصحاح به مع ذلك مستفيضة وليس في شيء منها اشتراط عدم بقاء عينه بعد الاحرام مع مخالفته للاصل وقيل باشتراطه ولا وجه
له نعم في الصحيح لا باس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام او بعده وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى ومراعاته احوط وان كان في دلالته على التحريم نظر
واما الاول فعليه الاكثر وبه اخبار المخرج بعضها ايضا صحيح السند خلافا للمحكي عن ابن حمزة وجماعة فالكراهة للاصل واطلاق جملة من الصحاح بجواز الادهان
قبل الاحرام ويجب الخروج عنهما بما مر بحملهما على الادهان بما ليس بمطيب في صورة عدم بقاء الاثر حمل المطلق على المقيد ولا باس باستعمال ما ليس بطيب عند
الضرورة بالنص والاجماع الظ المصرح به في عبائر جماعة وفيه بدونها خلاف وظ المتن المنع وعليه الاكثر وهو اظهر للصحيح المتقدم ونحوه اخر لا تمس شيئا
من الطيب ولا من الدهن في احرامك والمراد بالمس فيه الادهان لا مطلقه لجوازه في نحو الاكل اجماعا كما في ضه وعن كره وعن ف وعن س نفي الخلاف عنه خلافا
للمحكي عن صريح المفيد وظ جماعة فجوزوه على كراهية جمعا بين الاخبار المانعة والناصة على جواز الادهان بعد الغسل قبل الاحرام فان الظ بقاؤه عليه الى
الاحرام وتساوي الابتداء والاستدامة فيهما وضعفه على تقدير تسليمها فالمانعة اوضح دلالة على المنع من هذه على الجواز واما الاستدلال لهم بالاخبار المرخصة
لاستعمال الضرورة فليس في محله لخروجها عن مفروض المسئلة ويحرم ايضا ازالة الشعر قليله وكثيره عن الراس واللحية وسائر البدن بحلق او نتف او غيرهما

بان اذاه نسخه

مع الاختيار

مع الاختيار باجماع العلماء كما عن كرة وهي و ف وغيرهما اجماعا للاية والصحاح المستفيضة منها من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا
فعليه دم وقصورها عن افادة تمام المدعى مجبور بفهم العلماء والرواية ناصة بانه لا شيء على الجاهل والناسي كما في س وفيه عن الفاضل انه اوجب الكفارة على الناسي
ذي الجهل ... لنا لان الاطلاق يتساوى فيه العمد والخطاء كالمال قال وهو جيد لصحيح زرارة ثم ساق الرواية وقال بعدها ونقل الشيخ الاجماع على عدم وجوب الفدية
على الناسي والقياس عندنا باطل خصوصا مع معارضة النص انتهى وهو جيد ولا باس به مع الضرورة كما لو اذاه القمل او القروح او نبت الشعر في عينه او نزل شعر
حاجبه فغطى عينه واحتاج الى الحجامة المفتقرة الى الازالة باجماع العلماء كما عن كرة وغيره اجماعا للاية وللصحيح بسبب تؤولها ولكن لا يسقط شيء من ذلك الفدية
للنصوص الا في شعر النابت في العين والحاجب الذي طال فغطى العين فعن هي و كره انه لا فدية فيهما لان الضرر بنفس الشعر فهو كالصيد الصائل وفيه نظر بل المتجه لزوم
الفدية اذا كانت الازالة بسبب المرض او الاذى الحاصل في الراس لاطلاق الاية دون ما عداه لان الضرورة سوغت الازالة والفدية بالاصل منتفية كذا قيل
وهو حسن واما ما اورد عليه من ان مورد الاخبار الموجبة لجواز الحلق مع الضرورة انما هو التضرر بالقمل او الصداع كما في رواية المحصر وعليه يحمل اطلاق الاية ويبقى ما عداه
خارجا عن محل البحث ففيه نظر لان خصوصية المورد لا توجب تقييد المطلق لعدم التعارض بينهما بوجه نعم يمكن الجواب عن الاطلاق بعدم عموم فيه يشمل غير المورد
لعدم انصرافه بحكم الغلبة اليه فتدبر واعلم ان هذا وما سبقه احد التروك المشار اليها في صدر المبحث فالاولى عطفهما على ما سبقهما حذف فيحرم فيها كما عن الفاضل
في قوله وتغطية الراس للرجال دون المراة باجماع العلماء كما عن هي و كره وفي غيرهما بالاجماع والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ويستفاد من جملة منها عدم الفرق
بين الكل والبعض كما صرح به جمع ففي الصحيح نرى ان استتر بطرف ثوبي فقال لا باس بذلك ما لم يصب راسك وفيه عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما
قال لا ويستفاد منه كون الاذنين يجب سترهما وهو الاظهر وفاقا لجمع ومنهم الفاضل في ير خلافا له في كره وهي فتردد في ذلك ولا وجه له بعد ذلك ورخص
في عصابة القربة والصداع للصحيحين قيل وعمل بهما الاصحاب وكذا ستره بيده وبعض اعضائه على الاظهر وفاقا للمنتهى وجمع للاصل وما في الصحيح على
جواز الحك والصحيح لا باس ان يستر بعض جسده ببعض واما الوجه فالاشهر الاظهر جواز تغطيته له اختيارا للاصل والصحاح المستفيضة منها الرجل المحرم يريد
ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه مضافا الى نقل الاجماع عليه عن ف وهي و كره خلافا للمحكي عن العماني فاوجب به اطعام مسكين في يده للصحيح
وهو وافقه في يب على ايجاب الكفارة لكن جوزه اختيارا مع نفيها وحمل الكفارة على الاستحباب كما عليه الاكثر لعله اولى جمعا بين النصوص اذ لو وجبت لذكرت في مقام
البيان في سايرها فهي لذلك ظاهرة في عدم الوجوب للرجحان بالشهرة فترجح على الصحيح ولولاها لكان الجمع بالوجوب مقتضى الاصول وهو مع ذلك احوط
وفي معناه الارتماس وادخال الراس في الماء بالاجماع والصحاح دون غسله وافاضة الماء عليه فيجوز بالاجماع كما عن صريح كره وظاهر هي للصحاح منها هل يحك
راسه او يغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس بان يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على راسه
الماء الا من احتلام قيل ومضمونه فتوى المقنع والدروس قلت ولعل منع الملبد من الصب للاحتراز عن سقوط الشعر ولا يدل الخبر على جواز التلبيد مطلقا
عند اختيارا وفي كره وس القطع بجواز التوسد لانه يصدق عرفا انه مكشوف الراس انتهى وهو جيد وهل التغطية محرمة باي شيء كان حتى نحو من الطين والحنا
وحمل الطبق والمتاع ونحو ذلك ام يختص بالمعتاد كالستر بالثوب ووضع القناع اشكال الا ان الاصل مع اختصاص النواهي بالثاني يقتضيه وان كان الاول احوط
للاطلاق نحو الصحيح احرام المراة في وجهها واحرام الرجل في راسه مؤيدا باخبار الارتماس سيما مع ظ بعض الافاضل انه لا خلاف فيه الا من العماني وعن ظ ان من خضب راسه
او طينه لزمه الفداء كمن غطاه بثوب بلا خلاف ولو غطى ناسيا القاه اي الغطاء المدلول عليه بالمقام وجوبا اتفاقا على الظ المصرح في بعض العبائر وجدد
التلبية للصحيحين في الحكمين الا ان ظاهرهما وجوب التجديد للامر به فيهما خلافه استحبابا لا وجه له الا ما في كلام جماعة من الاصل وعدم قائل بالوجوب وفيه نظر
لوجوب الخروج عن الاصل بالامر ومنع عدم القائل فقد حكي عن ظ الشيخ وابني حمزة وسعيد ومع ذلك فالوجوب احوط وتسفر المراة عن وجهها فلا تغطيه وجوبا
باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر بل عن هي انه قول علماء الامصار وبه استفاضت ايضا الاخبار والكلام في عموم تحريم التغطية للثوب وغيره كما مر في الراس
الا ان في بعض الاخبار هنا المنع عن التغطية بمثل المروحة ويجوز لها ان تسدل اي ترسل خمارها وقناعها من راسها الى طرف انفها عند علمائنا اجمع كما عن
كره وهي انه قول عامة اهل العلم وعن هي انه لا نعلم فيه خلافا والصحاح به مستفيضة وان اختلفت في التحديد بما في العبارة كما في الصحيحين منها والى النحر كما
في اخرين مطلقا في احدهما ومقيدا بما اذا كانت راكبة في ثانيهما والى الذقن في اخر وظاهرها عدم اعتبار مجافاة الثوب عن الوجه وبه قطع في هي لان سدل
الثوب لا يكاد يسلم معه البشرة من الاصابة فلو كان شرطا لبين لانه في موضع الحاجة ولكنه في عد اشترط في جواز السدل عدم الاصابة كما عن ط ومع حيث اوجب
اوجب المجافاة بخشبة ونحوها لئلا تصيب البشرة وحكم الشيخ بلزوم الدم اذا اصابتها ولم تزل بسرعة ولم اعرف له مستندا في ايجاب الدم اصلا وكذا في ايجاب
المجافاة الا ان يكون المستند فيه الجمع بين الصحاح المتقدمة المبيحة للسدل والمانعة عن التغطية بحمل هذه على ما اذا اصاب البشرة والمبيحة على غير صورة
الاصابة وله وجه عن انه يمكن الجمع بغير ذلك بتقييد المانعة بالنقاب خاصة بل قيل لا يستفاد من الاخبار زيادة منا والتغطية بغير السدل هذا ولا ريب ان
ما ذكره الشيخ احوط ويحرم تظليل المحرم سائرا بان يجلس في محمل او كنيسة او عمارية مظللة او شبهها اختيارا بلا خلاف ظاهرا الا من المحكي عن الاسكافي فاستحب
تركه وعبارته المحكية غير واضحة الدلالة على ذلك ولذا تردد في نخالفته في لف وغيره ومع ذلك فهو شاذ على الظ المصرح به في بعض العبائر مشعرا بدعوى

الاجماع



الاجماع على خلافه كما في الانتصار وعن ف وهي وكره والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة والصحاح الموهمة للخلاف قابلة للحمل على الحرج ومع ذلك
محتمل للحمل على التقية كما صرح به جماعة ويستفاد من جملة من روايات المسئلة هذا اذا استظل فوق راسه واما لو استظل بثوب ينصبه لا على راسه فعن ف
وهي جوازه بلا خلاف ولعله للاصل واختصاص اكثر الاخبار بالجلوس في القبة والكنيسة ونحوهما وخصوص الصحيح سمعته يقول لابي وقد شكى اليه حر الشمس
وهو محرم وهو يتاذى به فقال ترى ان استتر بطرف ثوبي قال لا باس بذلك ما لم يصبك راسك لكن جملة منها عامة وفيها الصحاح وغيرها وفي الصحيح اظلل
وانا محرم قال لا قلت افاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر والخبر وفيه هل يستتر المحرم من الشمس فقال لا الا ان يكون شيخا كبيرا او قال ذا
علة وفيه او القوي عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده قال لا الا من علة الى غير ذلك من النصوص الصحيحة والموثقة وغيرها ومراعاتها احوط واولى وان
كان جواز المشي تحت الظلال اقوى وفاقا لجماعة للصحيح هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم والخبر يجوز للمحرم ان يظلل عليه محمله فقال لا يجوز ذلك
مع الاختيار فقيل له فيجوز ان يمشي تحت الظلال مختارا فقال نعم وكذا يجوز له التستر عن الشمس ببعض جسده وان منع عنه بعض الاخبار السابقة لمعارضته
باقوى منها سندا وعددا ودلالة ففي الصحيح لا باس بان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا باس بان يستر بعض جسده ببعض ونحوه خبران اخران واحترز
بقوله سائرا عما لو كان نازلا فانه يجوز له اجماعا كما ياتي ولا باس للمراة اجماعا على الظ المصرح به في جملة من العبائر وللنصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها
وللرجل نازلا للاصل والنصوص المستفيضة والاجماع الظ المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة والاجماع الظ المصرح به في عبائر جماعة وبهذه الادلة
يقيد اطلاق ما مر من الادلة وكذا لو اضطر الى التظليل سائرا جاز مع الفداء اجماعا على الظ المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وان
اختلفت في التعبير عن الضرورة بمطلق نحو اذية حر الشمس والمطر كالصحيح عن المحرم يظلل على نفسه فقال امن علة فقال يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هو علة ويفدي ونحوه غيره
وبها افتى في خبره او بالتضرر بها لعلة او كبر او ضعف او شدة حر او برد كالصحيح عن المحرم اذا اصابته الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها فقال هو اعلم بنفسه
اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها والموثق ان علي بن شهاب يشكو راسه والبرد شديد ويريد ان يحرم فقال ان كان كما زعم فليظلل
وبها افتى في ضه وتبعه بعض المتاخرين حاكيا عن الشيخين والحلبي وهو اقوى لوقوع التصريح بالمنع عن التظليل بمطلق الحر والبرد في الصحيح وغيره وبهما
يقيد اطلاق ما تقدمها وهل يجوز التظليل اختيارا مع الفداء الاقوى لا وفاقا للتهذيبين وكره وهي كما مر للصحيح اظلل وانا محرم قال لا قال افاظلل واكفر
قال لا قال فان مرضت قال ظلل وكفر خلافا للمحكي عن المقنع فقال لا باس ان يضرب على المحرم الظلال ويتصدق بمد لكل يوم ومستنده غير واضح نعم في س وروى
علي بن جعفر جوازه مط ويكفر وقيل انه اراد روايته انه سئل اخاه اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة فيحتمل الضرورة ولو زامل الصحيح عليلا او امراة
اختص بالظلال دونه بغير خلاف اعرفه وبه صرح جماعة للعموم وخصوص رواية صريحة ولا يعارضها المرسلة لضعفها عن المقاومة لها سندا وعددا ودلالة
واعتبارا ويحرم قص الاظفار باجماع علماء الامصار كما في هي وكره وغيرهما بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح من قلم اظافيره ناسيا او ساهيا
او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ومنها عن المحرم يطول اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص شيئا منها ان استطاع وان كانت تؤذيه
فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام والمراد بالقص فيه معناه الاعم وهو مطلق الازالة والقطع المعبر عنه في غيره بالقلم لا الاخص الذي هو القص
بالمقص كما صرح به جمع ويستفاد منه جواز الازالة مع التضرر وتوقف في نفي الفاضل عنه الخلاف بين العلماء في هي وكره ولكن استشكل فيهما في الفدية ولا وجه له بعد
الامر بها في الرواية الصحيحة ويستفاد منها ايضا عدم الفرق في المنع بين الكل والبعض وبه صرح جمع واخبار اخر وقطع الشجر والحشيش النابتين في الحرم
باجماع العلماء كما في الكتابين وغيرهما وللصحاح المستفيضة قيل ولا خلاف في جواز قطعهما في الحل للمحرم وغيره ولا في عموم حرمة قطعهما في الحرم لهما والنصوص
ناطقة بالامرين والقطع يعم القلع وقطع الغصن والورق والثمر والادراك لعموم نحو الصحيح كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين والخبر او
الصحيح المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم قال نعم قال فمن الحرم قال لا ونحوه اخر وعمومهما يشمل الرطب واليابس خلافا لجماعة فقيدوه بالرطب واما اليابس فلم يمنعوا قطعه
ووجهه غير واضح عدا اختصاص بعض الاخبار وهو قوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها به وهو لا يفيد التقييد هذا مع ان المحكي عن الجوهري ان الخلا
مقصورا الحشيش اليابس فيفيد الضد ولكن المحكي عن يه والقاموس خلافه ثم التحريم في الصحيح يعم القطع والانتفاع مط فلو انكسر غصن او سقط ورق لم يجز
الانتفاع به سواء كان ذلك بفعل ادمي او غيره الا ان المحكي عن كره وهي دعوى الاجماع على جوازه في الثاني واستقرابه في الاول ولعله يمنع عموم الصحيح للانتفاع
باحتمال الاختصاص بحكم التبادر وغيره بالقطع دون غيره ثم المحرم كل شجر وحشيش في الحرم الا ان ينبت في ملكه كما في عبارة جماعة للخبر او القوي بل الصحيح كما قيل
ووجهه غير واضح عن الرجل قلع الشجرة من مضربه او داره في الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبني الدار وتتخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرات
عليه فله قلعها ونحوه اخر لو نبت في المنزل الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال ان بني المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله وهو له فله
قلعها وفيهما ضعف سندا باجمال التردد لا لتضمنها الاخصية من المدعى لاختصاصهما بالشجرة والدار كما وقع التعبير بهما في عبائر جماعة والمنزل كما في عبائر اخرين و
ودعوى عدم القول بالفصل لما عرفت غير مسموعة فاذا الاجود الاقتصار على موردهما ان عملنا بهما بزعم انجبار ضعف سندهما بفتوى الجماعة والا فيشكل هذا
الاستثناء نعم لا باس باستثناء ما غرسه الانسان وانبته سواء كان في ملكه او غيره للصحيح الا ما انبتته انت او غرسته وحكي الفتوى باطلاقه كما اختير ما

عن ير وط

عن ... والنزهة وهي وكره خلافا للمحكي عن ابن البراج ونهره والكبرى فيقدره بملكه ولم نقف على دليله ويجوز قطع الاذخر بغير خلاف اجده وبه صرح في جبره بل عليه الاجماع في هي وكره للمعتبرة وشجر الفواكه والنخل سواء انبته الله تعالى او الادميون فيما قطع به الاصحاب كما في ك وغيره وفيهما انه ظهي كونه موضع وفاق بينهم وفي غيرهما عن صريح ف الاجماع للموثق وقد استثنى جماعة عود المحالة بفتح الميم البكرة العظيمة لرواية في سندها ارسال وجهالة ولعله لذا لم يستثنها الماتن وجماعة وفي جواز الاكتحال بالسواد والنظر بالمراة ولبس الخاتم للزينة ولبس المراة ما لم تعتده من الحلي للزينة والحجامة بل مطلق اخراج الدم بالفصد والحك والسواك الا للضرورة ودلك الجسد ولبس السلاح الا مع الضرورة قولان اشبههما الكراهة في الدلك قطعا وان ورد النهي عنه في الصحيحين وغيرهما لوجوب حمله على الكراهة وصورة مظنة الادماء او سقوط الشعر لعدم ظهور القائل بتحريمه مطلقا ولا نعلمه صريحا ولا ظاهرا الا في العبارة ولم نعثر على قائله فهو مدفوع مضافا الى ورود الرخصة بحك الراس واللحية ما لم يدم في المعتبرة وفيها الصحيح وغيره وهو في معنى الدلك ولعله لذا قال في قيح بالتفصيل بين ادمائه فالتحريم والا فالكراهة والتحريم كذلك في لبس الخاتم للزينة لقوى الصحاح المحرمة للاولين معللة بانهما من الزينة مضافا الى النهي في رواية يجبر قصور سندها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لا خلاف فيهما يظهر كما صرح به جمع ممن تاخر مع سلامتها عن المعارض سوى الاصل واطلاق الخبر لا باس بلبس الخاتم للمحرم ويجب تخصيصهما بها مع ضعف الرواية فيهما واما ما عداهما فالمنع فيه اشهر واقوى للصحاح المستفيضة في الاولين مع ندرة القول بالجواز فيهما اذ لم يحك الا عن الشيخ في ف وقد رجع عنه في ط ثم حكي عن الغنية فيهما وعن ئر وية في الثاني وصرح بالشذوذ فيهما بعض الاصحاب ولا مستند للجواز فيهما سوى الاصل المخصص بما مر واطلاق جملة من النصوص وفيها الصحيح بجواز الاكتحال بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه كما فيه وبكحل فارسي لا كحل فيه زعفران كما في غيره ويجب تقييدها بما يرجع الى المختار ترجيحا للادلة عليها من وجوه شتى ومفهوم الصحيح في الرابع اذا كان للمراة حلي لم تحدثه للاحرام لم تنزع حليها واطلاق الصحيح المحمول عليه المحرمة لا تلبس الحلي ولا المصبغات الا لا يردع مع احتماله باطلاقه الحمل على الكراهة كما يعرب عنه النهي عن المصبغات والقول الثاني فيه محكي عن الاقتصاد وئر ب صا والجمل والعقود ومع ولا مستند له سوى الاصل واطلاق جملة من الصحاح وغيرها بجواز لبسها الحلي كلها الا حليا مشهورا للزينة كما في بعضها ولبسها المسك والخلخالين مطلقا كما في غيره او الحلي كله الا القرط والقلادة المشهورة وينبغي تقييدها بما عرفته وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان ما ذكرناه بالاصول والشهرة العظيمة حتى ان في قيح قال لم اقف فيه على خلاف لاحكيه لكن فيه ما فيه وفي الصحاح المستفيضة في الخامس منها عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم ونحوه اخبار مستفيضة ومنها عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي والقول الثاني فيه للخلاف وجماعة للاصل والصحيح لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر ويجب تقييده بحال الضرورة لما مر وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان الاول بما عرفته نعم في الصحيح المحرم يستاك قال نعم قال فان ادمى يستاك قال نعم هو السنة والخبر عن المحرم يحتجم قال لا احبه وهما وان كانا ظاهرين في الكراهة الا ان الاخير ضعيف السند بالجهالة مع عدم وضوح كامل في الدلالة كما ينبغي في بعض الصحاح والاول متروك الظاهر لدلالته على ان السنة مطلقا حتى في الصورة المفروضة ولا قائل بها فالاجماع على الكراهة فينبغي طرحه او حمله على صورة عدم العلم بالادماء ومفهوم الصحاح وغيرها في لبس السلاح والقول الثاني لم اعرف قائله وان حكاه الماتن هنا والفاضل في لف ولكن لم يصرح به ومع ذلك فلا مستند له سوى الاصل المخصص بما مر وتضعيفه بانه مفهوم وهو ضعيف الحجية هذا المفهوم لكن ربما يقال انه انما يعتبر اذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفي الحكم عما عدا محل الشرط وهنا ليس كذلك اذ لا يبعد ان يكون التعليق باعتبار عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند انتفاء الخوف وفيه نظر **والمكروهات** امور منها الاحرام في غير البياض على المشهور والمستند على العموم غير معلوم بل المستفاد من جملة من النصوص عدم الباس بالمصبوغ بالعصفر وغيره والمصبوغ بمشق وغيره الا ما فيه شهرة بين الناس وحكي الفتوى به عن هي عازيا له الى علمائنا ولعله الاقوى وان كان اختيار البياض اولى وبنا اكد الكراهة في الاحرام في السود حتى ان الشيخ ظاهره المنع عنه في ط وبه وتبعه ابن حمزة للنهي عنه في ثوب لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به الميت وحمله الاكثر على الكراهة لاشعار النهي عن التكفين به فان فيه لها ط وجمعا بينه وبين الصحيح المجوز للتكفين في كل ما يجوز فيه الصلوة بناء على جواز الصلوة فيه قطعا وان امكن الجمع بينهما بالتقييد بل هو اولى لكن ضعف السند والاعتضاد بالعمل ومهجورية الموثق الا بل عند الشيخ ايضا حيث نزل الحلي منعه عنه على الكراهة جعل الجمع بالكراهة اولى وفي الثياب الوسخة وان كانت طاهرة للصحيح وفيه ولا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شيء فيغسله وظاهره المنع عن الغسل اذا توسخ في الاثناء كما هو ظ س ويحتمل كلامه الكراهة كما صرح به الحلي وشيخنا في ضه وفي الثياب المعلمة بالبناء للمجهول وقيل هي المشتملة على لون يخالف لونها حال عملها كالثوب المحوك من لونين او بعده بالطرز والصبغ للصحيح لا باس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه احب الي اذا قدر على غيره ولكن في جملة من النصوص نفي الباس عنها على الاطلاق بل في بعضها بعده انما يكره الملحم وقوله و الحناء عطف على قوله الاحرام اي ومن المكروهات الحناء واستعماله للزينة على المش كما في كلام جماعة اما الجواز فللاصل والصحيح عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به باس واما الكراهة فللشبهة الناشئة من احتمال الحرمة فتوى ورواية وكالصحيح عن امراة خافت الشقاق وارادت ان تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل ذلك وهو نص في الكراهة قبل الاحرام ويلحق به بعده للاولوية خلافا لجماعة فاستوجهوا القول بالحرمة استنادا الى جملة من الصحاح لتحريم جملة من المحرمات الى انها زينة والعلة هنا موجودة ولا معارض لها سوى الاصل ويجب تخصيصه بها والحديثين النافيين ولا يصلحان للمعارضة لخروجهما عن محل البحث وهو استعمال المحرم الحناء بعد الاحرام للزينة كما هو ظ نحو العبارة اما الاول فلاختصاصه باستعماله للتداوي





خاصة كما يظهر من قيامه دون الزينة واما الثاني فلاختصاصه مع قصور سنده بالاستعمال من المراة قبل الاحرام في حال الضرورة ولا كلام في شيء منهما فاذا القول بالحرمة لا يخلو عن قوة وفاقا لجماعة وهل يختص الحكم مط بما اذا قصد الزينة ام يعم ما اذا قصد السنة وجهان احوطهما الثاني ثم هل يختص بالاستعمال بعد الاحرام ام يعم ما قبله اذا بقي اثره بعده قولان احوطهما الثاني ان لم يكن اجود سيما والنقاب للمراة والاصح التحريم بل قيل لا اعلم خلافا فيه لما مر من حرمة تغطية وجهها فيحكم منافاة لما مضى الا ان يحمل النقاب على السدل الجائز لكن اثبات كراهته لا يخلو عن اشكال اذ لا اعرف له مستندا الا اذا اصاب الوجه فلا يخلو عن وجه ودخول الحمام للنهي عنه في الخبر المحمول على الكراهة جمعا بينه وبين الصحيح وغيره النافيين للباس عنه وفيهما ولكن لا يتدلك وبكراهة التدلك فيه افتى جماعة وزاد بعضهم فحكم بكراهته مط ولا باس به للصحيح عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على راسه ولا يدلكه وتلبية المنادي بان يقول له لبيك على المش للنص وعلل بانه في مقام التلبية لله تعالى فلا يشرك غيره فيها وفي الصحيح بعد النهي عنها انه يقول يا سعد وظاهره التحريم كما في ظ لكن ينبغي حمله على شدة الكراهة لعدم القول بالتحريم كما قيل مضافا الى الاصل والمروي عن المصدوق عن جابر عن ابي جعفر انه قال لا باس ان يلبي المجيب واستعمال الرياحين وفاقا للنهاية والحلي والاسكافي كما حكي وجماعة من المتاخرين للنهي عنه في الصحيحين في احدهما لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به وانما حمل على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحيح لا باس ان يشم الاذخر والقيصوم والخزامي والشيح واشباهه وانت محرم خلافا للمفيد وجماعة فحرموه ولعله الاظهر عملا بظاهر النهي مع سلامته عن المعارض سوى الاصل المخصص به لكونه خاصا واخبار حصر الطيب في اربعة والصحيح الاخير وفيهما نظر فالاول بتوقفه لا على كون المنع عنه من جهة الطيب وليس كذلك بل من جهة النهي عنه بالخصوص والثاني بعدم نفي الباس فيه عن مطلق الريحان حتى يتحقق التعارض بينه وبين المانع تعارضا كليا فيكون صريحا في الجواز فيقدم على النهي الظاهر في التحريم لتقدم النص على الظاهر وانما غايته نفي الباس فيه عن امور معدودة يمكن استثناؤها عن اخبار المنع على تقدير تسليم صدق الريحان عليها حقيقة ولا مانع من ذلك ولا موجب للجمع بالكراهة سوى تضمنه لفظ اشباهه وهو كما يحتمل المشابهة في اطلاق اسم الريحان عليه كذا يحتمل ما هو اخص مما يشبهه من نبات البراري ويكون استثناؤه لكونه كما قال في لف من نبت الحرم فيعسر الاحتراز عنه ومعه لا يمكن صرف النهي عن ظاهره مضافا الى عدم امكانه من وجه اخر وهو ان النهي عن مس الريحان في الصحيح الماضي انما هو بلفظ النهي عن الطيب بعينه وهو للتحريم قطعا فلا يمكن حمله بالاضافة الى الريحان على الكراهة للزوم استعمال اللفظة الواحدة في الاستعمال الواحد في المجاز والحقيقة وهو خلاف التحقيق وصرفه الى المجاز الاعم يعني مطلق المرجوحية بعيد جدا ولا باس بحك الجسد والسواك ما لم يدم او يقطع الشعر كما في المعتبرة المستفيضة وهنا مسئلتان الاولى لا يجوز لاحد ان يدخل مكة شرفها الله تعالى الا محرما بحج او عمرة بالنص والاجماع الا المريض ومن به بطن كما في الصحيح هل يدخل الرجل مكة بغير احرام قال لا الا مريضا او من به بطن ونحوه اخران الا ان في السؤال فيهما هل يدخل الرجل الحرم وبها افتى ايضا جمع وظ هذه الاخبار كالمتن وجمع سقوط الاحرام عن المريض وربما يعارضها الصحيح عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما وقال يحرمون عنه وحمله الشيخ على الاستحباب ولا باس به جمعا قيل والظ ان الاحرام عنه انما يثبت مع المرض المزيل للعقل وهو محمول على الاستحباب ايضا وانما يجب الاحرام للدخول اذا كان الدخول اليهما من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة ولم يصل الى خارج الحرم ثم عاد اليها عاد بغير احرام ومتى اخل الداخل بالاحرام اثم ولم يجب قضاؤه واستثنى الشيخ وجماعة من ذلك العبد فجوزوا له الدخول بغير احرام قيل لان السيد لم ياذن لهم بتشاغل بالنسك عن خدمته فاذا لم يجب عليهم حجة الاسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الاحرام لذلك اولى ومن يتكرر دخوله كل شهر بحيث يدخل في الشهر الذي خرج كما قيل او مط للعسر والحرج وللصحيح ان الحطابة والمجتلبة اتوا النبي ص فسألوه فاذن لهم ان يدخلوا حلالا او يدخل في المجتلبة ناقل الحشيش والحنطة وغير ذلك ومقتضى عبارة المتن وغيره استثناء مطلق من يتكرر دخوله وان لم يدخل في اسم المجتلبة وهو غير بعيد للدليل الاول وان كان الاقتصار على مورد النص احوط ولو خرج من مكة وجب عليه الاحرام للدخول فيما بعد احرامه السابق الذي احل منه ثم عاد في شهر خروجه اجزاه الاحرام الاول عن الاحرام الثاني للدخول وان عاد في غيره اي غير شهر خروجه احرم ثانيا للدخول فيهما بلا خلاف ظ ولا اشكال في الحكمين ان كان المراد من شهر خروجه هو الشهر الذي احرم فيه للتمتع مثلا او من غيره عمرة يعني عوده بعد مضي ثلثين يوما من احرامه المتقدم الى يوم دخول مكة للمعتبرة منها الموثق يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي يتمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مروي عن نا بح وظاهره اعتبار مضي الشهر من حين الاحلال فيتحقق تخلل الشهر بين العمرتين وبه افتى الاكثر خلافا لظ المتن وبه والمقنعة وغيرهما فلم يعتبروا ذلك لاطلاق المعتبرين احدهما الصحيح او الحسن في المتمتع فان جهل وخرج الى المدينة او نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحرم ويريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما واصرح منه الاخر المرسل لكنه ضعيف السند ويحتمل كالاول تقييد شهر الخروج بشهر الاحرام المتقدم وغيره بغيره على النهج الذي سبق مضافا في الاول الى انه ضمن شهره يحتمل الرجوع الى الاحرام السابق فيحتمل الحمل السابق من هذا الوجه هذا مع ان اطلاقهما يشمل صورة ما اذا كان شهر الخروج بعد الاحرام المتقدم بازيد من شهر ولا اظنهم يقولون به ولا صرح به احد وانما ثمرة النزاع تظهر على ما اذا صرح به بعضهم في صورة العكس وهي ما لو خرج ثم رجع فدخل محرما على هذا القول والاخر بمضي ثلثون يوما على قول الاكثر ولعله الاظهر واعلم ان المستفاد من العبارة وغيرها من الفتاوى عدم الفرق في الاحرام السابق بين كونه لعمرة او حج مع ان المستفاد من الاخبار انما هو الاول ولذا قيل ان الذي دلت عليه الدلائل جواز الدخول حلالا مع سبق الاحرام بعمرة قبل مضي شهر فالصواب القصر عليه كما في سع فلو كان سبق احرام بحج

المريد حل الاحرام ثم ياتي بعمرة مفردة وان لم يمض شهر لقضي الاخبار العمرة بعد الحج اذا امكن الموسى من الراس انتهى وهو حسن وبعضده عموم اخبار النهي عن الدخول محلا مع سلامته عن المعارض كما مر الثانية احرام المراة كاحرام الرجل في جميع الاحكام الا ما استثنى سابقا من تغطية الراس ولبس المخيط والتظليل سائرا وعدم استحباب رفع الصوت بالتلبية لها ولبس الحرير على الخلاف بلا خلاف ولا محكي وللصحيح الآتي تصنع كما يصنع المحرم ولا يمنعها الحيض وما في معناه من الاحرام لكن لا تصلي له شهر ودخل اول اخر للصحاح وضيها تساغ الحايض تحرم وهي حايض قال نعم تغتسل وتحتشي وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلي ومقتضاه كغيره انها كالطاهر غير انها لا تصلي سنة الاحرام فتغتسل ايضا خلافا لبعضهم فيه وهو ضعيف ولو كان الميقات مسجد الشجرة احرمت منها اجتيازا فان تعذر احرمت من خارجه وعليه يحمل النهي عن دخولها المسجد ثم او على الدخول مع اللبث وعلى الكراهة كما قيل ولو تركته اي الاحرام من الميقات ظنا اي لظنها انه لا يجوز لها الاحرام حتى جاوزت الميقات رجعت الى الميقات وجوبا واحرمت منه مع الامكان لتوقف الواجب عليه فيجب مقدمة وللصحيح فان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت ولتحرم منه ولو دخلت مكة فكذلك ترجع الى الميقات ايضا مع الامكان فان تعذر الرجوع احرمت من ادنى الحل ولو تعذر احرامها عنه احرمت من موضعها للضرورة ونفي الحرج وخصوص الصحيح عن امراة كانت مع قوم فطمثت فسئلتهم فقالوا ما ندري عليك احرام ام لا وانت حايض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت ولتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها مضافا الى ما مر في بحث المواقيت ومر ثمة ان ما اقتضته هذه الرواية من وجوب العود الى ما امكن من الطريق حيث يتعذر العود الى الميقات فتوى الشهيد وبعضده حيث المبسوط لا يسقط بالمعسور وقيل ويمكن حملها على الاستحباب لعدم وجوب ذلك على الناسي والجاهل مع الاشتراك في العذر والموثق عن اناس من اصحابنا حجوا بامراة معهم فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان يحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسئلوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكان اذا فعلت لم تدرك الحج فسئلوا ابا جعفر عليه السلام فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها انتهى والاول احوط ان لم يتعين لامكان تقييد الموثقة بصورة عدم الامكان وهو اولى من الحمل على الاستحباب سيما مع صحة سند المقيد دون الموثق

## القول في الوقوف بعرفات والنظر فيه في المقدمة

والكيفية واللواحق اما المقدمة فيشتمل على مندوبات خمسة احدها الخروج الى منى بعد صلوة الظهرين يوم التروية عند جماعة للصحيح اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل الركعتين عند مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك الحديث وليس فيه التصريح بالظهرين وغايته المكتوبة وظاهره الظهر خاصة كما عليه جماعة ويعضده عموم الاخبار باستحباب ايقاع الاحرام عقيب فريضة خلافا لاخرين فاستحبوا الخروج الى منى قبل صلوة الظهرين للصحيح الاخر اذا انتهيت الى منى فقل الى ان قال ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يسعه الا ذلك وموسع لك ان تصلي بغيرها ان لم تقدر وقريب منه اخر عن الوقت الذي يتقدم فيه الى منى لك ليس له وقت اول منه فوق اذا زالت الشمس وجمع بين الاخبار جماعة من المتاخرين بالتخيير لمن عدا الامام واستحبوا في الاخذ بالقول الثاني وهو حسن بالاضافة الى ما اختاره للامام لما ياتي واما بالاضافة الى غيره فلا وجه غير ان اخبار الاول احوط لقوة احتمال ورود الاخبار الاخيرة للتقية فقد نقل القول بمضمونها عن العامة مضافا الى اعتضاد الاول بما مر وبما استدل به لهم في لف بان المسجد الحرام افضل من غيره فاستحب ايقاع الفريضتين فيه ثم ان ظاهر الرواية الاخيرة انه لا يجوز الخروج الى منى قبل الزوال كما صرح به الشيخ الا لمن يضعف او يخاف عن الزحام كالمريض والشيخ الكبير والمراة التي تخاف ضغاط الناس وغيرهم من ذوي الاعذار قال فلا باس ان يتقدم بثلثة ايام فاما ما زاد عليه فلا يجوز على كل حال انتهى ولم يكن الا رواية الموثق وهو احوط وان ذكر الفاضل في المنتهى ان مراد الشيخ بلا يجوز شدة الاستحباب مشعرا بدعوى الاجماع عليه والامام يعني امير الحاج كما صرح به جماعة من الاصحاب يتقدم في خروجه ليصلي الظهرين بمنى للصحاح المستفيضة وان اختلفت في التعبير بلا يسعه الا ذلك المفيد اللزوم كما هو ظ الشيخ في يب وبلا ينبغي الظاهر في الاستحباب كما عليه الاصحاب واجرى الحمل السابق في كلام الشيخ في كلامه هنا ايضا الفاضل في هي وهذه الصحاح حجة على من اطلق استحباب الخروج في هذا اليوم يستحب ايقاع الاحرام فيه وفي هي انه لا يعلم فيه خلافا وعن كره الاجماع عليه خلافا لابن حمزة فاوجب الاحرام فيه قيل ولعله لورود الامر به في الصحيح الماضي ويندفع بالاصل مع كون اكثر اوامر الخبر للندب وثانيها المبيت بها اي بمنى للامام وغيره حتى يطلع الفجر من يوم عرفة لبعض الصحاح المتقدمة وثالثها ان لا يجوز وادي محسر بكسر السين وهو حد منى الى جهة عرفة حتى تطلع الشمس على الاشهر بل قيل بتحريمه للنهي عنه في الصحيح وهو احوط ويكره الخروج من منى للامام وغيره قبل الفجر قيل الا لمريض ونحوه فيهما في الصحيح المتقدم وللصحيح هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر بمنى يوم التروية قال نعم والغداة بمنى يوم عرفة وفيهما نظر ولذا قيل يمكن المناقشة في الكراهة لعدم الظفر بما يتضمن النهي عن ذلك نعم لا ريب انه خلاف الاولى والاجود الاستدلال عليه بالنهي عن الجواز عن وادي محسر قبل طلوع الشمس فانه باطلاقه يشمل محل البحث ولعله لذا قيل بتحريمه هنا كما فيما سبق فالمسئلة من متفرعات الخلاف السابق فتدبر والكراهة ثابتة لكل احد الا للمضطر وذوي الاعذار كالخائف والمريض فان الضرورات تبيح المحظورات فضلا عن المكروهات قيل وللصحيح اما شاة فكيف يصنع فقال عليه السلام اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حتى تصلوا في الطريق ويستحب للامام الاقامة بها حتى تطلع الشمس استحبابا مؤكدا للصحاح وفيها ان لا فضل لغير الامام ذلك ايضا ولو خرج قبل طلوعها جاز لكن لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس والامام لا يخرج حتى تطلع الشمس وفيه نوع اشعار بوجوب ذلك على

الامام



على الامام واكثر النصوص ظاهرة في الاستحباب وفي المرسل ان السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس وفي الصحيح التقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس قال لا باس به الحديث فتدبر ورابعها وخامسها الدعاء عند التوجه اليها ونزولها وعند الخروج منها بالماثور ففي الصحيح اذا توجهت الى منى فقل اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي وفيه اذا انتهيت الى منى فقل اللهم هذه منى وهذه مما مننت بها علينا من المناسك فاسئلك ان تمن علي بما مننت به على انبيائك فانما انا عبدك وفي قبضتك وفيه اذا غدوت الى عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت فاسئلك ان تبارك لي في رحلتي وتقضي لي حاجتي وان تجعلني اليوم ممن تباهي به من هو افضل مني واما الكيفية فالواجب فيها النية المشتملة على قصد الفعل المخصوص متقربا خاصة على الاظهر على ما مر في الطهارة او مع الوجوب كما في بر وهي او مع الكون لحج التمتع او غيره وحج الاسلام او غيره كما عن كره وبما احوط وعنها وعن تر الاجماع على وجوبها عندنا خلافا للعامة فلم يوجبها والادلة العامة عليهم حجة قيل ووقتها بعد الزوال بسواء ويجب الوقوف منه الى الغروب وكفى المسمى ويجب على الاول المبادرة اليها بعد تحقيقه فلو اخر اثم واجزء كما في س واشار بقوله سواء ويجب الوقوف الى الخلاف فالاتي ولكون نهاية الوقوف بعرفات اختيارا الى الغروب المعتبر عندنا بزوال الحمرة المشرقية على ما عرفته فلا يجوز التاخير عنه اجماعا كما في كلام جماعة وللمعتبرة وفيها الصحيح وغيره قبل وما في ف وط من ان وقت الوقوف الى طلوع فجر يوم العيد فهو مجموع الاختياري والاضطراري فلا يرد عليه ما في تر من مخالفته الاجماع ومبدؤه من زوال الشمس يوم التاسع بمعنى عدم جواز تقديمه عليه بالاجماع من عدا احمد فانه جعله من طلوع فجره كما في هي وغيره وهو الظ من اخبارنا فعلا وقولا وعلى هذا فوقته الاختياري من الزوال الى الغروب وهل يجب الاستيعاب حتى ان اخل به في جزء منه اثم وان تم حجه كما هو ظ الشهيدين وفي س واللمعة وشرحها بل صريح ثانيهما ام يكفي المسمى ولو قليلا كما عن ئر وعن كره انما الواجب اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية وربما يفهم هذا ايضا عن هي اشكال وينبغي القطع بفساد القول الاول المخالفته لما يحكي عن ظ الاكثر والمعتبرة المستفيضة بان الوقوف بعد الغسل وصلوة الظهرين ففي الصحيح الوارد في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله انه صلى الله عليه وآله انتهى الى نمرة فضرب قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه فرسه وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد ووعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف ووقف به وفيه فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خبائك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واقامتين وانما يعجل العصر ويجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة الحديث وفي ئر كما في كلام جماعة بل الصحيح كما في هي انما يعجل الصلوة ويجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة ثم ياتي الموقف وعليه السكينة الى غير ذلك من النصوص والاحوط العمل بمقتضاها وان كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخ عن قرب لكن للاتفاق على كفاية المسمى في حصول الركن منه وعدم اشتراط شيء زائد منه فيه مع سلامته عن المعارض سوى الاخبار المزبورة ودلالتها على الوجوب غير واضحة اما ما تضمن منها الامر باتيان الموقف بعد الصلوتين فلا تفيد الفورية ومع ذلك منساق في سياق الاوامر المستحبة واما ما تضمن فعله فكذلك بناء على عدم وجوب التاسي وعلى تقديره وجوبه في العبادة فانما غايته الوجوب الشرطي لا الشرعي وكلاهما منافيه للاتفاق على عدمه كما عرفته ومن لم يتمكن من الوقوف بها نهارا اجزاه الوقوف بها ليلا ولو قليلا ولو قبل الفجر متصلا به اذا علم انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس بلا خلاف فيه على الظ بل في كلام جماعة وفي هي انه قول علماء الاسلام كافة اقول والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها في رجل ادرك الامام بجمع فقال ان ظن انه ياتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فلياتها وان ظن انه لا ياتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا ياتها وقد تم حجه ونحوه غيره وفي هي وجاز له ان يدفع من عرفات اي وقت شاء بلا خلاف ولا دم عليه اجماعا اقول وهو ظ ما مر من الصحاح ولو افاض وذهب من عرفات قبل الغروب عامدا عالما بالتحريم اثم ولم يبطل حجه اجماعا على الظ المصرح به في بعض العبائر وفي هي انه وجوب جبره ببدنة قول عامة اهل العلم عدا مالك وهو الحجة مضافا الى الصحيح عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق ونحوه في ايجاب البدنة وبدلها اخر لكن ومن هذه الاخبار يستفاد الوجه في قوله وجبره ببدنة وعليه المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه خلافا للصدوقين فبدم شاة ولم اعرف مستنده ولكن عن مع ورد شاة وعن فان عليه ما للاجماع والاحتياط والنبوي من ترك نسكا فعليه دم قيل ولو لم يكن في المسئلة الا هذا الخبر كان مؤيدا لقولهما مع اصل البرائة عن الزائد وانصراف اطلاقه الى الشاة انتهى وهو حسن لكن لا محيص عن المشهور بعد ما عرفت عليه مما مر من النصوص وهي الحجة في قوله ولو عجز عنها صام ثمانية عشر يوما ويستفاد من الرواية الاولى جواز صوم هذه الايام في السفر وعدم وجوب المتابعة فيها تصريحا في الاول واطلاقا في الثاني كما فيما عداها وبالاول صرح جماعة خلافا للدروس فاوجب المتابعة وهو احوط وان لم اعرف مستنده ثم ان كل ذا اذا لم يعد قبل الغروب والا فالاقوى سقوطها وان اثم للاصل واختصاص النصوص المتقدمة المثبتة لها بحكم التبادر وغيره بصورة عدم الرجوع قبل الغروب ولو رجع بعد الغروب لم يسقط قطعا لاصالة البقاء ولا شيء عليه لو كان في افاضته قبل الغروب جاهلا او ناسيا بلا خلاف اجده بل عليه في ظ جماعة الاجماع وعن ظ هي وكره انه موضع وفاق بين العلماء كافة وهو الحجة مضافا الى الصحيح في الجاهل ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة وبه يقيد اطلاق ما مر من المعتبرة ولو علم الجاهل او ذكر الناسي قبل الغروب وجب عليه العود مع الامكان فان اخل به قيل كان كالعامد ونمرة بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء قيل ويجوز اسكان ميمها وهي الجبل الذي عليه انصاب

الحرم

الحرم على يمينك اذا خرجت من المانعين تريد الموقف كذا في تحرير النووي والقاموس وغيرهما وفي الاخبار * بطن عرنة * ثوية * بفتح المثلثة وكسر الواو وتشديد
الياء المثناة من تحت المفتوحة كما في كلام جماعة قيل بعد الضبط المذكور مع السكوت عن حال الراء وط كما في ثوية ولم اظفر بها في كتب اللغة بمعين وذو المجاز قيل هو
سوق كانت على فرسخ من عرفة بناحية كبكب وعرنة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون قيل وفي لغة بضمتين قال المطرزي واد بحذاء عرفات وبتصغيرها
سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العرنيون قال وقال السمعاني انها واد بين عرفات ومنى والاراك بفتح الهمزة كسحاب قيل هو موضع بعرفة قريب نمرة قاله
في ق حدود لعرفة فلا يجزي الوقوف بها بلا خلاف اجده وبه صرح في خيرة بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وفي هي انه مذهب الجمهور كافة الا ما حكي عن مالك انه
لو وقف ببطن عرنة اجزاه ولزم الدم والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وحد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف وفي
ثو واتق الاراك ونمرة وهي بطن عرنة وثوية وذي المجاز فانه ليس من عرفة فلا تقف فيه وفي الصحيح حد عرفات من المأزمين الى اقصى الموقف كما عن العماني والحلبي
لكن اسقط لفظ الاقصى وكذا عن الاسكافي الا انه بدل قوله الى الموقف قوله الى الجبل وفي لف ولا تنافي بين القولين بعين ما في الكتاب واحد هذين القولين
لان ذلك كله حدود عرفة لكن من جهات متعددة **والمندوب** ان يضرب خباءه بنمرة للصحيحين فعلا في احدهما وامرا في الاخر وان يقف في السفح
اي سفح الجبل اي اسفله كما عن الجوهري للخبر وفي ثو عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض فقال على الارض مع ميسرة الجبل للصحيح والظاهر على
ما ذكره جماعة ان المراد ميسرة القادم اليه من مكة وحكى بعضهم قولا بميسرة المستقبل للقبلة قال ولا دليل عليه قال الشهيد ويكفي في القيام بوظيفة
الميسرة لحظة ولو في جزء منه في السهل دون الحزن قيل للتيسر الاجماع والنصاص المستحب كما يأتي وغير السهل لا يتيسر فيه ذلك الا بتكلف وان يجمع رحله
ويضم امتعته بعضها الى بعض ليأمن عليها الذهاب ويتوجه بقلبه الى الدعاء ويسد الخلل والفرج الكائنة على الارض به اي برحله وبنفسه واهله
بان لا يدع بينه وبين اصحابه فرجة للصحيح وغيره وان يصرف زمان الوقوف كله في الذكر والدعاء كما يستفاد من الاخبار وعن الحلبي القول بوجوبه وهو نادر وفي
هي بعد الحكم بالاستحباب وعدم الوجوب لا نعلم في ذلك خلافا وان يكون حال الدعاء قائما لما هنا وفي يع وعد وغيرها وعلل تارة بانه الى الادب اقرب وفيه نظر
واخرى بان افضل افراد الكون الواجب لكونه اشق وافضل الاعمال احمزها وعن ظاهر كره الاتفاق على ان الوقوف راكبا او قاعدا مكروهان وانه يستحب قائما داعيا
واستثنى جماعة ما ينافي ذلك الخشوع لشدة التعب ونحوه فيستحب جالسا ولا بأس به ويكره الوقوف في اعلى الجبل لما مر وقيل بالمنع وفيه نظر وان كان احوط
الا لضرورة فلا كراهة ولا تحريم اجماعا كما عن كره وللموثق فاذا كان بالموقف وكثروا كيف يصنعون قال يرتفعون الجبل وقاعدا وراكبا لما مضى **واما اللواحق**
فمسائل ثلث **الاولى** الوقوف بعرفة ركن فان تركه عامدا بطل حجه اجماعا كما في كلام جماعة وعن كره وفي هي وغيره انه قول علماء الاسلام لفحوى الاخبار بانه
لا حج لاصحاب الاراك وان الحج عرفة وما ورد بخلافه شاذ مؤول واطلاق العبارة ونحوها بل ظاهرها يقتضي عدم الفرق في الحكم بالبطلان بترك الوقوف عمدا بين
قسميه الاختياري والاضطراري حتى لو ترك الاختياري عمدا بطل الحج مط وان اتى بالاضطراري وكذا لو ترك الاضطراري عمدا حيث يفوته الاختياري مط وهو الموافق
للاصول لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وليس فيما يدل على كفاية الاضطراري عموم يشمل ما نحن فيه لاختصاصه بحكم التبادر وغيره كما يأتي نعم في عد قصر الحكم على الاختياري في
الوقوف الاختياري بعرفة ركن من تركه عمدا بطل حجه وهو مشعر بان الاضطراري ليس بركن فلو تركه حيث يتعين عليه عمدا لم يبطل حجه ولا دليل عليه ولذا قيل انما
اقتصر عليه ليعلم انه لا يجزي الاقتصار على الاضطراري عمدا بل من ترك الاختياري عمدا بطل حجه وان اتى بالاضطراري وهو حسن وان كان تركه ناسيا تداركه
ليلا ولو الى الفجر متصلا به اذا علم انه يلحق المشعر قبل طلوع الشمس لما مر من الاجماع والصحاح فيمن لا يتمكن من الوقوف نهارا اجزاه ليلا وهي وان قصرت عن التصريح
بالناسي الا انه مستفاد من التعليل في بعضها بان الله تعالى اعذر لعبده للنسيان فان النسيان من اقوى الاعذار بل قيل يمكن الاستدلال به على عذر الجاهل كما هو
ظ الاخبار ويدل عليه عموم قول النبي من ادرك عرفات بليل فقد ادرك الحج وقول الصادق من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وهو حسن حيث يكون الجهل عذرا
بان يكون ساذجا لم يشبه تقصير اصلا والا فمشكل ولعل في اشتراط العبارة النسيان اشعارا باختصاص الحكم به ولا ينافيه اشتراط التعمد في البطلان سابقا
لاحتمال كون الجهل المشوب بالتقصير عند المصنف عمدا ثم ان وجوب التدارك ليلا انما هو مع الامكان ويتحقق بعلمه بادراك المشعر قبل طلوع الشمس او ظنه
كما قدمنا وكذا لو ظن ذلك كما في صريح الاخبار وينفي بظن الخلاف كما فيها وفي تحققه باحتمال الامرين على السواء اشكال بل قولان ومفهوم اشتراط الظن
في الاخبار متعارضة فلم يبق فيهما ما يدل على شيء من القولين او يتوهم لاحدهما وهو نفي الامكان بترك الاجتزاء بالمشعر نعم في بعض الاخبار ما يرشد اليه وفيه
ان ظن ان يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات وان خشي ان لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه واطلاقه صدرا وذيلا
مفهوما ومنطوقا دال على ذلك الا انه قاصر سندا لكن لا بأس به والله سبحانه اعلم ولو فاته التدارك ليلا ايضا اجتزأ بالوقوف بالمشعر اجماعا بسيطا كما
في كلام جماعة وعن الانتصار وف والغنية والجواهر وغيرها كما في هي وعن الانتصار ايضا فان من اوجب الوقوف بالمشعر اجمع على الاجتزاء بالاختياري به اذا فات
الوقوف بعرفة لعذر وهو المجزي مضافا الى الصحاح المستفيضة المتقدم اليها الاشارة **الثانية** ق ظاهرها سيما انه لو فاته الوقوف الاختياري بعرفة لعذر
مط وخشي طلوع الشمس من يوم النحر لو رجع والاولى من ضاق اي ونحوهما الى عرفات ليتدارك الوقوف ليلا اقتصر على الوقوف بالمشعر ليدركه قبل طلوع
الشمس وكذا لو نسي الوقوف بعرفات اصلا اي نهارا وليلا اجتزأ بادراك المشعر ولو ادرك عرفات قبل الغروب ولم يتفق له المشعر حتى طلعت الشمس المشعر قبل طلوع





من يوم النحر اجزاه الوقوف به اي بالمشعر ولو قبل الزوال من يومه بغير خلاف اجده بل عليه الاجماع في هي وفي كره وفي نتيج وغيره بلا خلاف للصحيح او ما يقرب منه
في رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فليأت جمعا فيقف بها وان كان الناس قد افاضوا من جمع ونحوه الموثق وكذا لو عكس فادرك اختياري المشعر و
اضطراري عرفة اجزاه بلا خلاف كما في نتيج وغيره مشعرين بالاجماع كما في صريح هي وعن الانتصار وف والجواهر وكره وعموم اخبار من ادرك المشعر فقد ادرك
الحج وهي صحاح مستفيضة وسيأتي الى جملة منها الاشارة وخصوص الصحاح المستفيضة المتقدمة فيمن لم يتمكن من الوقوف بعرفة نهارا اجزاه الوقوف بها
ليلا وهي صريحة في اجزاء اختياري المشعر وحده وعليه الاجماع في كلام جماعة وفي اجزاء اختياري عرفة وحده اشكال ذكره الفاضل في هي وير وحكي عنه
في كره قيل من عموم الصحيح اذا فاتك المزدلفة فقد فاتك الحج وفي المرسل الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة والخبر وان لم يأت جمعا حتى تطلع
الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له ومما اشتهر من النبوي الحج عرفة لكن لم نره مسندا من طريقنا والحسن الحج الاكبر الموقف بعرفة ورمي الجمار والاخبار فيمن جهل
فلم يقف بالمشعر حتى فاته انه لا بأس وفيمن تركه متعمدا ان عليه بدنة وهي خيرة مع والارشاد والتبصرة وس واللمعة اقول بل المش كما في كلام جماعة وعزاه
الى الاصحاب في خيرة مشعرا بعدم الخلاف فيه كما هو ظ في س ايض وصرح به جماعة ولا ينافيه تردد العلامة فانه وان تردد اولا الا انه فيهما وقف عليه
من الكتابين الاولين صرح بما عليه الجماعة ثانيا فق ولو نسي الوقوف بالمشعر فان كان قد وقف بعرفة صح حجه والا بطل وعليه فلا اشكال في المسئلة سيما
وان في الاخبار الاولة التي اتى بها لجهة المنع مناقشة لقصور اسانيدها جملة حتى الرواية الاولى التي وصفها بالصحة فان في سندها على ما وقفت عليه
قاسم بن عروة وحاله بما لذ معروفة نعم منطوقها مفهوم من اخبار صحيحة منها من ادرك جمعا فقد ادرك الحج لكن دلالتها كمنطوق الروايات بالعموم كما ذكره
فيحتمل التخصيص بما اذا لم يدرك اختياري عرفة ويتعين جمعا بين الادلة وحيث كفى اختياري احدهما في صحة الحج فاختياريهما معا اولى فهذه صور خمس لا
خلاف يعتد به ولا اشكال في ادراك الحج بكل منها اختياريهما واختياري احدهما مع اضطراري الاخر وبدونه وبقي ثلث صور اخر اضطراريهما معا واضطراري
احدهما اما اضطراري عرفة وحده فلا يجزي بلا خلاف اجده الا من اطلاق عبارة الاسكافي خاصة ولكن قيل مراده اضطراري المشعر خاصة ولعله لذا ادعى على
عدم الكفاية الاجماع جماعة واما الصورتان الاخريان ففيهما خلاف اشار الم في احديهما بقوله **الثالثة** لو لم يدرك عرفات نهارا وادركها ليلا ولم يدرك
المشعر الحرام حتى طلعت الشمس فقد فاته الحج وفاقا للمحكي عن ظ مه وط للنصوص المستفيضة القائلة ان من لم يدرك الناس بالمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر
فلا حج له فانها بعمومها تشمل محل النزاع بل وما اذا ادرك اختياري عرفات ايض لكنه خرج بالاجماع وبقي الباقي لكنها معارضة بالصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة القائلة ان من ادرك المشعر قبل زوال الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج وتقييدها بمن ادرك اختياري عرفات خاصة ليس باولى من تقييد
تلك بصورة عدم ادراك عرفة مط ولو اضطراريها بل هذا اولى لرجحان المعارضة بالكثرة والشهرة واعتبار الاسانيد جملة مع كون صحاحها مستفيضة
بخلاف تلك لضعف اسانيدها جملة عدا صحيحة واحدة وهي وان صح سندها الا انها ظاهرة في عدم ادراك عرفات بالكلية فان فيها عن رجل فاته الموقفان
جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل ونحن نقول بها في هذه الصورة كما ستعرف
هذا مضافا الى الخصوص الصحيح الصريح اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف بالمشعر
قليلا وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه وح فالاصح ما قيل بانه يصح حجه مط ولو ادركه اي المشعر قبل الزوال من يوم النحر والقائل الاكثر ومنهم الصدوق والاسكافي
والمرتضى والحلبيان فيما حكي واكثر المتأخرين بل عامتهم وظ الاولين وجملة من الاخرين كفاية ادراك اضطراري المشعر خاصة لعموم الصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة المتقدم اليها الاشارة بل خصوص بعضها وهو الصحيح فيمن قال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان
تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج لكنه ليس بصريح بل قيل ظ في ادراك عرفات او مجمل فسبيله كما عداه ومع ذلك معارض بالصحيحة السابقة المضاهية
لهذه الصحيحة فيما يوجب الخصوص من التعبير في السؤال بمن فاته الموقفان جميعا وتعلق الجواب بانه لا حج له اذا ادرك اضطراري المشعر خاصة مضافا الى صحيحة
اخرى اظهر من هذه الصحيحة من العلامة مصرحة فيما تضمنته عن الرجل يأتي بعدما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف
بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات وان قدم وفاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده وقد
تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فيجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل
فلم يبق الا عموم ما عداه وهو معارض بعموم النصوص المقابلة في المسئلة السابقة القائلة ان من لم يدرك المشعر قبل طلوع الشمس فلا حج له لكنها ضعيفة
الاسانيد كما عرفت ومع ذلك ظ عمومها مخالف للاجماع لشموله ما اذا ادرك اختياري عرفة ولا كذلك عموم الصحاح لموافقتها بعمومها لما عرفت من فتوى
هؤلاء الجماعة ولا ريب ان هذا العموم اولى من العموم السابق سيما مع الاولوية عددا وسندا كما مضى فيترجح ما عليه هؤلاء خلافا للاكثر فمنعوا عن ذلك و
لخصوص الصحيحة الاخيرة فانها اوضح دلالة من الصحاح المقابلة فلتحمل على ما اذا ادرك اختياري عرفة او اضطراريها حملا للمطلق على المقيد او الخاص
على العام مضافا الى الشهرة الجابرة للنصوص المقابلة في مفروض المسئلة المعاضدة لهذه الصحيحة الصريحة وبذلك تترجح هذه النصوص على ما عارضها
من الصحاح مع ان في العمل بعمومها اطراحا لتلك النصوص طرا ولا كذلك العكس فان غايته تقييد الصحاح بمن ادرك عرفات وهو اهون بالاضافة

المطرح النص ولا يقدح عمومها لما ادرك عرفات مط بعد وجود الدليل على تخصيصها بما اذا لم يدركها اصلا كما هو ظ الصحيح منها فما عليه الاكثر اظهر سيما
وفي صريح لف وفيح وهي كما حكى الوفاق عليه وهو حجة اخرى عليه جامعة كالصحيحة المتقدمة بين الاخبار المتعاضدة بتقييد الصحاح منها بمن ادرك عرفات مط ولو
اضطراريها والضعيفة بما اذا لم يدركها كذلك وقد تلخص مما ذكرنا ان اقسام الوقوفين بالنسبة الى الاختياري والاضطراري ثمانية وكلها مجزية الا الاضطراري
الواحد منها كما عليه جماعة ومنهم الشهيدان في اللمعة **القول في الوقوف بالمشعر** والنظر في مقدمته وكيفيته ولواحقه فالمقدمة تشتمل على مندوبات خمسة
الاقتصاد والتوسط في السير الى المشعر بسكينة ووقار كما في الصحيح سائلا العتق من النار كما فيه مستغفرا كما فيه وفي الاية والدعاء عند الكثيب الاحمر عن يمين
الطريق بقوله اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي كما في الصحيح وتاخير المغرب والعشاء الى المزدلفة ولو صار ربع الليل بل ثلثه كما في صحيح
وفي هي وعن كره ان عليه اجماع اهل العلم كافة ولعل الاقتصار على الربع كما هنا وفي يع وعن الهداية والمقنعة وسم والجمل والعقود وفي نظر الى اخبار توقيت المغرب
اليه وحمل الثلث على ان يكون الفراغ من العشاء عنده وفي ثق وان مضى من الليل ما مضى ولعله بمعنى وان مضى منه ما مضى بشرط بقاء وقت الاداء وقد يكون
مما اشار اليه الشيخ فيما حكي عنه في ف بقوله وروي الى نصف الليل ويقرب منه قول ابن زهرة لا يجوز ان يصلي العشاء ان الا في المشعر الا ان يخاف فوتهما بخروج وقت
المضطر ويجوز تنزيل الموثق على الغالب من ذهاب ربع الليل او ثلثه وظ ابن زهرة وجوب التاخير كما عن الشيخ والعماني ايض وهو ظ النهي في المعتبرين السابقين
وانما حمله الاصحاب على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحيحين المتضمن احدهما لنفي الباس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وثانيهما ما يقرب من الاول فعلا
وفي لف الظ ان قصد الشيخ الكراهة دون التحريم وكثيرا ما يطلق على المكروه انه لا يجوز والجمع بينهما اي بين صلوتي المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين
باجماعنا كما هو ظ كره وف وفي وهي وغيرها للصحاح وغيرها وعلى هذا فيستحب تاخير نوافل المغرب عن وقتها حتى يصلي العشاء فيصليها قضاء فانه
مع تقديمها ينتفي الجمع المستحب هذا مضافا الى بعض المعتبرة عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة فقال صلها بعد العشاء الاخرة اربع ركعات ونحوه
اخر بمعناه وفي الكيفية واجبات ومندوبات فالواجبات النية كما مر في عرفة وكل عبادة وليتوي ان وقوفه لحجة الاسلام او غيرها كما عن كره وهل يجب
مقارنتها اختيارا لطلوع الفجر واستدامة حكمها الى طلوع الشمس ام يجوز ايقاعها في اي جزء من هذا الزمان اريد وقطعها متى اريد وجهان مبنيان على وجوب
استيعاب هذا الزمان اختيارا بالوقوف وعدمه قيل والوجه العدم كما في ثر للاصل من غير معارض بل استحباب تاخيره من الصلوة كما سياتي وسيأتي استحباب الافاضة
قبل طلوع الشمس وجواز وادي محسر قبله وظ التحرير وس الاول وشبهها عليه جماعة وليس ببعيد انتهى والى ما استوجهه يميل في خيرة لكن احتاط بما ذكره الجماعة
وهو حسن وعليه فيكون حال الوقوف هنا كما مر في عرفة من ان الواجب فيه المسمى ثم ان كان الوقوف ليلا فهل يجب استيناف النية بعد الفجر وجهان قيل مبنيان
على كون الوقوف بالليل اختياريا وعدمه وفي س ان الاولى الاستيناف وكذا في ضة والوقوف به اي بالمشعر وحده ما بين المازمين الى الحياض الى وادي
محسر بغير خلاف ظ مصرح به في خيرة وفي غيرها الاجماع بل في هي لا نعلم فيه خلافا للصحيح والمرسل ويوافقهما معتبرة اخرى وفي الصحيح حدها يعني المزدلفة ما بين
المازمين الى الجبل الى حياض محسر قيل وكان الجبل من الحد الداخلة والمازمان بكسر الزاي والهمزة ويجوز التخفيف بالقلب الفا الجبلان بين عرفات والمشعر
والمازم في الاصل المضيق بين الجبلين وعليه فلو وقف بغير المشعر اختيارا او اضطرارا لم يجزء ولكن يجوز الارتفاع الى الجبل مع الزحام بلا خلاف على الظ
المصرح به في جملة من العبائر وفي الغنية وغيرها الاجماع للموثق فاذا كثر الناس وضاقت عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى المازمين قلت فاذا كانوا
بالموقف وكثروا وضاق عليهم كيف يصنعون فقال يرتفعون الى الجبل الخبر ولعل السياق مضافا الى فهم الاصحاب قرينة على كون الى هنا بمعنى على فيكون
استثناء للمازمين والجبل وارشادا الى دخولهما فيما يوقف عليه ولكن ضرورة ويكره لا معه كما هنا وفي ظ لف وصريح س وغيره بل عزي الى المشهور
ان ظ الاكثر عدم الجواز كما في صريح الغنية وعن ضي ولعله للصحيحة المتقدمة حيث جعل فيها الجبل من حدود المشعر الخارجة عن المحدود وخرج حال الضرورة
وبقي حال الاختيار ولا ريب ان عدم الجواز الا مع الضرورة احوط سيما وفي الغنية الاجماع عليه ووقت الوقوف بالمشعر للمختار واحد وهو على المش ما بين
طلوع الفجر الى طلوع الشمس من يوم النحر وللمضطر اثنان احدهما على الاشهر من طلوع الشمس الى الزوال والثاني من اول ليلة النحر الى الفجر وقد يعبر عنهما
بواحد فيقال من اول ليلة النحر الى الزوال كما في هي ويقابل الاشهر في الاول ما قيل من انه من اول ليلة النحر الى طلوع الشمس الا ان عليه دم على الفجر دم شاة
وفي الثاني ما عن السيد من امتداد الاضطراري الى غروب الشمس يوم النحر وهذان القولان نادران بل على خلافهما الاجماع في لف وغيره وقيل بعد نقل نحو
ما قلنا والمحصل انه لا خلاف في انه من الفجر الى طلوع الشمس اختياري وان ما بعد طلوع الشمس اضطراري واما الكلام فيما قبل الفجر ففي س انه اختياري للاطلاق
الصحيح المتقدم من مر دلفة الى منى يرمون الجمار ويصلون في منازلهم لا باس والاطلاق الحسن وان كان افاض من طلوع الفجر فعليه دم شاة مع السكوت من امره
بالرجوع واطلاق الاخبار بان من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس ادرك الحج وهو ظ الاكثر لحكمهم بجبره بشاة فقط حتى انه في هي اتفاق من عدا الحلي على صحة الحج
مع الافاضة من الفجر قبل المشعر عمدا اختيارا وفيه مع ذلك وفي الكافي انه اضطراري وقد يستظهر من جمل العلم والعمل وما سمعته من هي قرينة على انه
انما اراد بالاضطراري انه لم ياثم باختياره وان اجزاه ويحتمله الجمل في الكافي ولكن الشيخ في ف والحلي لم يجيزه من المختار ونص الحلي على بطلان حجه بناء على ان
الوقوف بعد الفجر ركن فيبطل بتركه ومنعه في لف وهي وقبل المحقق اجزاء المختار به بما اذا ادرك عرفات وهو يعطي الاضطرارية ويجوز ان يكون اشارة

المغنى



الى تنقيح كلام الاصحاب والاخبار وليس ببعيد اقول واشار بتقييد المحقق اجزاء المختار به بما ذكره هنا وفي يع من قوله ولو افاض قبل الفجر عامدا عالما جبره
بشاة لم يبطل حجه ان كان وقف بعرفات اختيارا ثم في كلام القيل بقي الكلام في ان آخر الاضطراري هل الى يوم النحر او غروبه فالمش الاول وفي لف الاجماع عليه
والاخبار ناطقة به وفي ثر وعن انتصار السيد الثاني ويوافقه هي في نقله عن السيد ولكن الانتصار الامن فاته الوقوف بعرفة فادرك الوقوف بالمشعر يوم النحر
فقد ادرك الحج وليس نصا ولا ظاهرا في ذلك ولذا ذكر في لف ان النقل غير سديد قلت وعلى القول به فلعل دليله الاخبار المطلقة بحو من ادرك المشعر فقد ادرك
الحج وضعفه ظ فان الكلام في ادراك المشعر فانه بمعنى ادراك الوقوف به اي ما يكون وقوفا به شرعا مع المعارضة بالاخبار المقيدة انتهى كلامه عليه الرحمة وانما
نقلناه بطوله لجودة مفاده وحسن محصوله مع تكفله لشرح ما في المتن هنا وسابقا بتمامه لكن هنا قول آخر للغنية لم يتعرض له وهو ان الاختياري ليلة النحر والا
من طلوع فجره الى شمسه وهو غريب واعلم ان ليس في المتن دلالة على وجوب المبيت بالمشعر وعن ظ الاكثر وجوبه وعن كره العدم والاول احوط ان لم يكن اظهر للتاسي
والصحيح لا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة وعلى القولين لا يجوز الافاضة من المشعر ليلا الا للمراة مط والخائف وكل ذي عذر فيجوز اما الاول فللاخلال بالواجب
من الوقوف بعد الفجر واما الثاني فللاجماع الظ المصرح به في عبائر جماعة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها وانتفاء الحرج شرعا وفي هي انه قول كل من يحفظ
منه العلم ولا يحتاج الى جبره بلا خلاف قيل ولا بد لهم من الوقوف ولو قليلا كما نص عليه الاخبار فعليهم النية والاولى ان لا يفيضوا الا بعد انتصاف الليل
ان امكنهم كما في الصحيح انتهى ولا باس به والندب صلوة الغداة قبل الوقوف الواجب بنية كما هنا وفي يع وعن المقنع والهداية وفي وسم وجمل العلم والعمل
للصحيح اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث تبيت قيل والمراد بالوقوف هنا القيام للدعاء والذكر واما الوقوف
المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من اول الفجر فلا يجوز تاخيره بنيته الى ان يصلي الفجر ولو وقف قبل الصلوة اذا كان قد طلع الفجر اجزاه ونحوه عن كره وفي ثر
ولو وقف قبل الصلوة جاز اذا كان الفجر طالعا هذا مع وضوح دلالة الاخبار وكلام كثير على ما ذكره من وجوب الوقوف بنيته عند الفجر وقد سبق اليه الاشارة
والدعاء بنحو ما في الصحيح فاذا وقفت فاحمد الله عز وجل واثن عليه واذكر من آلائه وبلائه ما قدرت عليه وصل على النبي ص ثم ليكن من قولك اللهم رب المشعر
الحرام فك رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب وخير مدعو وخير مسئول ولكل وافد جائزة
فاجعل جائزتي في موطني هذا ان تقيلني عثرتي وتقبل معذرتي وان تجاوز عن خطيئتي ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي وغير ذلك من الدعاء المرسوم وان يطا
الصرورة اي الذي لم يحج بعد المشعر برجله كما في الخبر وفي الصحيح وانزل ببطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر او يطاه برجله كما عن يب المصباح ومختصره وظ
ان المراد بالمشعر هنا ما هو اخص من المزدلفة وفسر بجبل قزح في ط وثر والكشاف والمغرب وغيرها على ما حكاه عنهم بعض الاجلة قال وهو ظ الاية والاخبار
والاصحاب فان وطي المزدلفة واجب في الوقوف به ولا اختصاص للوقوف بالمزدلفة بالصرورة وبطن الوادي من المزدلفة فلو كانت هي المشعر الحرام لم يكن القرب
منه بمعنى وكان الذكر فيه لا عنده وفي س عن الاسكافي انه يطأ برجله او بعيره المشعر الحرام قرب المنارة قال والظ انه المسجد الموجود الان وضعف بانه لو اريد
المسجد كان الاظهر الوقوف به او دخوله لا وطؤه والوقوف عليه قيل ويمكن حمل كلام الاسكافي عليه اي على جبل قزح كما يحتمل كلام من فسره برجله استحباب الوقوف
بالمزدلفة راجلا بل حافيا لكن ظاهرهم منابذة الصحيح كما عرفت وظ في الجبل انتهى وهو حسن الا ان المستفاد من بعض الصحاح وكلام اهل اللغة كما قيل ان المشعر
هو مزدلفة وجمع ولذا قيل الظ اشتراك المشعر بين المعنيين ولكن الظ ان المراد به هنا المعنى الاول لما مر وقيل يستحب الصعود على قزح زيادة على وطيه وذكر الله
عليه للنبويين العاميين ولضعفهما نسبه الى القيل مشعرا بتمريضه والقائل الشيخ في ط وتبعه الفاضل في جملة من كتبه ولا باس به ثم كلام الماتن هنا
وفي يع والفاضل في الارشاد وعد وغيرهما نص في مغايرة الصعود على قزح لوطي المشعر وهو ظ عبارة ط المحكية بل صريحها ايضا وعن ظ الحلبي وصريح الماتن في بعض المسائل اتحادهما
ويستحب لمن عدا الامام الافاضة من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل كما في يع وعد وغيرهما وعن يب وط للخبر عن احدهما اي ساعة احب اليك الافاضة
من جمع فقال قبل ان تطلع الشمس بقليل فهي احب الساعات الي قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس فقال ليس به باس وفي هي لا نعلم خلافا فيه واطلاقهما
وان شمل الامام ايض لكنه مستثنى بما ياتي وان لا يتجاوز محسرا حتى تطلع الشمس للنهي عنه في الصحيح وظاهره التحريم كما عن صريح ضي وظ الاكثر وهو احوط
خلافا لصريح العبارة ولف وهي وكره كما حكي وبمعناه يكره ان يجوز الا بعده كما عن ثر قيل للاصل ولاحتمال النهي في الخبر الكراهة وفيه نظر والهرولة
وهي الاسراع في المشي للماشي وتحريك الدابة للراكب في الوادي اي وادي محسر للصحاح وغيرها وفي هي وكره كما حكي لا نعلم فيه خلافا وفي غيرهما اجماع العلماء
مائة خطوة كما في الصحيح وماءة ذراع كما في غيره داعيا بالمرسوم في الصحيح فيقول اللهم سلم لي عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني بخير فيما تركت
بعدي ولو نسي الهرولة حتى تجاوز الوادي فتداركها للصحيح وغيره وليس فيهما تقييد الترك بالنسيان بل مطلق الترك ولو جهلا بل وعمدا فتركه كما في عبائر جمع
اولى والامام يتاخر بجمع فلا يفيض منها حتى تطلع الشمس للمرسل ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤا عجلوا وان شاؤا اخروا و
ظاهره الاستحباب كما هو ظ الاكثر وعن صريح ثر وكره وهي وتر وس قيل وصريح ير وط وثر وب الاقتصار الوجوب هو ظ الجمل والعقود والغنية ومع وكافي
الصدوق والقاضي والمفيد وسلار والحلبي مط من غير فرق بين الامام وغيره واستحبه الحلي والشيخ في المصباح مط لاطلاق الحسن ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى
الابل مواضع اخفافها ويجوز ان يراد بالخبر وبكلامهم تاخير الخروج من المشعر وهو جواز وادي محسر وجوبا او استحبابا واوجب البصري فان شاة على من قدم

الافاضة

الافاضة على طلوع الشمس اقول وظاهر الاقوال بظاهرها اختلاف ما يظهر من الجمع بين الاخبار ولا سيما القول بالوجوب بينهما في الجملة او مط وعن كره وهي الاجماع على انه لو دفع قبل الاسفار بعد طلوع الشمس لم يكن مأثوما اجماعا **واللواحق** امور ثلثة **الاول** الوقوف بالمشعر الحرام ركن عندنا فمن لم يقف به ليلا ولا بعد الفجر عامدا ابطل حجه باجماعنا واخبارنا منها اذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج بل هو اعظم من الوقوف بعرفة لثبوته في نص الكتاب كما في المرسل كالموثق الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة خلافا للمحكي عن اكثر العامة وعن الاسكافي وبيانه ان تعمد ترك الوقوف به فعليه بدنة وفي لفظ هذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان من ترك الوقوف بالمشعر الذي حده ما بين المأزمين الى الحياض والى وادي محسر وجب عليه بدنة والثاني من ترك الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل فانه يستحب الوقوف عليه عند اصحابنا وجب عليه بدنة وكلا الاحتمالين خلاف لما ذكره علماؤنا فان احدا من علمائنا لم يقل بصحة الحج مع ترك الوقوف بالمشعر عمدا مختارا ولم يقل احد منهم بوجوب الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل وان تاكد استحباب الوقوف به قال وحمل كلامه على الثاني اولى لانه لا يساق كلامه عليه قال ويحتمل ثالثا وهو ان يكون قد دخل المشعر الذي هو الجبل ثم ارتحل متعمدا قبل ان يقف مع الناس مستخفا للصحيح من افاض من عرفات فلم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا مستخفا فعليه بدنة ويضعف بان المناسب للخبر ان يكون دخل جمعا لا الجبل والاولى حمل الخبر وكلامهما على ادراك مسمى الوقوف ليلا والافاضة قبل وقته لا طلوع الفجر وقد تقدم ان عليه شاة ولم يبطل حجه ولذا افاد الماتن البطلان بما اذا لم يقف به ليلا مؤذنا بصحة الحج مع الوقوف به ليلا كما مضى ولكن يشكل ايجاب البدنة والاظهر الاشهر الشاة كما قدمنا ولا يبطل الحج بتركه لو كان ناسيا اذا كان وقف بعرفات اختيارا على الاشهر الاقوى كما قدمنا واذا وقف بها اضطرارا لم يصح حجه اجماعا كما مضى واطلاق العبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في بطلان الحج بتعمد ترك الوقوف بالمشعر بين العالم والجاهل وبه صرح بعض وفاقا للشيخ في ب لاطلاق ما مر من النص مضافا الى الاصل لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبطل وهو حسن لولا الصحيح في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يلبث بها حتى اتى منى فقال الم ير الناس الى ان قال قلت فانه جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا باس وبنحوه المرسل الا ان الشيخ ره حملها على تارك كمال الوقوف جهلا وقد اتى باليسير منه واستشهد عليه بخبرين ضعيفي السند قاصري الدلالة ولو فاته الموقفان جميعا بطل الحج ولو كان الفوت ناسيا بالنص واجماع العلماء على ما حكاه بعض اصحابنا مضافا الى الاصل الذي مضى الاشارة اليه قريبا **الثاني** من فاته الحج سقطت عنه بقية افعاله من الهدي والرمي والمبيت بمنى والحلق او التقصير فيها وله المضي من حينه الى مكة والاتيان بافعال العمرة والتحلل ولكن يستحب له الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق كما في الصحيح ثم يتحلل بعمرة مفردة كما فيه وفي الصحاح المستفيضة منها ايما حاج سائق للهدي او مفرد للحج او متمتع بالعمرة الى الحج قدم وقد فاته الحج فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وعن كره وهي وفي غيرهما الاجماع عليه لكن قطع الفاضلان في يه وغيره بانه لو اراد البقاء على احرامه الى القابل ليحج به لم يجزه قيل واستظهره في كره وهي وجعله الشهيد اشبه وهل عليه نية الاعتمار ام ينقلب الاحرام اليه قهرا حتى لو اتى بافعالها من غير نية الاعتمار لكفى قيل قطع بالاول في كره وهي واسند فيها خلافه الى بعض العامة ويدل عليه الاستصحاب وانما الاعمال بالنيات وظ الامر بجعلها عمرة في الصحاح وجعله الشهيد احوط واحتمل الثاني لكلام وظ قولهم في جملة من الاخبار المتضمنة للصحيح وغيره فهي عمرة مفردة كما في الثاني او يطوف ويسعى بين الصفا والمروة كما في الاول ووافقه في خيرة مجيبا عن الامر بجعلها عمرة بان المفهوم من هذا الامر الاتيان ببقية افعال العمرة لا الاتيان بالنية وهو حسن لكن دلالة الاخبار المقابلة على عدم اعتبار النية ايضا غير واضحة فاذا المسئلة لا تخ عن ريبة والاصل يقتضي اعتبارها بلا شبهة ثم يقضي الحج في القابل واجبا ان كان واجبا عليه وجوبا مستقرا مستمرا والا فندبا بلا خلاف اجده في المقامين وبه صرح في الثاني في خيرة وغيرها وبالاجماع في الاول صرح في كلام جماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل في الثاني والصحاح المشار اليها في الاول لكنها مطلقة بان عليه الحج من قابل ولكن قيدها الاصحاب بالمقام الاول مدعين الاجماع عليه واما الخبر او الصحيح كما قيل في قوم قدموا يوم النحر وقد فاتهم الحج انه يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلون وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل فقال الشيخ يحتمل ان يكون مختصا بمن اشترط حال الاحرام فانه اذا كان اشترط لم يلزمه الحج من قابل وان لم يكن قد اشترط لزمه ذلك في العام المقبل واستشهد له بالصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الى يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه وان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل وفيه ما في كلام جماعة من ان الفائت ان كان مستحبا لم يجب القضاء وان لم يشترط وكذا ان لم يستقر ولا استمر وجوبه وان كان واجبا مستقرا او مستمرا وجب وان اشترط فالوجه حمل هذا الخبر بعد الاغماض عن سنده على شدة استحباب القضاء اذا لم يشترط وكان مندوبا او غير مستقر الحج ولا مستمره ثم مقتضى الاصل وظ الصحاح وغيرها الواردة في بيان الحاجة الساكتة عن ايجاب الهدي عدمه وهو ظ الاكثر بل المشهور خلافا للمحكي عن [illegible] فاوجبه لما مر من الخبر ولانه حل قبل تمام احرامه كالمحصر وضعفه ظ فانه بتمام الافعال لكنه بعد والخبر محمول على الندب لما مر مع ما في الراوي من الكلام نعم روى الصدوق في الصحيح نحو ما فيه الا انه قال فيه يقيم بمكة على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل الحرم فيطوف بالبيت ويسعى ويحلق راسه ويذبح شاته ثم ينصرف الى اهله ثم قال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه ان يحله حيث حبسه فان لم يشترط فان عليه الحج والعمرة من قابل الا ان لفظ شاته بالاضافة مشعر بانه كان معه شاة عينها للهدي ويحتمل ان يكون فيه الوجه بعينه وقد يكون نذر الشاة للهدي ويحتمل الاستحباب مع ان ظاهره هو جواز الاحلال والرجوع



لهم بمجرد الحلق وذبح الشاة من غير حاجة الى عمرة التحلل وهو خلاف الاجماع قيل والاولى حمل هذا الخبر على التقية لان المشهور بين العامة ان من فاته الحج لم يجب عليه العمرة بل يبقى على احرامه السابق ويتحلل بطواف وسعي وحلاق وكذا وجوب الهدي عليه هو القول المنصور بينهم الذي ذهب اليه اهل الشوكة منهم واهل الحجاز والاعتبار **الثالث** يستحب التقاط الحصى من جمع اجماعا كما عن ظاهر كره وصريح غيرها للصحيحين خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزاك وهو سبعون حصاة ذكر الضمير لعوده الى الملقوط المدلول عليه بالالتقاط وهذا العدد هو الواجب لو التقط ازيد منه احتياطا حذرا من سقوط بعضها او عدم اصابته فلا باس ويجوز الالتقاط من غير جمع للاصل والصحيحين لكن لا يجوز الا من الحرم للصحيح حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك وان اخذته من غير الحرم لم يجزئك ويجوز الالتقاط من اي جهات الحرم شاء عدا المساجد مط كما هنا وفي يع وعد وعن مع قيل للنهي عن اخراج حصى المساجد وهو يقتضي الفساد كذا في لف والذي تقدم في الصلوة كراهية الاخراج وان سلم الحرمة فالرمي غير منهي عنه الا ان يثبت وجوب المبادرة الى الاعادة فيقال الرمي منهي عنه لكونه ضده ويمكن حمل الجواز على الاباحة بمعنى الاخص فيناقضه الكراهة والفساد على فساد الاخراج بمعنى الرغبة عنه شرعا او لانه يجب اعادتها اليها او الى غيرها من المساجد وعند الرمي يلتبس بغيرها فلا يمتاز ما من المسجد من غيره وفيه انه يمكن اعلامها بعلامة غيرها وفي ئو يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف ولذا اقتصر عليهما الاكثر والى قولهم اشار بقوله وقيل عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف والنص في ب المسجد الحرام ولذا اقتصر عليه الشيخ في مصباحه ولعل المبعد الالتقاط من المسجد الحرام وفي بعض القيود انه لا يجوز الاخذ من وادي محسر وفي هي لو رمى بحصاة محسر كره له ذلك وهل يكون مجزيا ام لا فيه تردد اقربه الاجزاء للعموم ويشترط ان يكون احجارا ولا يجوز بغيرها كالمدر والاجر والكحل والزرنيخ وغير ذلك من الذهب والفضة باجماعنا الظ المحكي عن صريح الانتصار وظ كره وهي بل فيهما وفي ير عن الاكثر تعين الحصى وهو الاقوى للتاسي والاحتياط لورود النص بلفظ الحصى والحصيات مع ان في الصحيح لا ترم الجمار الا بالحصى خلافا للخلاف ففيه جواز الرمي بالحجر او ما كان من جنسه من البرام والجواهر وانواع الحجارة ولا دليل عليه سوى ما يحكى عنه من دعواه الاجماع وفيهما مع وهنهما معارضتهما باقوى منهما وهي الادلة التي قدمناها او ما يفهم من كلام المتقدم من دخول الجميع في الحجر وهو الحصى بناء على ان الحصى هي الحجارة الصغيرة كما عن القاموس وعليه فلا خلاف لكن يمنع الدخول والا لم يستشكل في تفسير الحصى بالحجارة لمنافاته العرف والعادة ولذا ان جماعة من متاخري المتاخرين قالوا بعد نحو ما في العبارة بل الاجود تعين الرمي بما يسمى حصاة وهو الاقرب وان يكون من الحرم للصحيح حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك وان اخذته من غير الحرم لم يجزئك وفي المرسل لا تاخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار وبه قطع الاكثر قيل خلافا للخلاف والقاضي ومستندهما غير واضح سوى الاصل المخصص بما مر وان يكون ابكارا غير مرمي بها رميا صحيحا بالنص المتقدم وغيره والاجماع الظ المحكي عن صريح ف والغنية والجواهر والمصرح في تبرك وغيره ويستحب ان يكون رخوة غير صلبة برشا بقدر الانملة بفتح الهمزة وضم الميم راس الاصبع ملتقطة بان يكون كل واحدة منها ماخوذة من الارض منفصلة واحترز بها عن المكسرة من حجر فانها مكروهة كما ستسمع منقطعة كحلية كل ذلك للمعتبرة قيل والمشهور في معنى البرش ان يكون في الشيء نقط بخالف لونه وفسره ابن فارس على ما فيه بنقط بيض وعليه فيكون هذا الوصف مغنيا عن كونها منقطعة ولعله لذا تكلف شيخنا في ضه فحمل مثل كلام الماتن على الاختلاف لوان الحصى بعضها لبعض ومكانه من البعد غير خفي واقتصر الصدوق على المنقطعة والشيخ في ب والجمل على البرش لكن في نهاية الاثيرية ان البرش لون مختلط حمرة وبياضا وغيرهما وفي المحيط انه لون مختلط بحمرة وفي تهذيب اللغة عن الليث ان الابرش الذي فيه الوان وخلط وح يكون اعم من المنقطة وفي ف ان الافضل البرش ثم البيض والحمرة ويكره السود ويكره الصلبة للصحيح والمكسرة للخبر التقط الحصى ولا تكسرن منه شيئا والسوداء والبيضاء والحمراء للنهي عنها جميع في بعض الاخبار وفي غيرها كحلية منقطة

**القول** في مناسك منى جمع منسك ولعله موضع النسك وهو العبادة ثم اطلق اسم المحل على الحال ولو عبر بالنسك كان هو الحقيقة ومنى بكسر الميم اسم مذكر منصرف كما قيل ويجوز تانيثه سمي به المكان المخصوص لقول جبرئيل تمن على ربك ما شئت وقيل لقوله لادم ع تمن فقال اتمنى الجنة فسميت به لامنية ادم ومناسكها يوم النحر ثلثة وهي رمي جمرة العقبة التي هي اقرب الجمرات الثلث الى مكة وهي حدها من تلك الجهة ثم الذبح ثم الحلق مرتبا كما ذكر فلو عكس اثم واجزء على خلاف في الاول سيذكر اما وجوب الاخيرين فسيأتي الكلام فيه واما وجوب الاول فعن كره وهي انه لا نعلم فيه خلافا ثم في هي وقد يوجد في بعض العبارات انه سنة وذلك في بعض احاديث الائمة ع وفي لفظ الشيخ في الجمل والعقود وهو محمول على الثابت بالسنة لا انه مستحب وفي ئر لا خلاف عندنا في وجوبه ولا اظن ان احدا من المسلمين يخالف فيه ويدل على وجوبه التاسي والامر به في الاخبار الكثيرة بل المتواترة كما في ئر ففي الصحيح ثم ائت جمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من وجهها وفي خيرة الامر وان كان دلالته على الوجوب في اخبارنا غير واضح الا ان عمل الاصحاب وفهمهم يعين على فهم الوجوب منه مضافا الى توقف يقين البراءة من التكليف الثابت عليه ويجب عليه في كل من الثلثة امور اما الرمي فالواجب فيه النية وهي قصد الفعل طاعة لله عز وجل والاحوط ملاحظة الوجه وتعيين نوع الحج والتعرض للاداء وان كان لزوم التعرض لذلك غير معلوم ويجب مقارنتها لاول الرمي واستدامة حكمها الى الفراغ كما في نظائره و العدد وهو سبع حصيات للتاسي والنصوص واجماع علماء الاسلام كما في ظ هي وصريح غيره والقاؤها بما يسمى رميا لوقوع الامر به وهو للوجوب والامتثال انما يتحقق بايجاد الماهية التي تعلق بها الامر فلو وضعها بكفه لم يجز اجماعا وكذا لو طرحها طرحا لا يصدق عليها اسم الرمي وحكى في مجمع الانافي الطرح ثم قال والحاصل ان الخلاف وقع باعتبار الخلاف في صدق الاسم فان سمي رميا اجزء بلا خلاف والا لم يجز اجماعا ونحوه عن كره ويعتبر تلاحق الحصيات فلو رمى بها

دفعة فالمحسوب واحدة والمعتبر لحوق الرمي لا الاصابة فلو اصابت المتأخرة دفعة اجزئت ولو رمى بها دفعة فلاحقت في الاصابة لم يجز والاصابة بالجمرة بفعله بلا خلاف
بين العلماء كما في صريح ك وغيره للتاسي والصحيح ان رميت بحصاة فوقعت في محمل فاعد مكانها فلو قصرت عن الاصابة وتممها حركة غيره اي غير الرامي من حيوان او انسان
لم يجز بخلاف ما لو وقعت على شيء وانحدرت على الجمرة فانها تجزي والفرق تحقق الاصابة بفعله هنا دون الاول لتحققها فيه بالشركة وفي الصحيح وان اصابت انسانا
او جملا ثم وقعت على الجمار اجزئت ويستحب الطهارة من الحدث حال الرمي للصحيح وغيره لا ترم الجمار الا وانت على طهر وظاهرها الوجوب كما عن ظ المفيد والمرتضى و
الاسكافي ولكن الاظهر الاشهر الاستحباب حتى ان في ظ الغنية الاجماع وفي هي لا نعلم فيه خلافا فاجمعا بين ما مر وبين الصحاح وغيرها ففي الصحيح يستحب ان
ترمي الجمار على طهر وفيه لا باس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي الخبر عن رمي الجمار على غير طهور قال الجمار
عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بها على غير طهور لم يضرك والطهور احب الي فلا تدعه وانت قادر عليه ويمكن المناقشة في هذا الجمع بان الرواية
الصريحة الاخيرة ضعيفة السند بالجهالة وما قبلها من الاخبار الصحيحة غير صريحة لعدم وضوح يستحب فيما يجوز تركه كما هو المصطلح عليه الان فلعل المراد
به المعنى الاعم الجامع للوجوب والصحيحة الثانية دلالتها في المسئلة انما هي بالعموم فيقبل التخصيص برواية الوجوب فانها نص فيها ولعله الى هذا نظر شيخنا
في ضه حيث انه بعد ان نقل الاستدلال عن الشهيد على الاستحباب بالجمع بين صحيحة الوجوب والرواية الاخيرة قال وفيه نظر لان المجوزة مجهولة الراوي
فكيف تؤول الصحيح لاجلها وعليه فيضعف ما يورد عليه من ان دليل الاستحباب غير منحصر في الرواية الاخيرة وذلك لوضوح الانحصار بعد ما عرفت من
ضعف الدلالة فيما عداها من الاخبار الصحيحة ولعله لهذا لم يستدل بها الشهيد ان مع الصحة والاقرب في الجواب عما في ضه بانجبار الرواية بالشهرة وما عرفت من
الاجماعات المنقولة مضافا الى ان الصحيحة الثانية النافية للوجوب في المسئلة وان كانت عامة لكن ما فيها من التعليل يجعلها في قوة الرواية الخاصة هذا مع ان العام
المعتضد بالشهرة اقوى من الرواية الخاصة التي ليست معتضدة بالشهرة هذا مع انه في لف وغيره بعد نقل القول بالوجوب عن هؤلاء الجماعة وكان قصدهم تاكد
الاستحباب فلا خلاف في الدعاء بما في الصحيح قال تقول والحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي ثم ترمي وتقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم
ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وان لا يتباعد بما يزيد
عن خمسة عشر ذراعا كما في الصحيح وليكن فيما بينك وبين الجمرة قدر عشرة اذرع او قدر خمسة عشر ذراعا وان يرمي خذفا على الاشهر الاقوى للصحيح في قرب الاسناد الضعيف
في ضه وبه يخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة خلافا للمرتضى فاوجبه مستدلا بالاجماع وبالامر به في اكثر الاخبار وتبعه الحلي واجيب في لف بان
الاجماع انما هو على الرجحان وان الامر هنا للندب ولعله اشار بقوله الى قيام القرينة في المقام على الندب ولعلها الشهرة العظيمة عليه حتى انه جعل السيد منفردا
بالوجوب مشعرا بلوغها الاجماع وهو كذلك اذ لم نقف على مخالف عداه والحلي وسيما نادران مع ان الاصل والاطلاقات المعتضدة بالشهرة اقوى من الرواية
الآمرة سيما وان في سياق الرواية المتقدمة مشعر بالاستحباب لتضمنه كثيرا من الاوامر والنواهي التي ليست على حقيقتها من الوجوب والتحريم ثم الخذف باعجام الحروف
الرمي بها بالاصابع كما عن الصحاح والديوان وغيرها وعن الحلي انه المعروف عند اهل اللسان وعن الخلاص باطراف الاصابع والظ الاتحاد وعن الجمل والمفصل انه
الرمي من بين اصبعين وعن العين والمحيط والمقاييس والغريبين والنهاية الاثيرية وغيرها من بين السبابتين وعن ط وئر وير والمصباح ومختصره وغيرها
وشم وفقه وب وصح وير وكره وهي وبالجملة المشهور كما في لف وضه ومجمع البحرين ان يضعها على باطن الابهام ويرميها بظفر السبابة كما في الخبر المتقدم لكن عن غير
تقييد للابهام بالبطن وعن ضي انه حكى قولا بانه يضعها على ظهر ابهامه ويدفعها بالمسبحة وعن الانتصار انه يضعها على بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى
اقول ومتابعة المشهور اولى والدعاء مع كل حصاة بما مر في الصحيح ويستقبل جمرة العقبة بان يكون مقابلا لها لا عاليا عليها كما ذكره جماعة قالوا اذ ليس لها
وجه خاص يتحقق به الاستقبال وفيه نظر لان المستفاد من الشيخ في ط والحلي في ئر والعلامة في جملة من كتبه كالتحرير وهي ولف ان المراد بالاستقبال غير ذلك وذلك
انهم ذكروا استحباب الرمي من قبل وجهها من اعلاها عليها مسئلة واستحباب استقبالها واستدبار القبلة مسئلة اخرى ولما ذكر انه في خبرة قال وكان
المراد باستقبالها التوجه الى وجهها وهو ما كان الى جانب القبلة ويستلزم الرمي من قبل وجهها ان يستدبر القبلة فتلخص في المقام مسئلتان استحباب رميها
من قبل وجهها لا من اعلاها واستحباب استدبار القبلة ويدل على الامرين الصحيح ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من
اعلاها وهو نص في الاولى وظ في الثانية بناء على ان المراد بوجهها ما قدمناه ويدل على الحكم فيهما صريحا النبوي الفعلي انه ص رمى مستدبر القبلة لا مستقبلها
لكن يعارضه عموم ما دل على استحباب استقبالها وخصوص المحكي من الوضوء هنا ويحكي قول بهذا ايضا الا ان الاول اشهر فيكون اولى وفي غيرها اي غير جمرة العقبة
يستقبل الجمرة والقبلة معا كما استحبابه انه ثم وانما ذكره هنا استطرادا **واما الذبح فالكلام فيه يقع في اطراف الاول في الهدي** وهو واجب على
المتمتع بالكتاب والسنة واجماع المسلمين كما في هي وغيره وغيره الاجماع على الاطلاق واحترز بقوله خاصة من غير المتمتع فانه لا يجب عليه كما يأتي قريبا ولا فرق
في وجوبه على المتمتع بين كونه مفترضا او متنفلا ولا بين كونه مكيا او غيره واليه اشار بقوله ولو كان مكيا على اشهر الاقوال واقواها للاطلاق الادلة خلافا
لط و ف فلم يوجبه على المكي ظ في الاول واحتمالا في الثاني لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال في لف ويجب ان يكون قوله ذلك راجعا
الى الهدي لا الى التمتع لانه يجري مجرى قول القائل من دخل داري فله درهم ذلك لمن لم يكن عاصيا في ان ذلك يرجع الى الجزاء دون الشرط قال ولو قلنا انه

وجوب الذبح على المتمتع ... [illegible]





راجع اليهما وانه لا يصح منهم التمتع اصلا كان قويا انتهى وقواه الفاضل في يره وهي مع انه اجاب في لف عن دليلهما بان عود الاشارة هنا الى الابعد اولى لما عرفت
من ان النحاة فصلوا بين الرجوع الى القريب والبعيد في الاشارة فقالوا في الاول ذا وفي الثاني ذاك وفي الثالث ذلك قال مع ان الائمة استدلوا على
ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك الاية والحجة في قولهم وهو جيد وفي موضع من يب عدم الوجوب اذا عدل المكي عن فرضه الى التمتع اختيارا وفي موضع
اخر لو تمتع المكي وجب عليه الهدي قيل وجمع بعضهم بينهما بان الاول في حج الاسلام والثاني في غيره وقريب منه ما في س من احتمال وجوبه على المكي اذا كان لغير حجة الاسلام و
منعه لو سلم دلالة الاية على سقوط المكي ولكن قد عرفت ما فيهما وعن المالك هنا قول اخر بوجوبه عليه ان تمتع ابتداء الا اذا عدل الى التمتع ولم اعرف له مستندا ولا
يجب الهدي على غير المتمتع معتمرا وحاجا مفترضا او متنفلا باجماعنا كما عن صريح كره وظ هي وصريح غيرهما للاصل والنصوص منها الصحيح في المفرد ليس عليه هدي
ولا اضحية واما الصحيح فيمن اعتمر في رجب فقال ان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب عليه هدي فان خرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدي فحمله
الشيخ تارة على الاستحباب واخرى على من اقام بها حتى يتمتع بعمرة اخرى الى الحج في اشهره ولا باس بجمعها ولو تمتع المملوك باذن مولاه كان لمولاه الزامه بالصوم او ان
يهدي عنه بلا اجماعنا كما عن كره وفي ور وظ هي وغيرهما بلا خلاف واجماعا للمعتبرة المستفيضة منها الصحيحان ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم
واما الصحيح عن المتمتع المملوك فقال عليه مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم فقد حمله الشيخ تارة على من ادرك احد الموقفين معتقا واخرى على ان المراد
المساواة في الكمية لئلا يظن ان عليه نصف ما على الحر كالظهار ونحوه وثالثة على ان المولى اذا لم يامر عبده بالصوم الى النفر الاخير فانه يلزمه ان يذبح عنه ولا
يجزيه الصوم مستدلا عليه برواية ضعيفة السند حملها على تاكد الاستحباب كما في بر طريق الجمع بينها وبين ما مر من الاخبار النافية للوجوب عن المولى على الاطلاق
ونحوها الموثق وعن صريح كره الاجماع عليه وعلى نفيه عن العبد واما الموثق ان لنا مماليك قد تمتعوا علينا ان نذبح عنهم قال فقال المملوك لا حج له ولا عمرة ولا شيء
فمحمول على المملوك يحج بغير اذن مولاه ولو ادرك على احد الموقفين حال كونه معتقا لزمه الهدي مع القدرة والصوم مع التعذر بلا خلاف اجده وفي هي لا نعلم
فيه خلافا لانه اذا ادركه معتقا فيكون حجه مجزيا عن حج الاسلام فيساوي غيره من الاحرار في وجوب الهدي عليه مع القدرة والصوم مع التعذر ولم يعتبر الفاضل
في عد كون العتق قبل الصوم بل اوجب عليه الهدي ووافقه بعض الاصحاب قال لانتفاء المانع وتحقق الشرط واختصاص الاية بحج الاسلام دعوى بلا بينة اقول وفي دعوى
الاختصاص مناقشة حتى انه هو الذي ادعاه سابقا على هذه العبارة باقل من ورقة ويشترط في الذبح وبمعناه النحر النية المشتملة على القربة وتعيين الجنس من ذبح
ونحر وكونه هديا او نذرا او كفارة وان عين الوجه من وجوب او ندب كان اولى كما في كل عبادة ويجوز ان يتولاه اي الذبح بنفسه وبغيره بلا خلاف اجده
وفي ك وغيره انه مقطوع به في كلامهم قالوا لانه فعل تدخله النيابة فيدخل في شرطه كغيره من الافعال وفي الصحيح عن الاضحية يخطئ الذي يذبحها فيسمي
غير صاحبها اتجزي عن صاحب الاضحية فقال نعم انما له ما نوى ويجب ذبحه بمنى باجماعنا الظ المستظهر من جملة من العبارة كالمنتهى وكره ولك وغيره وللتاسي و
المعتبرة المستفيضة واما الصحيح مكة كلها منحر فمحمول على هدي التطوع كما ذكره الشيخ وجماعة او على هدي العمرة كما في خبره قال ويؤيده موثق موسع على
من نحر الهدي بمكة في منزله اذا كان معتمرا واما الحسن اذا دخل بهديه بالعشر فان كان قد اشعره وقلده فلا ينحره الا يوم النحر فان كان لم يشعره ولم يقلده
فلينحره بمكة اذا قدم في العشرة فيمكن حمله على الهدي المندوب ولا يجزي الهدي الواحد الا عن واحد في الحج الواجب ولو بالشروع فيه مط ولو عند الضرورة
على اصح الاقوال في المسئلة واشهرها كما في ظ كلام جماعة وفي ف الاجماع للصحاح منها عن النفر تجزيهم البقرة فقال اما في الهدي فلا واما في الاضحية فنعم
وقيل يجزي عن سبعة وعن سبعين عند الضرورة لاهل الخوان الواحد ولم اجد القائل بهذا القول نعم قال به الشيخ في يه وط والاقتصاد والجمل والعقود
لكن زاد الخمسة ولم يذكر قوله لاهل خوان واحد وتبعه كثير وعن المفيد انه تجزي البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل بيت ونحوه عن الصدوق وعن الديلمي تجزي البقرة
عن خمسة واطلق فلم يقيده بضرورة ولا اجتماع على خوان واحد للاخبار كثيرة اكثرها قاصر السند والدلالة او ضعيفة وباقيها ما بين قاصرة سندا او
دلالة مضافا الى اختلافها من وجوه عديدة ولذا ان الشيخ ره بعد نقل جملة منها ومن الصحاح المتقدمة قال فالكلام على هذه الاخبار مع اختلاف الفاظها
وتنافي معانيها من وجهين احدهما انه ليس في شيء منها انه يجزي عن سبعة وعن خمسة وعن سبعين على حسب اختلاف الفاظها في الهدي الواجب والتطوع فاذا
لم يكن فيها صريح بذلك حملناها على ان المراد بها ما ليس بواجب دون ما هو فرض لان الواجب لا يجزي فيه الا واحد عن واحد حسبما ذكرنا والذي يدل على
على هذا التاويل ما رواه الحسين بن سعيد ثم ساق الصحيحة التي قدمناها وقال بعدها والوجه الاخر ان يكون ذلك انما ساغ في حال الضرورة دون حال
الاختيار واستشهد عليه بالصحيح عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا باهل بيت واحد رفقة اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم
واحد الهم ان يذبحوا بقرة قال لا احب ذلك الا من ضرورة انتهى ونحوه في خبرة حيث قال ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين ثم ساقهما كما ذكره الشيخ لكن
رجح ثانيهما قائلا على اولهما انه لا يجري في صحيحة عبد الرحمن واشار بها الى الصحيحة الاخيرة المذكورة في كلام الشيخ ولعل منشاؤه التصريح فيها بانهم متمتعون
وفيه انه معارض بالتصريح فيها بلفظ الاضاحي الظ في غير الهدي كما يشهد له الصحيحة المتقدمة ولذا ان خالي العلامة المجلسي ره فيما نقل عنه حمل هذه الصحيحة
على المستحبة قال وليس في قوله وهم متمتعون صراحة ان السؤال عن الهدي لكن الظ ذلك اقول نعم ولكنه معارض بظهور لفظ الاضاحي في المندوب فيتحقق الاجمال
في الرواية بل ويمكن ترجيح ظهور الثاني بجوابه ع لا احب ذلك الا من ضرورة الظ في جواز الشركة في حال الاختيار وهو مختص عندهم بالاضحية وبالجملة المسئلة

قبل الموقف او بعده بل العتق قبل الصوم فقال ان اعتق ثم

محل اشكال الا ان الاظهر المصير الى المنع كما عليه الاكثر لا لظهور الجمع الاول في النظر مضافا الى ظاهر الاية فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الاية المؤيد بالاجماع المنقول كما مر وعلى فالانتقال الى الصوم هو الفرض ولا باس به اي باجزاء الهدي الواحد عن اكثر في الندب قالوا وهي الاضحية والمبعوث من الافاق والمتبرع به سيما اذا لم يتعين بالاشعار او التقليد ولا يجوز ان يكون المراد به الهدي في الحج المندوب لانه يجب بالشروع فيه فيكون فيه الهدي واجبا كما يجب في الواجب باصل الشرع وقد نص الفاضل في هي على الاجماع على اجزاء الهدي الواحد في التطوع عن سبعة نفر سواء كان من الابل او البقر او الغنم وقال في كره اما التطوع فيجزي الواحد عن سبعة وعن سبعين في حال الاختيار سواء كان من الابل او البقر او الغنم اجماعا اقول وقد عرفت المستند فيما مضى ولا يجب ان يباع ثياب التجمل في الهدي فيما قطع به الاصحاب كما صرح به جماعة مشعرين بدعوى الاجماع ولا ريب فيه مع الحاجة اليها والضرورة لاستثنائها في الديون ونحوها من حقوق الناس فهنا اولى واما مع عدم الحاجة فكذلك لاطلاق النص والفتوى ففي المرسل عن رجل يتمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب له ان يبيع من ثيابه شيئا ويشتري به قال لا هذا مما يتزين به المؤمن يصوم ولا ياخذ من ثيابه شيئا وضعف السند مجبور بالعمل وبفتوى من لا يرى العمل باخبار الاحاد كالحلي فتامل مع ان في الصحيح عن المتمتع يكون له فضل من الكسوة بعد الذي يحتاج اليه فتسوى تلك الفضول مائة درهم هل يكون ممن يجب عليه فقال له بد من كري ونفقة فقال له كري وما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة فقال واي شيء كسوة بمائة درهم هذا ممن قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ولو باعها واشترى اجزأه وفاقا للجماعة بناء على ان الظاهر من الامر هنا وروده للرخصة خلافا لبعضهم فناقش بانه اتيان بغير الفرض ولا ريب ان الصوم احوط ولو ضل الهدي فذبحه غير صاحبه لم يجزء عنه مط كما عليه الماتن هنا وفي يع وتبعه الفاضل في د وعلى مع انه في ير وهي افتى بالاجزاء ان ذبحه عن مالكه بمنى والا فلا وهو الاقوى بل عزاه الى المش بعض اصحابنا للصحيح ان كان نحره بمنى فقد اجزء عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجزء عن صاحبه ويعرفه قبل ذلك ثلثة ايام يوم النحر واليومين بعده للصحيح اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر ويوم الثاني والثالث ثم ليذبحه عن صاحبه عشية الثالث والظاهر الوجوب للامر بلا معارض والتخيير عن النيابة بلا ضرورة ولا استنابة خصوصا من غير معين وعن اطلاق الذبح عنه في الذبح اطلاقا محتملا للوجوب والندب للهدي وغيره وللمتمتع وغيره ولعله لذا منع عنه الماتن وتبعه الفاضل في بعض كتبه ثم ان القول بالاجزاء مشروط بما اذا ذبحه الواجد عن صاحبه والا فلا يجزي عنه ولا عن صاحبه سواء نواه عن نفسه او لا وبذلك صرح في ير وهي قال اما عن الذابح فلانه نهي عنه واما عن صاحبه فلعدم النية انتهى وهو حسن لولا اطلاق النص بالاجزاء عن صاحبه لكن ظاهرهم الاطباق على المنع هنا ولعلهم حملوا اطلاق النص على الاصل في فعل المسلم من الصحة فلا يتصور فيه الذبح بغير النية عن صاحبه قيل ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يبعد وجوبه بعده ليعلم المالك فيترك الذبح ومتى جاز الذبح فالظ وجوب الصدقة به والاهداء ويسقط وجوب الاكل قطعا ولا يخرج الحاج شيئا من لحم الهدي الذي يذبحه عن منى ويجب صرفه في وجهه الاتي بيانه كما هنا وفي يع ود ولكن فيهما لا يجوز اخراج شيء مما يذبحه عن منى وفي ذخيرة بعد نقله هذا هو المش وقيل انه مذهب الاصحاب اقول والقائل صاحب ك وزاد بعض صاحب بعيد فقال بلا خلاف لكن بدل لا يجوز بلا ينبغي وفي دعوى كل من الشهرة وعدم الخلاف على عموم المنع تحريما او كراهة بحيث يشمل ما عدا اللحم من الجلود وما عدا الهدي من الاضحية اشكال لتصريح الفاضلين وغيرهما بالكراهة في الاضحية والاخرين بالجواز معها في نحو جلود الهدي والتحقيق اختصاص المنع بلحوم الهدي دون غيرها اما المنع فيها فللصحيح من غير معارض لا يخرجن شيئا من لحم الهدي واما الجواز في نحو جلود الهدي فللصحيح الاخر او الموثق عن الهدي ايخرج بشيء منه من الحرم فقال بالجلد والسنام والشيء ينتفع به قلت انه بلغنا عن ابيك انه قال لا يخرج من الهدي المضمون شيئا قال بل يخرج بالشيء ينتفع به وزاد فيه احمد ولا يخرج بشيء من اللحم من الحرم وفيه دلالة على المنع عن اخراج اللحوم ايض ويؤيده ايضا اطلاق الصحيح او عمومه عن اللحم ايخرج من الحرم فقال لا يخرج منه الا السنام ولا يعارضه نحو الصحيح عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج شيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه لاختصاصه بالاضاحي ونحن نقول بالجواز ولو مع الكراهة فيها كما ياتي وحمله الشيخ على من اشترى اللحم لا من ذبح للخبر ولا باس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن وهو منع الذابح دون غيره ويذبح الهدي او ينحر يوم النحر وجوبا فلا يجوز التقديم عليه اتفاقا كما قيل وفي ذخيرة بعد ما نقل ما في العبارة ولا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وقيل انه قول علمائنا واكثر العامة ومستنده ان النبي ص نحر في هذا اليوم وقال خذوا عني مناسككم مقدما على الحلق وجوبا واستحبابا على الخلاف وسياتي الكلام فيه وفي انه لو قدم الحلق اجزا مط ولو كان عامدا وكذا يجزي لو ذبحه في بقية ذي الحجة قيل قطع به الاصحاب من غير فرق بين الجاهل والعالم والعامد والناسي ولا بين المختار والمضطر الا في ير والغنية وئر الجواز وفي المصباح ومختصره ان الهدي الواجب يجوز ذبحه ونحره طول ذي الحجة ويوم النحر افضل وظ سبوهم جواز التاخير عن ذي الحجة ولعله لم يرده الان في ط انه بعد ايام التشريق قضاء واختار ابن ادريس انه اداء ودليل الاجزاء الاصل واطلاق الاية والصحيح في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا باس قد اجزء عنه والحسن اقول بل الصحيح فيمن يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويامر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة ومحرمه الخبر لكنها الا انه المختار اقول لكن في ظ الغنية الاجماع على الاطلاق ودليل كونه قضاء بعد ايام التشريق لعله الصحيح عن الاضحى كم هو بمنى قال اربعة ايام ومثله الموثق ويجوز كون الغرض حرمة الصوم كما في الصحيح النحر بمنى ثلثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى يمضي الثلثة الايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد ان يصوم صام من الغد اقول ويحتمل اختصاصهما بالاضحية لثبوت ذلك فيها كما ستعرفه لكن الظ

من جماعة



من جماعة من الاصحاب عموما لها او لمفروض المسئلة واما الموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم فان ايام الذبح قد مضت فقد حمله الشيخ على من صام ثلثة فمضى ايامه بمعنى مضي زمان اسقط عنه الصوم فيه وغيره على يوم النفر من مكة وقد كان بعد ذي الحجة **الثاني** في صفته اي الهدي ويشترط ان يكون من النعم اي الابل والبقر والغنم بلا خلاف بين العلماء كما في صريح المنتهى وظاهر غيره وفي كلام جماعة اجماعا وللنصوص منها الصحيح في المتمتع عليه الهدي قلت وما الهدي فقال افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة وان يكون ثنيا الا من الضان بلا خلاف اجده على الظ المصرح به في ذخيرة وفي ك وغيره انه مذهب الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع كما صرح به بعض الاصحاب وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة منها المرتضوي الثنية من الابل والثنية من البقر والثنية من المعز والجذع من الضان واما اشتراط كونه غيرهم وكل فسياتي ما يدل عليه ويجزي من الضان خاصة الجذع بلا خلاف بل قيل بالاجماع للصحيح المتقدم وغيرها كالصحيح يجزي من الضان الجذع ولا يجزي من المعز غير الثني وفي سنه اخر وسن الجذع قد تقدم الكلام في تحقيقه في كتاب الزكوة قيل والذي في كتب الصدوق والشيخين وسلار وابني حمزة وسعيد نحو قوله لسنته ومعناه ما في الغنية وب والاشارة انه الذي لم يدخل في الثانية وان يكون تاما فلا يجزي العوراء البين عورها ولا العرجاء البين عرجها ولا المريضة البين مرضها ولا الكسيرة التي لا تنقي بلا خلاف على الظ المصرح به في عبائر جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع كما صرح به بعضهم بل في ك انه مجمع عليه بين العلماء وفي هي وقد وقع الاتفاق من العلماء على اعتبار هذه الصفات الاربع في المنع وروى البراء بن عازب قال قام فينا رسول الله ص خطيبا فقال اربع لا يجوز في الاضحى العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين عرجها والكسيرة التي لا تنقي ومعنى البين عورها التي انخسف عينها وذهبت فان ذلك ينقصها لان شحمة العين عضو يستطاب اكله والعرجاء البين عرجها التي عرجها متفاحش يمنعها السير مع الغنم ومشاركتهن في العلف والرعي فتهزل والتي لا تنقي التي لا مخ لها لهزالها لان النقي بالنون المكسورة والقاف المسكنة المخ والمريضة قيل هي الجرباء لان الجرب يفسد اللحم والاقرب اعتبار كل مرض يؤثر في هزالها وفساد لحمها ثم فيه العوراء لو لم تنخسف عينها وكان على عينها بياض ظ فالوجه المنع من الاجزاء لعموم الخبر والانخساف ليس معتبرا او نحوه قال في ير وحكي عنه في كره الا انه جعل الوجه فيه فاحتمله فيهما وهو موذن بالتردد ولعله من اطلاق الصحيح بل عمومه عن الرجل يشتري الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا فانه لا يجوز ان يكون ناقصا ومن التقييد بالبين في النبوي المتقدم والقوي لا يضحى بالعرجاء بين عرجها ولا بالعوراء بين عورها ولا بالعجفاء ولا بالخرقاء ولا بالجذعاء ولا بالعضباء لكن عموم وضوح سندهما يقتضي المصير الى ما جعله وجها واحتمالا اشبها وقد عزاه في ك الى اطلاق كلام الاصحاب موذنا بالاتفاق عليه كما سنذكره لكن في الغنية التقييد صريحا ثم ظ المصنف المنع عن العرجاء مط وبه صرح بعض المتاخرين لاطلاق الصحيح لكن الاصحاب قيدوه بالبين كما قيل ولا باس به للنبويين المتقدمين المنجبرين هنا بعملهم مضافا الى الاصل واطلاق نحو فما استيسر من الهدي خرج منه المجمع عليه فيبقى الباقي وهذه الادلة لعلها ترجح على اطلاق الصحيح فيقيد بها ولا العضباء وهي التي ذهب قرنها كما في ئر وفي غيره انها المكسورة القرن الداخل ولعلهما واحد ولا ما نقص منها شيء كالخصي ومقطوعة الاذن او بعضها في عموم النقص وخصوص القوي المتقدم في الاول مضافا فيه الى مفهوم الصحيح في المقطوع القرن او المكسور القرن اذا كان القرن الداخل صحيحا فلا باس وان كان القرن الظ الخارج مقطوعا ومنطوقه مجمع عليه بيننا كما في هي ويعضده الصحيح الاخر ايض في الاضحية يكسر قرنها قال اذا كان القرن الداخل صحيحا فهو يجزي والمراد بالقرن الداخل هو الابيض الذي في وسط الخارج كما في ذخيرة والصحاح في الخصي منها عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه مضافا فيه الى الاجماع كما في ظ هي وعن كره ايض لكن عن العماني كراهة التضحية به وهو بعد تسليم مخالفته نادر ومفهوم الصحيح في مقطوع الاذن عن الاضاحي اذا كان الاذن مشقوقة او مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن منها مقطوعا فلا باس وفيه نظر قيل وقد قطع الاصحاب باجزاء الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن والصمعاء وهي الفاقدة الاذن في خلقة لان فقد هذه الاعضاء لا يوجب نقصا في قيمة الشاة ولا في لحمها واستقرب العلامة في هي اجزاء البتراء ايض وهي المقطوعة الذنب ولا باس به انتهى وفي كل من التعليل لاجزاء نحو الجماء والحكم باجزاء البتراء نظر اما التعليل فلان الموجود فيما مر من الصحيح النقص في نفس الهدي سواء اوجب النقص في القيمة ام لا لا ما يوجب النقص في القيمة خاصة واما اجزاء البتراء فلمخالفته عموم الصحيح المانع عن الناقص ولا ريب ان فقد الذنب نقص فالوجه المنع منه وفاقا لشيخنا في ضه وكذا عن ساقط الاسنان لكبر وغيره لعموم الدليل وفاقا له فيهما قال اما شق الاذن من غير ان يذهب منها شيء وثقبها ووسمها وكسر القرن الظ وفقد القرن والاذن خلقة ورض الخصيتين فليس بنقص وان كره الاخير انتهى ولا باس به قيل ولو لم يجد الا الخصي فالاظهر اجزاؤه كما اختاره في س للخبر الخصي يضحى به قال لا الا ان لا يكون غيره وفي الصحيح اشتر فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فنعجة فان لم تجد فما استيسر من الهدي وفي اخر فان لم تجد فما تيسر عليك اقول ونحوها الصحيح المتقدم ولا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه ويجزي المشقوقة الاذن للاصل واطلاق فما استيسر من الهدي ومنطوق الصحيح المتقدم مع عدم كونه نقصا واما الصحيح عن الاضحية تكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا فلا يصلح فمحمول على الكراهة كما يشعر به اللفظة وان لا يكون مهزولا بلا خلاف اجده للصحاح المستفيضة وفسر في المنتهى بان يكون بحيث لا يكون على كليتيها شحم كما في الخبر المنجبر بالعمل بل الاخبار كما في ئر لكن لو اشتراها على انها سمينة فبانت مهزولة اجزأته للصحاح منها ان اشترى الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزء عنه وان لم يجده سمينا ومن اشترى هديا وهو يرى

انه مهزول

انه مهزول فوجده سمينا اجزء عنه وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه ولا ريب بلا خلاف في الحكم اذا ظهر كونها مهزولة بعد الذبح وفيما قبله اشكال من اطلاق
الفتوى والنص ومن قوة احتمال اختصاصها بحكم التبادر بما بعد الذبح فيرجع الى الاطلاق ما دل على المنع من المهزولة وهذا احوط وان كان في تعيينه نظر لعدم وضوح
التبادر ومنع اطلاق ينفع وعلى تقديره فهو مقيد بمفهوم الشرط في نحو الصحيح المتقدم وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه مضافا الى اطلاق الصدر
وفي الصحيح المتقدم ونحوها دالة على انسحاب الحكم في صورة العكس ايضا وهو ان يشتريها على انها مهزولة فتظهر سمينة وعليه الاكثر خلافا للعماني فلم يجزئ بها
فيما اذا ظهر بعد الذبح لعدم الامتثال عند الذبح وعدم التقرب عنده لعلمه بعدم الاجزاء فلا يمكنه التقرب به ويضعف بانه انما يتم في العالم بالحكم القاطع
بالهزال فاعلا متقربا لعلها تخرج سمينة وهو معنى قوله في لف والجواب المنع من الصغرى فان عدم الاجزاء ليس معللا بالشراء المهزول مطلقا مع خروجه
كذلك اما مع خروجه سمينا فلا ثم اعلم ان هذا الحكم مختص بالهزال دون النقص اذ لو اشتراه على انه تام فبان ناقصا لم يجز بلا خلاف فيه في الجملة سواء كان
تبينهما قبل الذبح او بعده وان اختلفوا في عموم الحكم لما اذا نقد الثمن ام لا فالاكثر على العموم لاطلاق الصحيح المتقدم في الشرط السابق خلافا للشيخ ره في يب
فخصه بما اذا لم ينقد الثمن للصحيح من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا حتى نقد ثمنه ثم علم به فقد تم ونحوه صحيح اخر في يب والحق ان بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه
يمكن تخصيص الاول بما اذا نقد الثمن وابقاء الثاني على عمومه في الهدي بحيث يشمل الواجب والمندوب والعكس فيخص الثاني بالهدي المندوب ويبقى الاول على عمومه في المنع
بحيث يشمل نقد الثمن وغيره ولعل هذا اولى وجه عملا بالاصل المقتضي لوجوب تحصيل البراءة اليقينية مضافا الى الشهرة حتى قيل ان الشيخ لم يوافقه احد في
المسئلة واقول مع انه في الاستبصار المتاخر رجح في الجمع بين المتعارضين بين احد الوجهين المتقدمين ولم يرجح شيئا منهما في التبيين واعلم انه اذا لم يوجد الا
فاقد الشرايط ففي الاجزاء او الانتقال الى الصوم قولان اصحهما الاول وفاقا للجمع والثني من الابل ما دخل في السنة السادسة بغير خلاف على الظ
المصرح به في بعض العبائر ومن البقر والغنم ما دخل في السنة الثانية على الاشهر بين الطائفة حتى ان عليه الاجماع في ظ الغنية قيل وقطع به الاصحاب وروي
في بعض الكتب عن مولانا الرضا ع اقول وقد مر الكلام فيه في بحث الزكوة ويستحب ان تكون سمينة قيل بالاجماع والاخبار والاعتبار وتكون بحيث تنظر في سواد
وتمشي في سواد وتبرك في مثله اي في سواد كما في الانتصار والمصباح ومختصره ويع والكتاب لكن فيه وصف فحل من الغنم بذلك كما في الاربعة الاول — وتمشي في سواد
ووصف الكبش فيه وفي الانتصار اشتراطه به وفي ط ينبغي ان كان من الغنم ان يكون فحلا اقرن ينظر في سواد ونحوه به لكن في الاضحية ويوافقه الصحيح كان رسول الله
يضحي بكبش اقرن عظيم فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وزاد ابن حمزة ويبرك في سواد ويجوز فيه من الصحيح ان رسول الله ص كان يضحي بكبش اقرن عظيم فحل
ياكل في سواد وينظر في سواد والصحيح عن كبش ابرهيم ع ما كان لونه واين نزل قال املح قال وكان اقرن ونزل من السماء على الجبل الايمن من مسجد منى وكان
يمشي في سواد ويأكل في سواد وينظر ويبعر ويبول في سواد واما البروك ففي كلام جماعة انهم لم يظفروا عليه بنص وروي في ط وكره وهي انه ص امر بكبش اقرن
يطأ في سواد وينظر في سواد ويبرك في سواد فاتي به فضحى به واختلف في معنى هذه الاخبار فقيل معناه السمن حتى يكون لها ظل عظيم تاكل فيه وتمشي فيه
وتنظر فيه وهو يستلزم البروك فيه وقيل معناه ان يكون هذه المواضع منها وهي العين والقوائم والبطن والمعبر سودا والقائل الحلي في ئر قيل وقد
يشاهد بالمرسل ضح بكبش اسود اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن فحل ياكل في سواد ويشرب في سواد وينظر في سواد والمشي في السواد بهذا المعنى يستلزم البروك
في السواد فانه على الارجل والصدر والبطن وقد يراد به سواد الارجل فقط وقيل معناه رتع في مرتع كثير النبات شديد الاخضرار به وهذا قد يتضمن
البروك فيه وعن الراوندي ان التفاسير الثلثة مروية عن اهل البيت وان يكون مما عرف به اي احضر عشية عرفة بعرفات كما عن يب وكره وهي والمطلق
الاحضار في غيرها للصحيح لا يضحي الا بما قد عرف به ونحوه اخر والموثق وظاهرها الوجوب كما في ظ يب والغنية وعن به وط والاصباح وفي لك الاشهر الاستحباب
بل في هو وغيره عليه الاجماع وفي هي بعد نقل الوجوب عن الشيخ الظ انه اراد به تاكيد الاستحباب وهو الاظهر للخبر المروي في يب ضعيفا وفي الفقيه موثقا
وفيه عمن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا باس بها عرف بها او لم يعرف ويحمل النهي في الخبرين على الكراهة جمعا وهو اولى من جمع الشيخ بحمل النهي على ما اذا لم
يخبر البايع بانه عرف والمرخص بما اذا اخبر بانه عرف اذ ليس فيما استدل به لهذا الجمع وهو الصحيح انا نشتري الغنم بمنى ولسنا ندري عرف بها ام لا فقال
انهم لا يكذبون عليك ضح بها دلالة عليه كما لا يخفى فالاول اولى سيما مع اعتضاده بالاصل والشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وان يكون اناثا من
الابل والبقر كما في الصحاح المستفيضة وذكرانا من الضأن والمعز كما في الصحيح وفيه يجزي الذكورة من البدن وفي اخر الاناث والذكور من الابل والبقر
يجزي وفي هي لا نعلم خلافا في جواز العكس في البابين الا ما روي عن ابن عمر انه قال ما رايت احدا فاعلا ذلك وان انحر انثى احب الي وهذا يدل على موافقتنا
لانه لم يصرح بالمنع من الذكران قيل ونحوه كره وفي يه لا يجوز التضحية بثور ولا بجمل بمنى ولا باس بهما في البلاد مع قوله قبله والافضل الهدي والاضاحي
من البدن او البقر ذوات الارحام ومن الغنم الفحولة فهو قرينة على ارادة التاكيد وفي الانتصار ان من شرطه ان كان من البدن او البقر ان يكون انثى
وان كان من الغنم ان يكون فحلا من الضأن فان لم يجد من الضأن جاز التيس من المعز وفي الب كان من الابل فيجب ان يكون ثنيا من الاناث وان كان من البقر
فيكون ثنيا من الاناث ولعلهما ارادا الاستحباب وان ينحر الابل قائمة للاية الشريفة والمعتبرة قيل وفي كره وهي لا نعلم في عدم وجوبه خلافا فان خاف
ان تنفر نحرها باركة وفي الخبر عن البدنة كيف ننحرها قائمة او باركة قال يعقلها وان شاء قائمة وان شاء باركة مربوطة بين الخف والركبة للصحيح وفي غيره

ولما البعير



ولما البعير فشد اخفافه الى اباطه واطلق رجليه وهو الذي ياتي في الصيد والذبائح فيجوز النحر وافتراق الهدي وغيره ثم الخبران نصان في جمع اليدين بالربط من
الخف الى الركبة والابط وعن ابي خديجة انه راى الصادق ع وهو ينحر بدنة معقولة يدها اليسرى وروت العامة نحوه واختاره الحلبيان فالظ جواز الامرين اقول
لكن الاول ارجح لصحة السند وغيره وان يطعنها في لبتها من الجانب الايمن لها للصحيح والقريب منه ينحرها وهي قائمة من قبل اليمين والخبر راى الص اذ نحر بدنته قام من
جانب يدها اليمنى وان يتولاه اي الذبح بنفسه ان احسنه للتاسي فقد باشر النحر النبي ص بنفسه كما في الخبرين وفي الصحيح ان كان امراة فلتذبح لنفسها والا اي وان
لم يتولاه بنفسه جعل يده مع يد الذابح للصحيح كان علي بن الحسين ع يضع السكين في يد الصبي ثم يقبض على يده الرجل فيذبح وان لم يفعل ذلك كفاه الحضور
عند الذبح كما عن الوسيلة ومع لما في المحاسن عن النبي ص في خبر بشر بن زيد لفاطمة ع اشهدي ذبح ذبيحتك فان اول قطرة منها يغفر الله بها كل ذنب عليك
وكل خطيئة عليك قال وهذا للمسلمين عامة والدعاء عند الذبح بالماثور في الصحيح اذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحره واذبحه وقل وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من
المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت وفي الخبر سمعته يقول بسم الله وبالله والله اكبر اللهم
هذا منك ولك اللهم تقبل مني ثم يطعن في لبتها وقسمه اثلاثا ويأكل ثلثه ويهدي ثلثه ويعطي القانع والمعتر ثلثه قيل وعلى في ظ الاكثر وصريح كثير
اما عدم الوجوب فللاصل واما الفضل فللنصوص من الكتاب والسنة واما هذا التثليث فعليه الاكثر وقد يؤيده الموثق سقت في العمرة بدنة واين انحرها قال
بمكة قال اي شيء اعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث وفي القريب من الصحيح عن لحوم الاضاحي كان علي بن الحسين ع وابو جعفر يتصدقان بثلث على جيرانهم
وثلث على السؤال وثلث يمسكونه لاهل البيت ويجوز ان يكون التصدق على الجيران هو الاهداء الذي في الموثق فالاولى اعتبار استحقاق من يهدى اليه ولكن حكي
عن الاصحاب عدمه وفي الصحيح الوارد فيمن ساق هديا اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا قلت له المساكين هم السؤال قال نعم
وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا يسألك فان كان المهدى له القانع
والمعتر هو الاهداء وافق الاول واشعر ايضا باستحقاق من يهدى اليه ودل مجموع الاثنين على التثليث المش ولكن في التبيان عندنا يطعم ثلثه ويعطي
القانع والمعتر ويهدي الثلث ونحوه المجمع عنهم ع اقول وظاهرهما الاجماع والنص على ذلك وهما كافيان في اثباته وعزاه في ئر الى ... الاصحاب لكن
في الاضحية خاصة وقال في هدي التمتع والقارن فالواجب ان يأكل منه ولو قليلا لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر والامر عندنا يقتضي الوجوب
النهي ولم يذكر الاهداء اقتصارا على منطوق الايتين لاغفالهما اياه واتحاد مضمونهما الا في المتصدق عليه قيل ... ان التاسيس اولى من التاكيد خصوصا
وقد تأيد هنا بالخبر الصحيح وعنه نظر فان الصحيح يتضمن الامر باطعام الاهل ثلثا ولم يقولوا به مع انه ليس فيه التصريح بالاهداء وانما احتمل كون اطعام
القانع والمعتر فيه كناية عن الاهداء ويمكن الجواب عن الاول بالمنع من عدم قول الاصحاب برجحان اطعام الاهل الثلث وذلك غايته وان لم يصرحوا باستحبابه
بالخصوص لكن صرحوا باستحباب اكل الثلث وهو وان كان ظاهرا في اكل الذابح نفسه الا ان المراد لعله مع اهله والا فيتعسر او يتعذر غالبا اكله الثلث وحده
الا في مدة مديدة لا يمكن اكله الثلث فيها الا باخراجه من منى وقد منعوا عنه كما مضى فلا يجامع حكمهم ذلك حكمهم باستحباب اكله بنفسه الثلث هنا ومن هنا
يظهر ان اكل الثلث بنفسه ليس بواجب قطعا بل ولا خلاف فيه ايض وانما اختلفوا في وجوبه في الجملة ولو قليلا فالشيخ وجماعة على الاستحباب وعزاه في ئر الى
الاصحاب ولعله الاقوى للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما سنعرفه مع الجواب عنه وقيل يجب الاكل منه وهو الحلي كما عرفت وتبعه من المتاخرين جماعة
لما ذكره من الامر به في الاية الشريفة مضافا الى الامر به في الصحيح او الموثق اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وقال
القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسألك في يديه والبائس الفقير ويضعف بمنع افادة الامر الوجوب هنا اما اولا فلوروده
مورد توهم الحظر كما ربما يستفاد من تتبع الاخبار وصرح به جمع منهم الفاضل المقداد في كنز العرفان وحكاه بعض عن صاحب الكشاف فقال كانت الامم قبل
شرعنا يمتنعون من اكل نسائكهم فرفع الله الحرج عنهم من اكلها فلا يفيد سوى الاباحة كما قرر في محله واما ثانيا فلان مورد النزاع انما هو هدي التمتع خاصة
كما صرح به في ئر ويظهر من غيره ايض كما ستعرفه ولا اختصاص للاية الشريفة وكذا الرواية بل تعم وهدي القران والتضحية وسموها هدي القران صريح
الفاضل في هي وابن زهرة حيث استدل لجواز اكل هدي القران والمتعة بعد الاجماع بالاية وساقها الى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وقال
في وجه الاستدلال والذي يترتب عليه قضاء التفث هو هدي التمتع والقران وليس الاكل من الاضحية ولا من هدي القران واجبا اتفاقا كما صرح به
الفاضل المقداد في الكنز والعلامة في هي حيث قال هدي التطوع يستحب الاكل منه بلا خلاف لقوله تعالى فكلوا منها الاية واقل مراتب الامر الاستحباب
الى ان قال ولو لم ياكل من التطوع لم يكن به باس بلا خلاف ومراده بهدي التطوع هدي القران كما صرح به في موضع اخر منه ومع فلا بد من صرف الاية
والرواية عن ظاهرهما اما الى الاستحباب او التخصيص بهدي التطوع دون غيره والثاني وان كان اولى الا ان الشهرة مع ما قدمناه من الجواب الاول
يرجحان الاول او يساويانه مع الثاني فليرجع الى حكم الاصل وهو البراءة من الوجوب والعجب من العلامة في هي حيث قال فيه بوجوب الاكل منه محتجا بالاية
الشريفة ومع ذلك استدل لاستحباب الاكل من هدي التطوع بالاية المزبورة مع انه ليس فيها الا امر واحد ولا يمكن حمله فاستعماله واحدا على معنييه

الحقيقي

الحقيقي والمجازي في الوجوب والاستحباب لا سبيل الى الاول بعد تصريحه لشمول الاية الهدي القران المستحب فيه الاكل بلا خلاف كما ذكره فتعين الثاني وبالجملة
الذي يقتضيه النظر وتتبع الاخبار والفتاوى رجحان القول بالاستحباب وان كان الاحوط القول بالايجاب ويكره التضحية بالثور والجاموس كما في يع وكره وعن
ير وهي من غير نقل خلاف فيه اصلا قال لما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سئلته عن الاضاحي قال افضل الاضاحي في الحج الابل والبقر ذوات الارحام ولا يضحي بثور ولا
جمل وليس فيه مع اضماره ذكر الجاموس الا ان يستدل على كراهته بالفحوى ويدل على جواز التضحية به صريحا الصحيح عن الجاموس عن كم يجزي في التضحية فجاء
في الجواب ان كان ذكرا فعن واحد وان كانت انثى فعن سبعة وحينئذ فلا يحتاج في اثبات اجزائه الى البناء على انه مع البقر جنس كما تقرر في كتاب الزكوة فيناقش فيه بان
المستفاد من كلام بعض اهل اللغة خلافه والموجوء وهو مرضوض الخصيتين حتى يفسد اكما في الكتب المتقدمة عدا التحرير وهي ففيهما الموجوء خير من النعجة
والنعجة خير من المعز وفي الخراشر فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فما استيسر من الهدي فليس في الروايتين تصريح بالكراهة
وانما المستفاد منهما ان الفحل من الضان افضل من الموجوء وان الموجوء خير من المعز ولذلك صرح به في خيرة لكن فالابعد نقل الحكم بالكراهة فقد قطع بها الاكثر
والحمل في خيرة كون مرادهم منها ترك الاولى لا المعنى المصطلح عليه الان **الثالث** في البدل واعلم انه لو فقد الهدي ووجد ثمنه وهو يريد الرجوع استناب
ثقة في شرائه وذبحه طول ذي الحجة فان لم يوجد فيه ففي العام المقبل في ذي الحجة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظ الغنية الاجماع عليه وهو الحجة
مضافا الى الصحيح الصريح في ذلك وربما استدل له ايض ببعض المعتبرة عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يجده وهو موسر حسن الحال
وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه عنه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح عنه في ذي الحجة قال فانه دفعه الى
من يذبح عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة ولو اخره الى قابل ويضعف بانه لما ذكر السائل انه يضعف عن الصيام
لم يصح الاستدلال به على وجوب ان يخلف الثمن مع القدرة عليه كما في كلام جمع وقيل ينتقل فرضه الى الصوم والقائل الحلي وتبعه الماتن في يع وربما يعزى الى
العماني وفيه نظر واستدل عليه بصدق انه غير واجد للهدي فينتقل الفرض الى الصوم وبالموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة
ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت ويضعف الاول بمنعه فان تيسر الهدي ووجدانه يعم العين والثمن والا لم يجب الشراء مع الوجود يوم النحر
وامكانه ان خصص الوجود به عنده والا فهو اعم منه عنده او عند غيره في اي جزء كان من اجزاء الزمان الذي يجزي فيه لا يقال اذا لم يجده بنفسه ولا كان هناك شمله
ممن لم يجده لانا نقول وجدان النائب كوجدانه لانه مما يقبل النيابة كما عرفته والثاني بقصور سنده وعدم مكافاته لمقابله سندا واعتبارا مضافا الى ظهوره في من
قدر على الذبح بمنى وهو غير ما نحن فيه ولا يوجب الصوم فيه ولعله لذا حمله الشيخ على من صام ثلثة ايام قبل الوجدان كما في الخبر عن متمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم اصاب
هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه وغيره على ما مر في بحث وجوب كون الذبح يوم النحر وللاسكافي هنا قول ثالث مخير بين القولين الاولين وبين التصدق بالوسط
من قيمة الهدي في تلك السنة قيل جمعا بين ما مر وخبر عبد الله بن عمر قال كنا بمكة فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم
لم يوجد بقليل ولا كثير فرفع هشام المكاري رقعة الى ابي الحسن عليه السلام فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع اليه انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث
فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه ويضعف بان الجمع بذلك فرع التكافؤ والشاهد المفقودين في المقام مع ظهور الثالث بعد تسليمه كما قيل في الندب مضافا الى
ان انفاق الثمن بدل الهدي مخالف للكتاب ومع فقد الثمن ايض ينتقل الى الصوم قولا واحدا وهو ثلثة ايام في الحج متواليات وسبعة في اهله بالكتاب والسنة والاجماع
وفي هي لا خلاف فيه بين العلماء وليس في الكتاب ما يدل على اعتبار التوالي بين الثلثة لكن جاء ذلك من قبل اجماعنا الظ المصرح به في هي وغيره والسنة ففي ق لا يصوم
الثلثة الايام متفرقة ونحوه الصحيح المروي عن قرب الاسناد وقريب منها الصحاح وغيرها الامرة بصوم يوم قبل التروية ويومها ويوم عرفة لكنها محمولة على الاستحباب
عند الاصحاب وفي ظ هي وعن ظ كره الاجماع عليه ويستثنى من اعتبار التوالي ما اذا صام يومي التروية وعرفة فيؤخر الثالث الى اخر ايام التشريق كما مر في كتاب الصوم
والمراد بقوله في الحج اي في سفره قبل رجوعه الى اهله وشهره وهو هنا ذو الحجة عندنا كما في ظ هي وغيره وسيأتي ما يدل عليه والمعتبر من القدرة على الثمن القدرة
عليه في موضعه لا في بلده وفي هي انه لا يعلم فيه خلافا ولو تمكن من الاستدانة ففي وجوبها وجهان قيل واقرب الشهيد الوجوب اقول وعليه الشهيد الثاني ايضا
ويجوز تقديم صوم الثلثة من اول ذي الحجة كما في كلام جماعة وادعى في قيح عليه الشهرة ولا يخ عن قوة لاطلاق الاية الشريفة وتفسيرها في الصحيح بذي الحجه
وخصوص ق لم يجد هديا واحب ان يصوم الثلثة الايام في اول العشر فلا باس به لكن قيل ونص ابن سعيد على انه رخصة في ذلك لغير علة وفي ئر وظ التبيان
الاجماع على وجوب كون الصوم في الثلثة المتصلة بالنحر وفي ف نفي الخلاف عن وجوبه اختيارا لكن يحتمل نفي الخلاف عن تقديمها على الاحرام بالحج وفيه وفي
يه وب ط وب ذكر الرخصة في صومها اول العشر لكن في الاخيرين ان التاخير الى السابع احوط وفي يب انه اولى وظ ف اختصاص الرخصة بالمضطر ولا يجوز
صومها الا بعد التلبس بالمتعة الا في رواية عن احمد قال في هي وهو خطا لانه تقديم للواجب على وقته وسببه ومع ذلك فهو خلاف قول العلماء ونحوه
عن كره ويكفي التلبس بعمرتها كما في يع وتره وهي وذو عد وعن ق وكره لاطلاق الاية والاتفاق فتوى ورواية على ان الراجح صومها من السابع مع استحباب
كون الاحرام بالحج في الثامن ولم يحك خلاف فيه الا عن الشافعي وبعض العامة واشترط الشهيد في س واللمعة وكذا شارحها التلبس بالحج كما عليه الماتن هنا
ووجهه غير واضح عدا ما في قيح من كونه تقديما للواجب على وقته فهو تقديم للمسبب على سببه هو اجتهاد في مقابلة ما قدمناه من الدليل ولعله عليه

اعتماد



اعتماد من وافقناه على الاكتفاء بالتلبس بالعمرة وبنائه وبه استدل عليه في هي وغيره لا على ما في س ومن تبعه بناء على وجوبه بها والظ ان مرجع الضمير الاول هو الهدي
كما في خيرة او الصوم كما في قيح لا الحج كما ذكره شيخنا الشهيد الثاني وسبطه وعلى التقادير والمرجع واحد وهو دفع وجه الاشكال المتقدم ولا يحتاج
الى ذلك بل الدافع له ما عرفته من الدليل فتدبر ولا يجوز تقديمها قبل ذي الحجة مط لما عرفته ويجوز صومها طول ذي الحجة عند علمائنا واكثر العامة كما قيل لاكثر
ما مر والصحيح من لم يجد ثمن الهدي واحب ان يصوم الثلثة الايام في العشر الاواخر فلا باس وظ اطلاق الادلة كجملة من الفتاوى جوازه اختيارا قيل وظ الاكثر
ومنهم الفاضل في جملة من كتبه وجوب المبادرة بعد التشريق فان فات فليصم بعد ذلك الى اخر الشهر وهو احوط لاختصاص اكثر الاخبار بذلك ومن ذهب الى
كونه قضاء بعد التشريق لم يجز عنده التاخير اليه اختيارا قطعا وهو مذهب الشيخ في ط على ما في لف والحق انه اداء كما في ف وئر ومع ولف وهي وكره وير
وفيما عندك من نسخ ط اذ لا دليل على خروج الوقت بل العدم لما مر وغاية الامر وجوب المبادرة ولو خرج ذو الحجة ولم يصم الثلثة بكمالها سقط عنه الصوم
وتعين عليه الهدي في القابل بمنى عند علمائنا واكثر العامة كما في ف وفي غيره الاجماع كما في صريح ف بل قيل نقله جماعة وهو الحجة مضافا الى الصحيح من لم يصم
في ذي الحجة حتى يهل هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم ويذبحه بمنى واطلاقه بل عمومه يعم الهدي والكفارة واحتمال اختصاصه بالثاني لا وجه له سيما مع
استدلال الاصحاب به فيما نحن فيه والصحيح عمن نسي الثلثة الايام حتى قدم اهله قال يبعث بدم لكنه معارض بالصحاح المستفيضة على ان من فاته صومها
لعائق او نسيان فليصمها في الطريق ان شاء وان شاء اذا رجع الى اهله من غير تقييد ببقاء الشهر وعدم خروجه بل هي مطلقة شاملة له ولغيره وبها
افتى الشيخ ره في يب وقد نقل عن المفيد ايض لكنه رجع عنه في ف كما عرفت وفي ضا جمع بينها وبين الصحيحة بحملها على صورة خروج الشهر وحمل هذه الاخبار
على بقائه واستبعده في خيرة واستحسن الجمع بينهما بتقييد الصحيحة بالناسي دون غيرها وجمع الشيخ اولى لاعتضاده بعمل الشهرة والاجماعات المنقولة بظ
الكتاب والسنة والاجماع الموقتة لهذا الصوم بذي الحجة ومقتضاها سقوطه بخروجه وتقييدها بحال التمكن والاختيار من اثباته في مكة او بين او الى من
تقييدها بحملها على بقاء ذي الحجة بل هذا اولى من وجوه شتى ومنها بعد ما مضى قطعية الكتاب السنة التي معناها دون هذه فانها احاد وان كانت
صحاحا وهل يجب مع دم الهدي دم اخر كفارة كما في صريح هي وعن ظ ط وقع ام لا كما هو ظ المتن وغيره من عبائر الاكثر الاحوط الاول واستدل عليه
في هي بانه ترك نسكا وقال ع من ترك نسكا فعليه دم وبانه صوم موقت وجب بدلا فوجب بتاخيره كفارة كقضاء رمضان وهو كما ترى وفي سند الخبر لم يتضح لنا
فعدم الوجوب للاصل لعله اقوى ولو صام الثلثة في الحج لفقد الهدي وثمنه ثم وجد الهدي لم يجب عليه على الاشهر الاظهر وعن ف الاجماع عليه للاصل
وظ الاية وصريح الخبر المنجبر ضعفه بالعمل لكنه افضل بلا خلاف يظهر وبنفيه صرح بعض حذرا وخروجا عن شبهة القول بالوجوب مط كما عن ب واذا وجده قبل
التلبس بالسبعة في وقت الذبح كما عن هد والخبر عن رجل تمتع وليس معه ما يشتري به هديا فلما ان صام ثلثة ايام في الحج ايسر ايشتري هديا فينحره او
يدع ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة وانما حمل على الفضل جمعا ولضعف السند
وظ العبارة ونحوها وجوب الهدي لو لم يصم الثلثة بكمالها كما عن الاكثر خلافا للمحكي عن ف والحلي والفاضل في جملة من كتبه فاكتفوا في سقوط الهدي بمجرد
التلبس بالصوم وعليه المقداد في كنز العرفان واستدل عليه في نهي باطلاق الاية وجوب الصوم على من لم يجد الهدي قال لا يقال هذا يقتضي عدم الاجزاء بالهدي
وان لم يدخل في الصوم لانا نقول لو خلينا والظ لحكمنا بذلك لكن الوفاق وقع على خلافه فيبقى ما عداه على الاصل انتهى والمسئلة محل اشكال والاحتياط يقتضي
المصير الى الاول ولا يشترط في صوم السبعة التتابع على الاشهر الاقوى بل في هي وعن كره انه لا يعرف فيه خلافا للاصل واطلاق الامر وصريح الخبر المنجبر بالعمل خلافا
للمحكي في لف عن العماني والحلبي وفي قيح عن المفيد وابن زهرة العلوي فاشترطوه وقواه في لف لاخر وربما عد من الصحيح عن صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة ايصومها
متوالية او يفرق قال يصوم الثلثة الايام لا تفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها وايد بالحسن السبعة الايام والثلثة الايام في الحج لا تفرق ابدا انما هي بمنزلة
الثلثة الايام في اليمين وليسا نصا فيحملان على الكراهة توفيقا بين الادلة المؤيدة بعموم الصحيح كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين ومع ذلك فلا
ريب ان التتابع مهما امكن احوط ولو اقام من وجب عليه صوم السبعة بدل الهدي بمكة شرفها الله سبحانه انتظر بصيامها مضي اقل الامرين من مدة وصوله الى اهله
او مضي شهر بلا خلاف فيه اجده في الجملة وبه مط صرح في خيرة وفي غيرها انه مقطوع به في كلامهم للصحيح وان كان له مقام بمكة واراد ان يصوم السبعة ترك
الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام قيل واوجب القاضي والحلبيون الانتظار الى الوصول ولم يعتبروا الشهر وحكى ابن زهرة الاجماع ورواه المفيد
الخبر ويوافقهما مضمر ابي بصير في الفقيه اقول ونحوه الصحيح في المقيم اذا صام الثلثة الايام ثم يجاور ينظر مقدم اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا
فليصم السبعة الايام لكنه مقطوع كما ان الاول مرسل فيضعف الخبران بهما عن المقاومة لما مر من الصحيح مع انه مفصل فالعمل به اقوى من العمل المطلق بل ينبغي
تقييده ثم قصر الماتن الحكم على المقيم بمكة ظ جمع ومنهم الصدوق والشيخ وضي وابني سعيد وادريس فيما حكاه بعض الافاضل قال وعممه الحلبيان المرصد
عن وطنه وابو محمد المقيم باحد الحرمين والفاضل في ير لمن اقام بمكة او الطريق واطلق في كره من اقام لكنه استدل بالصحيح المتقدم والوجه قصر الشهر
على المنصوص الامر في الاية بالتاخير الى الرجوع غاية الامر تعميمه لما في حكمه والا لم يصمها من لا يرجع انتهى وبما استوجهه شيخنا الشهيد الثاني وتبعه سبطه
في ك وصاحب خيرة لكن لم يعتبر الرجوع الحكمي بناء على ان ظ الاية الرجوع الحقيقي وهو حسن الا ان مقتضاه عدم لزوم صومها لمن يريد الاقامة بها ابدا

ولعله

ولعله خلاف الاجماع والى هذا اشار الفاضل المتقدم بقوله والاولى بهما من لا يرجع في تعليل بغيبة الرجوع الحكمي مط وبناؤه على ان المراد بالاقامة والقوي
والروايات المجاورة الابدية لا مطلق المجاورة وفي تعيينه اشكال لصدق الاقامة بغير ذلك مثل المجاورة سنة لغة وعرفا مضافا الى وقوع التصريح بذلك في
رواية ابي بصير المتقدمة فان فيها عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي فصام ثلثة ايام فلما قضى نسكه بدا له ان يقيم بمكة سنة قال فلينتظر منها اهل بلده فاذا ظن انهم
قد دخلوا بلدهم فليصم السبعة الايام وهي وان كانت مرسلة لكنها معتضدة باطلاق لفظة الاقامة لغة وعرفا ح فيتجه ما ذكراه من اعتبار الرجوع الحقيقي
حيث يتوقع ويمكن ولعل هذه الصورة مرادهما او ينا ملان في وجوب السبعة لمن لا يريد الرجوع ابدا لاشتراطه بالرجوع المفقود هنا ولكنه بعيد جدا ثم انه
في الصحيح المتقدم وكلام الاكثر تعيين مبدأ الشهر اهو بعد انقضاء ايام التشريق كما عن جماعة او يوم يدخل مكة كما احتمله آخرون او يوم يعزم على الاقامة
كما احتمله في خبرة وفيهما ان الروايات لا تخ عن اشعار به وهو كك ولو مات من وجب عليه الصوم بدل الهدي ولم يصم فان لم يكن قد تمكن من صيام شيء من العشرة
سقط الصوم ولا يجب على وليه القضاء عنه ولا الصدقة عنه لما مر في كتاب الصوم وفي هي هنا مذهب علمائنا واكثر الجمهور وقريب منه ظ الصيمري فادعى
اطباق الفتاوي على اعتبار التمكن وجعله المقيد للنص الآتي باطلاق القضاء عنه ورد بذلك على بعض من حكى عنه عدم اعتباره اه وهو حسن وان تمكن من فعل
الجميع ولم يفعل قال الشيخ ره صام الولي عنه الثلثة الايام وجوبا دون السبعة وتبعه الماتن هنا وجماعة كما قيل للصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج ولم يكن
له هدي فصام ثلثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام اعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه قضاء وفيه ان ظاهره نفي القضاء
مط كما عليه الصدوق في يه ولكنه استحبه وذلك فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل خلافا للحلي واكثر المتاخرين بل المش كما قيل فيجب عليه قضاء السبعة ايضا
للصحيح من مات ولم يكن له هدي لمتعة فليصم عنه وليه وفيه ان هذا ظ وعام نص فليقدم عليه ويحمل على الاستحباب كما صرح به الصدوق في الفقيه لكن شهرة
العمل بهذا واعتضاده بعموم نحو الصحيح في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه المعتضد بدعوى الاجماع عليه في ئر ولعله به
استدل على الوجوب هنا وبما يوجب المصير اليه وصرف التاويل في الصحيح الاول بما في هي من حمله على ما اذا لم يتمكن من القضاء الا ان الشهرة ليست بتلك
الشهرة الموجبة لصرف الادلة عن ظواهرها بمقتضى القواعد الاصولية وعموم نحو الصحيحة وشمولها لمفروض المسئلة غير واضح كما صرح به في خبرة ودعوى الاجماع
محل النزاع المصرح به في كلام الناقل لم ربما تكون ممنوعة مع ان عبارة ئر في الوجوب غير صريحة فانه قال والاولى والاحوط انه يلزمه القضاء عنه وكيف كان
فلا ريب ان الوجوب احوط بل لا يترك سيما في الثلثة ومن وجب عليه بدنة في كفارة او نذر وعجز عنها ولم يكن على بدلها نص بخصوصها كفداء النعامة
اجزاه سبع شياه كما هنا وفي يع وئر وشب وعد وهي وبرو عن يه وط وفي هي ما ربما يشعر باجماعنا عليه قال للنبوي ع فيمن اتاه فقال ان علي بدنة وانا موسر لها
ولا اجدها فاشتريها فامره ع ان يبتاع سبع شياه فيذبحهن والخاص الصحيح على قول قوي والقريب منه على اخر في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد
بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله قيل ولاختصاصه بالفداء اقتصر عليه ابن سعيد واقتصر الصدوق في الفقيه والمقنع
على الكفارة وهي اعم من الفداء اقول ولكن النبوي عام وقصور السند او ضعفه مجبور بعمل الاصحاب سيما الحلي كما انجبر به ضعف الخاص ان كان وبذلك افتى الشيخ
في كتبه المتقدمة والفاضل في ئر وهي ايض ولو وجب عليه سبع شياه لم يجزه البدنة وان كانت للسبعة بدلا عنها لفقد النص وفي اجزاء البدنة عن البقرة وجهان
اظهرهما العدم خلافا للتحرير وهي فاستقرب الاجزاء قال لانها اكثر وهو كما ترى ح لو تعين عليه الهدي ومات قبله اخرج من اصل تركته لانه دين مالي وجزء من الحج
الذي يخرج كله منه ولو قصرت التركة عنه وعن الديون وزعت التركة على الجميع بالحصص وان لم تف حصته باقل هدي فهي وجوب اخراج جزء من الهدي مع
الامكان ومع عدمه فيعود ميراثا والعود ميراثا مط او الصدقة به عنه كلث اوجه واقوال والقول بوجوب اخراج الجزء من الهدي مع الامكان والصدقة به مع عدمه
لا يخ عن رجحان **الرابع** في هدي القران ويجب ذبحه او نحره بمنى ان كان قرنه بالحج وبمكة ان قرنه بالعمرة بغير خلاف فيهما اجده وبه صرح في خبرة وفي غيرها
نفيه صريحا مؤذنا بدعوى الاجماع عليهما كما في صريح لك وغيره وعن صريح في ايض المحسن او الموثق في الاول لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى والموثق في الثاني
فيمن ساق هديا في العمرة بدنة اين ينحرها قال بمكة وافضل مكة فناء الكعبة بالمدينة انها وقيل ما اشد من جوانبها دو داهو حرهما خارج المملوك بالحزورة
قيل هي كقسورة في اللغة التل الصغير والجمع الحزاور وقد يقال بفتح الزاء وشد الواو للصحيح من ساق هديا وهو معتمر نحر هديه في المنحر وهو بين الصفا والمروة
وهي الحزورة وبظاهره اخذ في عد فلم يحكم بالافضلية بل ذكر فناء الكعبة بدل مكة وفي س عبر بالافضلية كما في العبارة ولعله للجمع بين هذه الرواية والمو
السابقة بابقائها على اطلاقها وحمل هذه على الفضيلة والجمع بالتقييد اولى ان لم يكن على خلافه الاجماع ولو هلك قبل الذبح او النحر لم يقم بدله ولو كان
مضمونا اي واجبا بالاصالة لا بالسياق وجوبا مط لا مخصوصا بفرد كالكفارة والنذر لزمه البدل بلا خلاف اجده وبه صرح بعض الاصل من غير معارض في الاول
وللصحاح وغيرها مستفيضة فيه وفي الثاني ففي الصحيح عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا
فعليه بدله وبمعناه صحيح كثيرة كذا الماتن وغيره وصريح س وغيره كما في خبرة ان هدي السياق الاشتراط فيه ان يكون متبرعا به ابتداء بل لو كان مستحقا كالنذر
والكفارة تادى به وظهر السياق غير وعبارة الاصحاب كالصريحة في ذلك فلا ضرورة الى ارتكاب التاويل في العبارة بجعل الضمير المستكن في كان عائدا
الى مطلق الهدي وكون ادخاله في باب هدي القران من باب الاستطراد مع ان لفظ المتبادر منها عود الضمير الى هدي السياق واما ما بنا في الحكم الثاني كالمرسل



كل شيء اذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على صاحبه تطوعا او غيره فلضعف سنده وعدم ظهور قائل به محمول على العجز عن البدل او عطب غير الموت كالكسر او تعلق
الوجوب بالعين فانه لا بدل فيه كما صرح به بعض المحدثين فقال في شرح الحديث المتقدم بعد قوله ان كان جزاء او نذرا ينبغي حمل النذر وشبهه على النذر المطلق
فانه اذا تلف هنا رجع الى الذمة اما لو كان نذرا معينا بهذه البدنة يكون ح قد زال ملكه عنها وتكون في يده امانة للمساكين كالوديعة لا تضمن الا بالتعدي
والتفريط وهذا ان الضمان على ما حررناه مما ادعي عليهما الاجماع انتهى وهو حسن وبه صرح جمع ولو عجز عن الوصول الى محله الذي يجب فيه نحره او ذبحه
وصرفه في وجوهه في موضع عجزه ولو لم يوجد فيه مستحق اعلمه علامة التذكية والصدقة بان يغمس نعله في دمه ويضرب بها صفحة سنامه او يكتب رقعة ويضعها
عنده تؤذن بانه هدي ويجوز التعويل عليها هنا في الحكم بالتذكية والاباحة بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح رجل ساق الهدي فعطب في موضع
لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا انه هدي ويضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة وفيه اي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل
ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك فلينحرها ان قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها الذي قلدت به بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها
ان اراد وظاهرها عدم وجوب الاقامة عنده الى ان يوجد المستحق وان امكنت وبه صرح جماعة ولو اصابه كسر يمنع وصوله جاز بيعه كما عن ئر وط وغيرهما
قيل نحره وجب بذلك عن صفة الهدي مع بقائه على الملك والمحسن اقول بل الصحيح على الصحيح عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين
بثمنه على هدي اخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هديا اخر واذا باعه فيستحب الصدقة بثمنه او اقامة بدله كما به لهذا الخبر وقول ابن عباس اذا اهدى
هديا واجبا فعطب فانحره مكانه ان شئت واهده ان شئت وبعه ان شئت وتقو به ان شئت ولا استحباب بهما مط والخبر يفيد استحبابهما جميعا
اقول كما في ئر ثم قال انه ولا يجب شيء منهما وان كان ظ الخبر للاصل من غير معارض فان السياق انما يوجب ذبح المسوق او نحره والخبر يحتمل الندب او الواجب مط
لا بالسياق بل في نذر او كفارة بل هو الظ ووجوب بدله ظ وعليه حمل في كره وهي في فيهما ان الاولى به ذبحه وذبح ما في ذمته معا وان باعه تصدق بثمنه
في هدي قال لا يبيعه فان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا اخر ولتعين حق الفقراء فيه بتعيينه ولذا اوجب احمد في رواية ذبحه قال والاولى حمل ما تلوناه
من الرواية على الاستحباب قلت لا لنا البراءة من هديين والحرج والعسر انتهى وهو حسن الا انه بعد الاعتراف بكون مورد النص بجواز البيع هو الواجب مط
لا بالسياق يشكل الحكم بجواز البيع في محل البحث لخلوه عن النص على هذا التقدير بل مقتضى الصحيحة المتقدمة في المسئلة الاولى المصرحة بالذبح والتعليم على
هذا الوجه مع الكسر وجوبه كالعطب من غير فرق بينهما وهو ايض ظ باقي الروايات المتقدمة ثمة بناء على وقوع الحكم فيها منوطا بالعطب وهو يتناول الكسر
وغيره بل قيل ظ كلام اهل اللغة اختصاصه بالكسر وبالجملة مقتضى النصوص المزبورة عدم الفرق بين المسئلتين ومنه يظهر ضعف ما قيل من ان الفارق
بينهما هو النص فانه ان اراد من النص ما تقدم في المسئلة الاولى فقد عرفت تصريح بعضها بعموم الحكم وعموم باقيها للمسئلتين او ظهورها في الثانية
وكذا ان اراد من النص ما مر في هذه المسئلة للتصريح فيه ايض بالعموم مع ان موردها الهدي الواجب مط لا بالسياق كما عرفت وبالجملة الاصح عدم الفرق
بين المسئلتين في وجوب الذبح وفاقا لجماعة من متاخري المتاخرين ولا يتعين هدي السياق في حج او عمرة للصدقة الا بالنذر وما في معناه لما مر من المعتبرة
الامرة بتثليثه في الاكل والهدية والصدقة لكن مقتضاها وجوبه كما عن الحلي والموجود في ئر ما قدمناه في هدي التمتع نعم التثليث ظ س بل صريحه وتبعه
جماعة ومقتضى العبارة وما شاكلها ان الواجب فيه هو النحر او الذبح خاصة فاذا فعل ذلك صنع به ما شاء ان لم يكن منذورا للصدقة ولعل وجهه الاصل
مع ما قدمناه ثمة من صرف الاوامر بالتثليث في الاية والمعتبرة الى الاستحباب كما هو المش هنا وثمة وهو الاقوى ح نبه بقوله وان اشعره او قلده على ان
بهما لا يتعين للصدقة وانما الواجب بهما نحره او ذبحه خاصة واما قبلهما فله التصرف فيه بما شاء وابداله فانه ماله كما في الصحيح ان لم يكن اشعرها فهي من ماله
ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها ولو ضل فذبحه الواجد عن صاحبه اجزأ عنه ان ذبحه في منى وان ذبحه في غيره لم يجزه كما في الصحيح
لكن ليس فيه التقييد بكون الذبح عن صاحبه كما في المتن وكلام جمع ولعله اخذوه من المرسل في رجل اشترى هديا فنحره ومر به رجل اخر فصرفه فقال هذه بدنتي
ضلت مني بالامس وشهد له رجلان بذلك فقال لحمها ولا يجزي عن واحد منهما ثم قال ولذلك جرت السنة باشعارها او تقليدها اذا عرفت مع وقوع
الامر بالذبح عنه في الصحيح اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر والثاني والثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث وفي هي ان ذبحه عن نفسه
لم يجز عن واحد منهما اما عن الذابح فلانه ممنوع عنه واما عن صاحبه فلعدم النية واطلاق النص والمتن يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ان يكون هدي الذي تعلق
به السياق متبرعا به او واجبا بنذر او كفارة وبه صرح جماعة خلافا لبعضهم في الواجب فهو مدفوع باطلاق النص ولو ضل فاقام بدله ثم وجده ذبحه ولا
يجب ذبح الاخير لانه لم يتعين له بالاقامة وللموثق او الصحيح عمن اشترى كبشا فهلك منه فقال يشتري مكانه اخر فقال ان كان اشترى مكانه اخر ثم وجد
الاول فقال ان كان جميعا قائمين فليذبح الاول وقال ويبيع الاخر وان شاء ذبحه وان كان قد ذبح الاخير ذبح الاول معه فان ذبح الاخير استحب
ذبح الاول للامر به في الخبر المتقدم ولكن ظاهره الوجوب الا انه لا قائل باطلاقه فليحمل على الاستحباب كما هو ظ المتن وغيره او يقيد بما اذا
لم يتعين بالنذر كما في يع وعد وغيرهما او الاشعار والتقليد ايض كما في هي تبعا للمحكي في لف عن الشيخ وهو الاظهر للصحيح عن الرجل يشتري البدنة
ثم تضل قبل ان يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه فقوم ان لم يكن قد اشعرها فهو من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها

وان كان اشعرها نحرها خلافا لظاهر المتن ونحوه فلم يوجبوا الذبح ولو مع الاشعار وبه صرح في لف قال لانه امتثل المامور به فيخرج عن العهدة نعم لو عينه بالنذر كان قول الشيخ جيدا وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص فلا يعتبر ويجوز ركوبه وشرب لبنه ما لم يضر به او بولده بلا خلاف في الهدي المتبرع به بل عليه الوفاق في لك وفي غيره الاجماع مط الا من الاسكافي في الواجب فحل وتبعه الفاضل في لف في غيره وهو محجوج بالاجماع على المستثنى فان تم والا كما هو الظاهر فالاطلاق المتن وكلام كثير فالوجه عدم الفرق في الحكم بين الواجب والمتبرع به لاطلاق النص كالصحيح ان نتجت بدنتك فاحلبها ما لم يضر بولدها ثم انحرها جميعا قلت اشرب من لبنها واسقي قال نعم وقال ان عليا كان اذا راى ناسا يمشون وقد جهدهم المشي حملهم على بدنه وقال ان ضلت راحلة الرجل او هلكت ومعه هدي فليركب على هديه ونحوه اخبار اخر صحيحة نعم يمكن القول بذلك في الواجب المعين لخروجه عن الملك فيتبعه النماء مع عدم معلومية انصراف اطلاق النصوص اليه مع احتماله ايضا فيشكل اما الواجب المطلق كدم التمتع وجزاء الصيد والنذر الغير المعين فالاجود فيه العمل بالاطلاق وان كان الاحوط فيه وفي النذر المعين المنع فان فعل غرم قيمة ما يشرب من لبنها للمساكين الحرم واما الخبر ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال ع اما النعل فيعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فيحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يتسنمها فمحمول على الكراهة قيل او الجواز على الضرورة او على المعين ومع قوله او بولده اشارة الى ان الهدي اذا انتجت فالولد هدي كما عن ير وط ويب ئر ومع ونص عليه ما مر من الاخبار ويؤيده الاعتبار اذا كان موجودا حال السياق مقصودا بالسوق او متجددا بعده مط اما لو كان موجودا حال السياق ولم يقصد بالسوق لم يجب ذبحه قطعا كذا قيل ولكن النص مطلق الا ان يمنع انصرافه الى الاخير ولا يعطى الجزار من الهدي الواجب كالكفارات والنذور شيئا ولا ياخذ الناذر من جلودها وفاقا للمتن التحريم في المقامين خلافا للمحكي عن الشيخ في ير وط فقال يستحب ان لا ياخذ شيئا من جلود الهدي والاضاحي بل يتصدق بها كلها ولا يجوز ان يعطيها الجزار فان اراد ان يخرج شيئا لحاجة الى ذلك تصدق بثمنه قيل وانما حرم الثاني دون الاول للنهي عنه من غير معارض بخلاف الاول ففي الصحيح عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله مصلى ينتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله ص ان يعطي جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها وفي الحسن نهى رسول الله ص ان يعطى الجزار من جلود الهدي وجلالها قال الكليني وفي رواية معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ينتفع بجلد الاضحية ويشتري بها المتاع وان تصدق به فهو افضل اقول دعوى فقد المعارض ممنوعة فقد ارسل الصدوق في الفقيه عنهم ع انما يجوز للرجل ان يدفع الاضحية الى من يسلخها بجلدها لان الله عز وجل قال فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم واسنده في العلل عن مولانا الكاظم ع الرجل يعطي الاضحية من يسلخها بجلدها قال لا باس به قال قال الله عز وجل فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم وان وردا في الاضحية لكن ذكر الاثر العامة للهدي او الخاصة به ظ بل صريح في العموم مع ان الشيخ عمم المنع للاضحية ولعله لهذا افتى الحلي بكراهة الثاني ايض كما حكي عنه وبها يشعر عبارة الفاضل في هي وير حيث عبر عن المنع بلفظة لا ينبغي الظاهرة فيها وحكيت ايض عن جماعة ولا يخ عن قوة لولا قصور سند الاخبار الاخيرة وصحة الاخبار الاولة فالاخذ بظاهرها من التحريم احوط واولى ثم ان المنع فيها مطلق ليس مقيدا بالاعطاء اجرا الا ان جماعة من الاصحاب قيدوه بذلك وقالوا بجوازه على وجه الصدقة كما عن الحلبي والاصباح والغنية لكن باقي الفتاوى مطلقة ولا يجوز ان ياكل منها فان اخذ واكل ضمنه اي الماخوذ والماكول بغير خلاف اجده وبه صرح في خيرة بل فيها الاجماع عن هي وكره وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره من المعتبرة ففي الصحيح عن فداء الصيد يؤكل منه من لحمه فقال يؤكل من اضحيته ويتصدق بالفداء وفيه ان الهدي المضمون لا يؤكل منه اذا عطب فان اكل منه غرم لكن بازائها روايات اخر دالة على جواز الاكل من الواجب وغيره منها الحسن يؤكل من الهدي كله مضمونا كان او غير مضمون وحملها الشيخ على حال الضرورة قال المخبر ان اكل الرجل من الهدي تطوعا فلا شيء عليه وان كان واجبا فعليه قيمة ما اكل وفيه نظر لكن لا باس به صونا للروايات عن الطرح قيل ويستثنى من هذه الكلية هدي التمتع فانه هدي واجب او مسمى ولا يستثنى من ذلك هدي السياق المتبرع به فانه غير واجب نعم يتعين ذبحه بالسياق لان المراد بالواجب ما وجب ذبحه بغير السياق انتهى وهو حسن وقدم ما يدل عليه ومن نذر بدنة فان عين موضع النحر تعين بلا اشكال والا نحرها بمكة مط سواء كان المنذور هديا وفي طريق الحج ام لا على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع وعد وعن ير وط وئر والخبر عن رجل جعل لله نعم عليه بدنة ينحرها حيث جعل الله نعم عليه ان لم يكن سمى بلدا فانه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن وفي سنده جهالة ومقتضى الاصول جواز النحر حيث شاء كما استوجهه بعض متاخري الاصحاب لكن قيل ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب فان تم اجماعا كما عن ف او شهرة جابرة والا فالاخذ بمقتضى الاصول اقوى وتقييد الرواية ونحو العبارة بما اذا نذر في طريق الحج كما عن جماعة او بنذر الهدي خاصة كما عن ابن زهرة انه عبر به مدعيا على الحكم الاجماع وينبغي ان يقيد الحكم بما اذا لم يكن هناك فرد ينصرف اليه الاطلاق والا فلا يجب النحر بمكة حيث لا يكون هو الفرد المنصرف اليه الاطلاق بلا اشكال **الخامس** الاضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء المفتوحة وهي مستحبة عند علمائنا واكثر العامة كما في كلام جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع اما رجحانه فبالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة بعد اجماع الامة واما عدم الوجوب فللاصل بعد الاجماع المنقول والنبوي ص كتب علي النحر ولم يكتب عليكم وقصور السند بعمل الاصحاب مجبور خلافا للاسكافي فاوجبه للخبر او الصحيح الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة ويضعف بشيوع اطلاق الوجوب على الاستحباب المؤكد في الاخبار مع انه معارض بلفظ السنة قيل ومع ذلك فهو صريح في الوجوب على الصغير والمراد به حيث يقابل به الكبير غير البالغ ولا ريب ان التكليف في حقه متوجه الى الولي مع انه نفي الوجوب عنه في الصحيح عن

الاضحى



الاضحى اواجب على من وجد لنفسه وعياله فقال اما لنفسه فلا يدعه واما لعياله ان شاء تركه ونحوه اخر او الخبر وفيه نظر لان نفي الوجوب عن العيال اعم من نفي الوجوب عن ولي الصغير اذ لا ملازمة بينهما الا على تقدير ان يكون في العيال المسؤول عنهم في الرواية صغير واحد وليس فيها تصريح به وان كان السؤال يعمه لكن الصحيح المتقدم الموجب بالنسبة اليه خاص فيتقدم عليه والتخصيص راجح على المجاز حيثما تعارضا خصوصا وارتكاب المجاز في الواجب بحمله على المستحب يوجب مساواة الصغير والكبير فيه والحال ان مجموع الاخبار في الكبير مشتركة في افادة الوجوب فلا يمكن صرفها بالاضافة الى الصغير خاصة الى الاستحباب للزوم استعمال اللفظ الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي وهو خلاف التحقيق فالاظهر في الجواب ما قدمناه فاما قوله فصل لربك وانحر فان كان بهذا المعنى فانما توجه الى النبي وقد قيل ان وجوبه من خواصه ودل عليه من النص النبوي ص ووقتها بمنى اربعة ايام يوم النحر وثلثة بعده وفي ساير الامصار ثلثة يوم النحر ويومان بعده باجماعنا الظ المصرح به في ظ الغنية وهو وصرح غيرها للصحيح عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وعنه في غيره فقال ثلثة ايام قال فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى بيومين اله ان يضحي في اليوم الثالث قال نعم ونحوه ثق ويحمل نحو الصحيح الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد بالامصار على من اين الصوم و اليومان اذا نفر في الثاني عشر وحملهما جماعة على الافضلية والخبر الاضحى ثلثة ايام افضلها اولها على غير منى ويحتمل الحمل على التقية كما في خيرة قال لانه مذهب مالك والثوري وابي حنيفة وبازاء ذلك مذهبهم صرح في هي ويكره ان يخرج شيئا من اضحيته عن منى ولا باس باخراج السنام كما في صار ويع وير وعد وغيرها للخبر لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل منها ايامها الا السنام فانه دواء وظ النهي التحريم كما عن ير وط ويب لكن ضعف سنده يمنع عن العمل به مع ان في الصحيح عن اخراج لحوم الاضاحي عن منى فقال كنا نقول لا يخرج منها بشيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه وهو نص في عدم التحريم فوجب حمل النهي السابق على الكراهة جمعا وخصوصا مع صحة سند المجوز واعتضاده بالاصل والشهرة بين الاصحاب كما في خيرة مع ان الشيخ في يب وان عبر بلفظ لا يجوز الظ في التحريم لكن الظ ان مراده منه الكراهة كما صرح بها في صا مع انه قبل ذلك قال لا باس باكل لحوم الاضاحي بعد الثلثة ايام وادخارها واستدل عليه باخبار بعضها معتبرة ولا ريب ان الادخار بعد ثلثة لا يكون غالبا الا بعد الخروج من منى لانه بعد التشليث لا يبقى فيه احد فلولا ان المراد بلا يجوز الكراهة لحصل التنافي بين كلاميه فته ولا باس بان يخرج ما يضحيه غيره للاصل واختصاص النهي باضحيته وعليه حمل الشيخ الصحيحة المتقدمة مستشهدا بالخبر الحسين بن سعيد عن احمد بن محمد انه قال ولا باس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده وفيه بعد وفي الخبر الذي استشهد به قطع ويجزي هدي التمتع عن الاضحية للصحيحين يجزي الهدي عن الاضحية كما في احدهما وفي الثاني يجزيه في الاضحية هديه وفي لفظ الاجزاء ظهور في ان الجمع بينهما افضل وربما علل بان فيه فعل المعروف ونفع المساكين وفيه لولا النص نظر فان المفروض استحباب الاضحية من حيث انها اضحية لا من حيث انه نفع للمساكين وفعل للمعروف واحدهما غير الاخر ولكن الامر بعد وضوح الماخذ سهل ثم ان الموجود في النص هو الهدي بقول مطلق كما عن ير والوسيلة وير وهي وكره خلافا للقاضي فقيده بهدي التمتع كما عن التلخيص والتبصرة والقواعد ويع ود وس فقيدوه بالواجب ولعله لانصراف الاطلاق اليه قيل ولعل ذلك نص على الاخص اقول وفيه نظر ومن لم يجد الاضحية مع القدرة على ثمنها تصدق بثمنها ولو اختلف اثمانها جمع الاول والثاني والثالث وتصدق بثلثها كما في كلام جماعة من غير خلاف بينهم اجده للخبر كنا بالمدينة فاصابها غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن ع فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع ع انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث ثم فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه والظ ما في ير وكلام جماعة من التصدق بقيمة منسوبة الى القيم فمن الاثنين النصف ومن الاربع الربع وهكذا وان اقتصر الاصحاب على الثلث تبعا للرواية ويكره التضحية بما يربيه للخبرين واخذ شيء من جلودها واعطاؤها الجزار اجرة او مط بل يستحب الصدقة بها لما مر وعن الشيخ المنع وفي ط لا يجوز بيع جلدها سواء كانت واجبة او تطوعا كما لا يجوز بيع لحمها فان خالف تصدق بثمنه وفي ف انه لا يجوز بيع جلودها سواء كانت تطوعا او نذرا الا اذا تصدق بثمنها على المساكين وقال ابو حنيفة او يبيعها بالة البيت على ان يعيرها كالقدر والفاس والمنخل والميزان وقال الشافعي لا يجوز بيعها على كل حال وقال الاوزاعي يجوز بيعها بالة البيت قال الشيخ دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايض فالجلد اذا كان للمساكين فلا فرق فيه بين ان يعطيهم اياه او ثمنه واما الحلق وفي معناه التقصير فهو واجب على الحاج بالاجماع والنصوص والقول باستحبابه كما عن الشيخ في التبيان في نقل وفي ير في اخر شاذ مردود كما في كلام جمع مشعرين بدعوى الاجماع كما صرح به بعضهم وهو مخير بينه وبين التقصير مط ولو كان ضرورة لم يحج بعد او ملبدا وهو من يجعل في راسه عسلا او صمغا لئلا يقمل او يتسخ او يحمل على الاظهر عند الماتن والاكثر كما في كلام جمع ومستندهم غير واضح عدا الاصل واطلاق قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وقوله ص وللمقصرين وضعفهما في غاية الظهور سيما في مقابلة ما ياتي من النصوص والاظهر تعين الحلق عليهما كما عن ير وط ولة وعن المقنع ويب وفي مع مع المعقوص وعن هي والاقتصاد والمصباح ومختصره وفي الصرورة للنصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا عقص الرجل راسه او لبده في الحج او العمرة فقد وجب عليه الحلق وفيه اذا احرمت فعقصت شعر راسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير وفيه ينبغي للصرورة ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق فاذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير وهذه الاخبار صريحة في الوجوب على الملبد والمعقوص كالخبر ليس للصرورة ان يقصر واخر

ان لم يكن

ان لم يكن حج فلا بد له من الحلق فى الوجوب على الصرورة لكن لفظة ينبغى فى الصحيحة الاخيرة ربما يعطى الاستحباب فيه الا ان الظاهر منها ان المراد بها الوجوب بقرينة
قوله وان كان قد حج وان شاء الخ فان مفهومه نفى المشية عن الذى لم يحج وهو الصرورة وهو نص فى الوجوب المستفاد من الاجماع من نفى المشية ويعضده الروايتان
الاخيرتان المنجبر ضعف اسنادهما بفتوى هؤلاء العظماء من القدماء وحيثما تخير فالحلق افضل اجماعا كما عن كره وفى هى لا نعلم فيه خلافا للصحاح وغيرها والتقصير
متعين على المراة اجماعا كما فى لف وغيره وفى ير وهى ليس عليها الحلق اجماعا للنبوى ليس على النساء التقصير ولم يرخص وفيه نهى رسول الله ص ان تحلق المراة راسها
ويجزيها المراة فى التقصير اخذ قدر الانملة كما فى كلام جماعة للمرسل كالصحيح تقصر المراة لعمرتها مقدار الانملة ولكن فى الصحيح ان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن
من شعورهن ويقصرن من اظفارهن فالاولى الجمع وعن الاسكافى انها تجزيها قدر القبضة قيل هو على الندب ثم قيل المراد بقدر الانملة اقل المسمى وهو المحكى
عن ظ كره وهى قال لان الزائد لم يثبت والاصل برائة الذمة ثم اطلاق المتن هنا وفى غيره كالقواعد يعطى اجزاء ذلك للرجل ولعله لاطلاق النصوص الا
ان مقتضاها المسمى كما احتمل فى المراة ايض والمحل لهما منى وعليه فلو رحل قبله ولو جاهلا او ناسيا عاد اليه للحلق او التقصير مع الامكان فيما قطع به الاصحاب
كما فى ك وفيه بل ظ كره وهى انه موضع وفاق اقول وبه صرح بعض الاصحاب واخر بنفى الخلاف للصحيح عن رجل نسى ان يقصر من شعره او يحلقه حتى ارتحل من منى
واما الحسن بل الصحيح عن رجل نسى ان يحلق راسه او يقصر حتى نفر قال يحلق فى الطريق او اين كان فمحمول على ما لو تعذر العود فانه اذا كان كذلك حلق او قصر وجوبا
بلا اشكال كما فى ك وفى غيره بلا خلاف وبعث بشعره الى منى ليدفن بها استحبابا ما لا الامر به فى الصحيح وغيره كك وانما حمل على الاستحباب جمعا بينهما وبين
الصحيح عن الرجل ينسى ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبنى ان يلقى شعره الا بمنى ولم يجعل عليه شيئا خلافا لجماعة فاوجبوا البعث ط وقيد ضل الكفا
فى لف بصورة العمد ولا دليل على تفصيله ومتى تعذر البعث سقط ولم يكن عليه شئ اجماعا كما قيل اما دفن الشعر بمنى فقد قيل قد قطع الاكثر باستحبابه واوجبه
الحلبى والاصح الاستحباب للصحيح كان على بن الحسين ع يدفن شعره فى فسطاطه بمنى ويقولون كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله ع يكره ان يخرج الشعر من منى
ويقول من اخرجه فعليه ان يرده ويستفاد منه انه لا يختص استحباب الدفن بمن حلق فى غير منى وبعث شعره اليها كما قد يوهم ظ العبارة بل يستحب للجميع
ومن ليس على راسه شئ حلقه والمحلقه فى احرام العمرة يجزيه امرار الموسى عليه كما فى الخبر وظ الاجزاء فيه وفى العبارة عدم وجوب التقصير ولو مع امكانه وط
وهو مشكل حيثما يتخير الحاج بينه وبين الحلق لان تعذر الحلق بفقد الشعر يعين الفرض الاخر والخبر ضعيف السند مضافا الى قوة احتمال ان يكون المراد بالاجزاء
الاجزاء عن الحلق الحقيقى لتعذره مع ان ازالة الشعر لا اجراء عن مطلق الفرض فالوجه وفاقا لجماعة تعين التقصير من اللحية او غيرها مع استحباب امرار الموسى كما عليه
الاكثر ومنهم الشيخ فى ف مدعيا عليه الاجماع نعم ان لم يكن له ما يقصر منه او كان صرورة او ملبدا او معقوصا وقلنا بتعين الحلق عليهم اتجه وجوب الامرار
ح عملا بحديث الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله المؤيد بالخبر المتقدم فان ظاهره الورود فى الصرورة فتدبر وعليه يحمل اطلاق الخبر الاخر
عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق بحمله على الصرورة او يحمل الامر فيه على الاستحباب
والبداة برمى جمرة العقبة ثم بالذبح ثم بالحلق واجب فلو خالف اثم ولم يعد اما عدم وجوب الاعادة على تقدير المخالفة فالاصحاب قاطعون به على الظ
المصرح به فى ك واسنده فى هى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى صريح الصحيح وغيره واما وجوب الترتيب فعليه الشيخ فى احد قوليه
والاكثر المتاخرين كما قيل وعزاه فى هى الى الاكثر بقول مطلق للتاسى مع قوله خذوا عنى مناسككم وظ النصوص منها اذا ذبحت اضحيتك فاحلق راسك
والفاء للترتيب ومنها لا يحلق راسه ولا يزور البيت حتى يضحى فيحلق راسه ويزور متى شاء خلافا للمحكى عن ف وئر وق وظ ب وعزاه فى س الى الشيخ فلا
فلا يجب بل فى الاولين استحبابا وعليه الفاضل فى لف للاصل والصحيح ان رسول الله ص اتاه الناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح
وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمى فلم يتركوا شيئا كان ينبغى لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان ينبغى لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج ونحوه
الخبر وظ نفى الحرج الاباحة مط سيما مع قوله ينبغى لظ فى الاستحباب فحمله على الاجزاء او الجهل او النسيان او الضرورة او نفى الفداء بعيد بل حمل الاوامر
الواردة بالترتيب على تقدير سلامة سندها على الاستحباب اولى والتاسى انما يجب لو لم يظهر الاستحباب من الخارج وقد ظهر هنا مضافا الى الاصل و
مصير اكثر العامة كما فى هى الى الوجوب فليترجح بهما الاستحباب وان تساويا فى الحجية وربما استدل على الوجوب بالصحيح عن رجل حلق راسه قبل ان يضحى قال لا باس
وليس عليه شئ ولا يعودن فان النهى عن العود يقتضى التحريم فيكون الترتيب واجبا وفيه نظر فان النهى عن العود وان كان ظاهرا فى التحريم الا ان نفى الباس ظ
فى جواز الترك وصرفه الى الاجزاء ليس باولى من حمل النهى على الكراهة بل العلة اولى ولذا استدل به الفاضل فى لف على الاستحباب وهو اقرب ولا يجوز ان
يزور البيت لطواف الحج الا بعد الحلق او التقصير بغير خلاف ظ مصرح به فى جملة من العبائر فان تم اجماعا والا فظ الصحيح المتقدم وغيره المتضمن للفظة لا
حرج وينبغى كالصحيح الاتى المتضمن للفظة لا ينبغى ايض خلافه ولا ينافيه ايجاب الدم فى الاخير لامكان الحمل على الاستحباب لكن لا خروج عما عليه الاصحاب
وعليه فلو طاف قبل ذلك عمدا لزمه دم شاة فيما قطع به الاصحاب كما قيل وعزاه فى س الى الشيخ والاتباع للصحيح فى رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال
ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغى فان عليه دم شاة وظاهره كالمتن وغيره من عبائر الاكثر على الظ المصرح به فى عبارة بعض
انه لا يجب اعادة الطواف وبه صرح الصيمرى وعزاه فى س الى الشيخ والاتباع خلافا لجماعة من متاخرى المتاخرين فاوجبوا اعادته ومنهم شيخنا فى ضه





مدعيا عليه الوفاق ويعضده الاصل والقاعدة فان الطواف الماتى به قبل التقصير منهى عنه فيكون فاسدا ولا يتحقق به الامتثال والصحيح لدين نصا
فى عدم الوجوب فيحتمل حمله على مفاد القاعدة مع انه معارض بصحيح اخر عن المراة رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل
ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من كل شئ وتنزيل هذا على ما يؤول الى الاول بحمله
على غير العامد وابقاء الاول على ظاهره من عدم وجوب الاعادة ليس باولى من العكس وابقاء هذا على عمومه وحمل الاول على خلاف ظاهره وبالجملة التعارض
بينهما كتعارض العموم والخصوص من وجه يمكن صرف كل منهما الى الاخر وحيث لا مرجح ينبغى الرجوع الى مقتضى الاصل وهو وجوب الاعادة كما مر ولو كان
ناسيا لم يلزمه شئ واعاد طوافه على المعروف من مذهب الاصحاب كما فى ك مشعرا بدعوى الوفاق مع ان ظ عبارة المانع فى يع والفاضل فى لف والصيمرى وجود
الخلاف من الصدوق فى الفقيه فى وجوب اعادة الطواف لرواية الصحيح عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغى الا ان يكون ناسيا لكنه غير صريح
فى عدم وجوب الاعادة مع انه معارض بالصحيحة الثانية المتقدمة فانها باطلاقها شاملة لمفروض المسئلة بل الجاهل ايض كما عليه جماعة وهى اقوى دلالة
فالمصير اليها اقوى مع كونها اشهر جدا ويدل على عدم وجوب الدم عليه وعلى الجاهل ظ المفهوم فى الصحيح الاول وهل يجب اعادة السعى حيث يجب اعادة
الطواف قولان اجودهما الاول عملا بما مر من القاعدة والاصل ويحل من كل شئ احرم منه عند فراغ مناسكه بمنى عدا الطيب والنساء كما عن الاسكافى
وفى لف وفى الكتاب وفى يع وعد وعن الشيخ فى جملة من كتبه ولك وئر ومع اذا حلق او قصر احل من كل شئ الا الطيب والنساء للخبر اذا حلقت راسك
فقد حل لك كل شئ الا النساء والطيب والمروى فى ئر صحيحا عن نوادر البزنطى المتمتع ما يحل له اذا حلق راسه قال كل شئ الا النساء والطيب فقد يكون الاول
هو المراد بالخبرين وكلام هؤلاء حملا للحلق على الواقع على اصله ويؤيده الاصل والاحتياط والصحيح اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شئ احرم منه
الا النساء والطيب وعن المقنع وير وكره وهى انه بعد الرمى والحلق ولعل المراد ما سبقه ولم يذكر الذبح لاحتمال التصويد له واكتفاء بالاول والاخر
وعن الصدوق فى ان انما قال لابد هذا التحلل بالرمى وحده وحجتهما غير واضحة سيما فى مقابلة نحو الاخبار المتقدمة نعم فى الخبر المروى عن قرب الاسناد اذا رميت
جمرة العقبة فقد احل لك كل شئ حرم عليك الا النساء واما الصيد فهو ايض باق على تحريمه كما هنا وفى يع وغيرهما بل قيل انه مذهب الاكثر وفيه نظر لاطلاق
اكثر الاصحاب انه يحل من كل شئ الا النساء والطيب فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شئ احرم منه الا النساء فاذا طاف
طواف النساء فقد احل من كل شئ احرم منه الا الصيد فان المراد بالصيد هنا الصيد الحرمى لا الاحرامى كما صرح به جماعة من الاصحاب ولعله المراد ايض
من نحو العبارة والا فلم نجد على بقاء حرمة الصيد الاحرامى بعد الحلق او التقصير دليلا سوى الاصل المخصص بما عرفت وظ قوله سبحانه ولا تقتلوا الصيد وانتم
حرم بناء على ان الاحرام يتحقق بتحريم الطيب والنساء وهو حسن لولا ظواهر الاخبار التى لم يستثن فيها سوى الطيب والنساء وربما علل بانه فى الحرم ولذا
ذكره الصدوق والقاضى انه لا يحل بعد طواف النساء ايض لكونه فى الحرم وفيه انه لا ينافى التحلل منه نظرا الى الاحرام وتظهر الفائدة فى اكله لحم الصيد
كما عرفت انه نص على حله ومضاعفة الكفارة وغير ذلك واعلم ان هذا التحلل هو التحلل الاول للمتمتع اما غيره فيحل له بالحلق او التقصير الطيب ايض
كما عن عد وعن الشيخ فى جملة من كتبه ولك وئر ومع للخبر عن الحاج غير المتمتع ايوم النحر ما يحل له قال كل شئ الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شئ
الا النساء والطيب ونحوه المروى فى ئر صحيحا عن نوادر البزنطى وللجمع بين نحو الصحيح عن رجل رمى وحلق اياكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت
وبين الصفا والمروة والصحيح الاخر المجوز للطيب على الاطلاق من غير تقييد بغير المتمتع بحمل الاول على المتمتع والثانى على غيره خلافا لظ المتن ويع والمحكى
عن ف فلم يفرقا فى تحريم الطيب بينهما وهو حسن لولا الخبران المفصلان المعتضدان بعمل جماعة من الاعيان وللعمانى كما حكى فاحل الطيب للمتمتع ايض للصحيح عن
المتمتع قال اذا حلق راسه يطليه بالحناء وحل له الثياب والطيب وكل شئ الا النساء رددها مرتين او ثلثا قال وسئلت ابا الحسن ع عنها قال نعم
الحناء والثياب والطيب وكل شئ الا النساء ونحوه الخبر والموثق او الصحيح رايت ابا الحسن بعد ما ذبح حلق ثم ضمد راسه بمسك وزار البيت وعليه
قميص وكان متمتعا واجاب الشيخ عن الاول بالحمل على من طاف وسعى وفيه بعد مع انه مروى فى في هكذا عن المتمتع اذا حلق راسه قبل ان يزور فيطليه بالحناء
قال نعم الحناء والثياب والطيب الى احرامه وهذا لا يقبل ما ذكره من الحمل واجاب عنه الشهيد كما قيل بانه متروك مؤذنا بشذوذه ومخالفة الاجماع اقول
ويمكن حمل هذه الاخبار على التقية لموافقتها لما عليه اكثر العامة كما يفهم من هى ومنهم الشافعى واحمد وابو حنيفة فاذا طاف المتمتع لحجه حل له الطيب
ايض كما عن ير وط والاصباح ومختصره والانتصار وصا ولك وئر وفى يع وعد وهى للخبرين فى احدهما اذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة
حتى تطوف بالبيت ولا يتوقف على صلوة الطواف لاطلاق النص والفتوى وان قدم الطواف على الوقوف او مناسك منى للضرورة فالظ عدم التحلل
للاصل وصريح الخبر الثانى المروى عن بصائر الدرجات فان فيه اذا اردت المتعة فى الحج الى ان قال ثم احرمت بين الركن والمقام بالحج فلا تزال محرما حتى تقف
بالمواقف ثم ترمى وتذبح ثم تغتسل ثم تزور البيت فاذا انت فعلت فقد احللت وانصراف اطلاق الخبر الاول والفتاوى الى المؤخر بل الاكثر ظ فيه
قيل وقيل بالتحلل والمش توقف حل الطيب على السعى وهو الاقوى وهى خيرة ف ولف للاصل والصحيح فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة
فقد احل من كل شئ احرم منه الا النساء والخبر بل الصحيح كما قيل عن رجل رمى وحلق اياكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة

ثم قد

ثم قد حل له كل شيء الا النساء وضعف الخبرين السابقين مع امكان تعميم زيارة البيت فيهما الرواة فاذا طاف طواف النساء حللن له قيل انما قاصلي لمرام الا
النصوص والفتاوى الا في الهداية والاقتصاد واما الصحيح ثم ارجع الى البيت وطف اسبوعا اخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابرهيم ع فقد احللت من كل شيء
وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه فيجوز ان يكون للتوقف لفراغ عليها ولا يحل النساء للرجال الا به بالنص والاجماع الا من العماني كما في لف وغيره
ويحرم على المرأة الرجال لو تركته كما صرح به جماعة وربما استشكل فيه الفاضل في لف وعد من قبل من الاصل للاجماع والاخبار على حرمة الرجال عليها
بالاحرام والنصوص والفتاوى على كونها كالرجل في المناسك الا فيما استثني ومنها طواف النساء وقد نص عليه في الاخبار والفتاوى ولا يفيدها الا ظاهر
الا حله لها ومن انتفاء النص عليه بخصوصه اقول النص بالخصوص موجود وهو الصحيح في المرأة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية
فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى
فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه
المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا اخر حل لها فراش زوجها ونحوه خبر اخر الا انه ليس فيه فاذا طافت طوافا اخر حل لها فراش زوجها ويمكن
الاستدلال عليه ايضا بعموم قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص والحج انما يتم بطواف النساء فتد ويكره لبس المخيط
والتقنع حتى يطوف للحج ويسعى بين الصفا والمروة والطيب حتى يطوف طواف النساء للصحاح المستفيضة المتضمنة للنهي عن ذلك وهو محمول
على الكراهة جمعا بينها وبين ما مر من الادلة الدالة على التحلل بالطوافين عن ذلك مع ظهور بعضها في الكراهة لكن موردها اجمع المتمتع خاصة بل في بعضها
التصريح بعدم المنع في غيره وهو الصحيح عن رجل رمى الجمار وذبح وحلق راسه ايلبس قميصا وقلنسوة قبل ان يزور البيت فقال ان كان متمتعا فلا وان كان
مفردا للحج فنعم ونحوه الخبر المروي عن قرب الاسناد لكن ظاهر المتن وغيره الاطلاق ولم اقف على وجهه ثم اي بعد قضاء مناسكه بمنى من الرمي والذبح والحلق او التقصير
يمضي الى مكة شرفها الله تعالى للطوافين والسعي بينهما اتفاقا نصا وفتوى والافضل ايقاع ذلك ليومه اي يوم النحر للاخبار واستحباب المسارعة الى الخيرات والتحرز
عن العوائق والاعراض ولا يجب للاصل والصحيح لا باس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض وفي الصحيح لا تؤخر
ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخر وعن يه وط وله ومع لا يؤخر عنه الا لعذر قيل ويجوز ان يريد التاكيد ومن العذر نشد يوم النحر اتفاقا كما قيل
للصحيح فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد وتاكد ذلك للمتمتع لما مر مضافا الى الصحيح فينبغي للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر او من ليلته ولا
يؤخر ذلك اليوم والصحيح عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا بسواء موسع عليهما ويستفاد منه انه لو اخر
المتمتع اثم كما عن المفيد وبني والدلبي وعليه جماعة من المتاخرين وحكوه وهي انه عزاه الى علمائنا ولعله الاقوى خلافا للاخرين ومنهم الحلبي وسائر المتاخرين
كما قيل للاصل واطلاق الاية الحج اشهر معلومات فان الشهر كله من اشهره والصحاح المستفيضة تماما زيادة على ما مر الصحيح المروي في ئر عن نوادر البزنطي عن رجل
اخر الزيارة الى يوم النفر قال لا باس وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاولين بما مر كوجوب تقييد الصحاح بمن عدا المتمتع بحمل المطلق على المقيد وهو اولى من الجمع
بينهما بالاستحباب وان وقع التصريح بلفظه وما في معناه من لفظ يكره وينبغي فان هذه الالفاظ الثلثة انما هو بالنسبة الى يوم النحر لا غده ونحن نقول به
لكنه غير ما نحن فيه نعم قيل لو اخر اجزء على القولين كما في ضا وبع ما او غيره في ذي الحجة في اي جزء منه كان كما في ئر لان الحج اشهر فذو الحجة كله من الشهر للاية
والصحيح لا باس ان اخرت زيارة البيت الى ان يذهب ايام التشريق الا انك لا تقرب النساء ولا الطيب وفي الصحيح ربما اخرته حتى يذهب ايام التشريق وفي
الغنية وفي ان وقته يوم النحر الى اخر ايام التشريق ولعله للصحيح لا باس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر وفي لو لم يؤخر الا لعذر عنده والى بعد خلاف
لعذر وهو يعطي عدم الاجزاء ان اخر عن ثاني النحر وموسع للمفرد والقارن تاخير ذلك طول ذي الحجة كما عن يه وط وف وضا والمصباح ومختصره بل في كل ئر
للاخبار المطلقة والاصل وان الحج اشهر والصحيح المتقدم المصرح بالفرق بين المتمتع والمفرد والقارن ولكن لا يفهم منه الا التاخير عن الغد كما لا يفهم من قوله
في بعض الصحاح المتقدمة وموسع للمفرد ان يؤخره الا التاخير عن يوم النحر لكنه كالسابق مطلق ولعله كاف هنا وفي يع وعن هو وان تاخيرهما على كراهية
قيل قال في هي للعلة التي ذكرها الصادق ع في حديث ابن سنان الاول وهو الصحيح الاول من اخبار المسئلة وهو ان يعطي المراد بها افضلية التقدم كما في ئر بالتخيير
وهو الوجه ويستحب له اذا دخل مكة الغسل وتقليم الاظفار واخذ الشارب للنص ولو اغتسل لذلك بمنى جاز للاصل والنص ولو اغتسل نهارا وطاف ليلا
او بالعكس اجزأه عن الغسل ما لم يحدث فان نام او احدث حدثا اخر قبل الطواف استحب اعادة الغسل للموثق وكذا ان زار في اليوم الذي اغتسل فيه للصحيح عن
الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام اتوضأ قبل ان يزور قال يعيد الغسل لانه انما دخل بوضوء والدعاء عند باب المسجد بالماثور وفي الصحيح من قوله اللهم اعني
على نسكك وسلمني له وسلمه لي واسألك مسئلة العبد الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبيت بيتك
جئت اطلب رحمتك وادم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسألك مسئلة المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك
ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك **القول** في الطواف والنظر في مقدمته وكيفيته واحكامه اما المقدمة فيشترط تقديم الطهارة على الطواف
الواجب باجماعنا الظاهر المصرح به في كلام جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة واطلاق جملة منها كالعبارة يشمل الطواف المندوب كما عن الحلبي لكن صرح

في الطواف ومقدماته وكيفيته واحكامه

جملة



جملة منها الاختصاص بالواجب منها الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وعليه
الاكثر وهو الاظهر لان المفصل يحكم على المجمل ويستباح بالترابية كما يستباح بالمائية لعموم المنزلة وازالة النجاسة عن الثوب والبدن وفاقا للاكثر كما
في كلام جمع بل لم ينقل في هي فيه خلافا وفي الغنية الاجماع عليه للنبوي الطواف بالبيت صلوة بناء على ان التشبيه يقتضي الشركة في جميع الاحكام ومنها
هنا الطهارة من النجاسة والخبر عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي يرى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه
واطلاق النص كالمتن والاكثر يقتضي عدم الفرق في الطواف بين الفرض والنفل خلافا للتحرير فقيده بالفرض والاقرب العفو فيه عما يعفى عنه في الصلوة
وفاقا للشهيدين لعموم التشبيه في الخبر الاول مضافا الى فحوى العفو عنه في الصلوة فهنا اولى وبذلك يقيد اطلاق الخبر الثاني خلافا لجماعة فلا
يعفى وهو احوط وكره ابن حمزة الطواف مع النجاسة في ثوبه او بدنه والاسكافي في ثوب اصابه دم لا يعفى عنه في الصلوة وتبعهما جماعة من المتاخرين للاصل
وضعف الخبرين والمرسل كالصحيح عن رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر وفي الجميع
نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر وضعف الخبرين منجبر بالعمل سيما من نحو ابن زهرة والحلي اللذين لا يعملان بصحيح اخبار الاحاد فضلا عن ضعيفها الا بعد
احتفافها بالقرائن القطعية وضعف المرسل وان عد كالصحيح مع عدم صراحته في العمد فيحتمل الجهل فليحمل عليه للجمع والختان في الرجل وفاقا للاكثر بل لم ينقل
في هي خلافا فيه وعن الحلي انه شرط الحج بالاجماع اي بحرمة للنهي عنه في الصحاح وغيرها المفسد للعبادة من غير فرق بين الفرض والنفل خلافا للحلي فظاهره التوقف
والتبس في محله نعم الاخبار انما تدل على الشرطية المطلقة بحيث يشمل غير صورة العمد لاختصاص النهي الذي هو مناط الدلالة بها فلا يعم غيرها الا ان يتم بالاجماع
وعدم القائل بالفرق ان تم واحترز بقوله في الرجل عن المرأة فلا يشترط عليها بالاجماع كما قيل للاصل مع اختصاص الاخبار بغيرها وخصوص الصحيح لا باس
ان تطوف المرأة غير مخفوضة وعن الصبي للاصل وعدم دليل فيه عدا اطلاق الصحيح الاغلف لا يطوف بالبيت ولا عموم فيه بل غايته الاطلاق المنصرف الى
الى غيره لغلبته فيه مضافا الى عدم توجه النهي اليه ومن الوجه الاول يستفاد الحاق الخنثى بالصبي مع احتمال عدمه لوجوب تحصيل يقين الخروج عن عهدة
التكليف القطعي ولا ريب انه بل والحاق الصبي بالرجل احوط واطلاق العبارة يشمل المتمكن من الختان وغيره ولو بضيق الوقت خلافا لجماعة فقيدوه بالمتمكن
وهو قوي للاصل وعدم انصراف الاخبار الناهية الى غيره نعم في الخبر في رجل يسلم فيريد ان يختتن وحضره الحج ايحج ام يختتن قال لا يحج حتى يختتن ولكن
في سنده جهالة بل وضعف في الدلالة لما قيل من انه ظاهر في انه غير متمكن من الختان لضيق الوقت وان عليه تاخير الحج من عامه لذلك فان الوقت انما
يضيق عن الاختتان مع الاندمال فاوجب ان يختتن ثم يحج وان لم يندمل ويستحب مضغ شيء من الاذخر كما هنا وفي يع وعد وعن مع والجمل والعقود
وفيه تطيب الفم بمضغ الاذخر وغيره قبل دخول مكة كما عن ئر وفي فيه نحو ما في الجمل والعقود من تطيب الفم به او بغيره او عند دخول الحرم كما عن يه
وط وئر وبر وكره وهي ضا والمصباح ومختصره وفي هذه الثلثة التطيب ايضا بغيره كما في الكتابين والاصل في المسئلة الصحيح اذا دخلت الحرم
فخذ من الاذخر فامضغه ونحوه الخبر قال الكليني سئلت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك ليطيب به الفم لتقبيل الحجر قيل وهو يؤيد استحبابه لدخول
مكة بل المسجد وكونه من سنن الطواف ودخولها من اعلاها كما في يع وعد وعن يه وط وضا والجمل والعقود والمصباح ومختصره والكافي والغنية
ومع اذا اتاها من طريق المدينة كما عن هه وبع وشم ولكرو وئر وهي وكره وفيه او الشام قيل لاتحاد طريقيهما بقربها بل قيل ذلك وفيه ايضا فاما الذين
يجيئون من سائر الاقطار فلا يؤمرون بان يدوروا اليها خلوا من تلك الثنية العليا وفيه ايضا وقيل بل هو عام ليحصل التاسي بالنبي قلت واستظهر
الشهيدان في س ل والفاضل اختصاصا بالمدني والشامي قال في فخ وابن يونس اوما اليه قلت لانه سئل الصادق ع من اين دخل مكة وقد جئت من المدينة فقال
ادخل من اعلا مكة وفيه ان القيد في كلام السائل والاجود الاستدلال له بالاصل واختصاص الروايات السابقة وهي موثقة بالمدني ولا دليل على العموم والتاسي
انما يتم لو دل دليل على ان فعله على العموم ولم نجده وانما الموجود منه نحو الصحيح انه دخل من اعلى مكة من عقبة المدنيين وهو كما ترى لا دلالة فيه عليه و
الاعلى كما في س وعن غيره ثنية كداء بالفتح والمد وهي التي ينحدر منها الى الحجون مقبرة مكة ويستحب دخولها حافيا كما عن بع وعد وعن ط وئر وظ الاقتصاد
والجمل والعقود وب وئر ومع وفي الصحيح اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع ومن دخله بخشوع غفر له الله وان يدخلها
على سكينة ووقار احتراما لها وللبيت وللصحيحين وغيرهما فيهما من دخلها بسكينة غفر له ذنبه وفي الصحيح كيف يدخل بالسكينة قال يدخل غير متكبر
ولا متجبر وبمعناه غيره وان يكون مغتسلا لدخولها من بئر ميمون او فخ للصحيح اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل
من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة وفي اخر مضمر عن الغسل في الحرم قبل دخوله مكة او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة
فلا باس وان اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا باس ويستفاد منه التخيير بين الغسل قبل الدخول وبعده لكن المستحب الاول كما هو شان كل غسل يستحب
للمكان وفي المرسل ان الله عز وجل يقول في كتابه وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل
عرقه والاذى وتطهر ولو تعذر التقديم اغتسل بعد الدخول لما مر من الصحيح قيل والاغتسال من بئر ميمون للقادم من العراق ونحوه ومن فخ للقادم من
المدينة وبالجملة فكل ياتي على ما ياتي عليه في قدومه فلا يكلف غيره بان يرد وحتى يرد احدهما لذلك فيغتسل فيه للاصل وعدم عموم النص او اطلاقه والدخول الى

المسجد

المسجد من باب بني شيبة قبل الناس والنص وعلل فيه بان هبل بضم الهاء وفتح الباء وهو اعظم الاصنام مدفون تحت عتبتها فاذا دخل منها وطأه برجله
وفيه وغيره ان هذا الباب غير معروف الان لتوسع المسجد لكن قيل انه بازاء باب السلام فينبغي الدخول منه على الاستقامة الى ان يتجاوز الاساطين ليتحقق
المرور به على هذا القول والدعاء عنده اى عند الدخول بالماثور وفي الصحيح ففيه فاذا انتهيت الى باب المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته بسم الله وبالله ومن الله وما شاء الله والسلام على رسول الله والسلام على ابرهيم خليل الله والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد
فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم اني اسئلك في مقامي هذا في اول مناسكي ان تقبل توبتي وتجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي
بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد ان هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا ومباركا وهدى للعالمين اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت
بيتك جئت اطلب رحمتك وائم طاعتك مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة المضطر اليك الخائف لعقوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك
واستعملني بطاعتك ومرضاتك **اما** الكيفية فواجبها النية واستدامة حكمها الى الفراغ كما في غيره من العبادات والاظهر الاكتفاء فيها بقصد الفعل
المتعين طاعة لله عز وجل وان كان الاحوط التعرض للوجه من وجوب او ندب وكون الوجه اسلاميا او غيره تمتعا او غيره وفي شرط بعض القدماء ان نية الاحرام
كافية عن خصوصيات الافعال وما ذكرناه اظهر واحوط والبداءة بالحجر الاسود والختم به بالاجماع كما في كلام جماعة والمعتبرة ففي الصحيح من اختصر في الحجر
الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر وحيث تجب البداءة بالحجر فلو ابتدأ من غيره لم يعتد بما فعله حتى ينتهي الى الحجر الاسود فيكون منه ابتداء طوافه ان جدد
النية عنده او استصحبها فعلا والظاهر الاكتفاء في تحقق البداءة بالحجر بما يصدق عليه ذلك عرفا واعتبر العلامة ومن تأخر عنه جعل اول جزء من الحجر محاذيا
لاول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه بعد النية بجميع بدنه علما او ظنا وهو احوط وان كان في تعينه نظر ومعنى الختم به اكمال الشوط السابع اليه بحيث
يصدق الختم به عرفا خلافا لمن مر فاعتبر محاذاة الحجر في آخر شوط كما ابتدأ به اولا ليكمل الشوط من غير زيادة ولا نقصان والكلام فيه كما مر بل قيل ان الظاهر الاكتفاء
بتجاوزه بنية ان ما زاد على الشوط لا يكون جزءا من الطواف بل الظاهر عدم بطلان الطواف بمثل هذه الزيادة وان قصد كونها من الطواف والطواف على اليسار
بالاجماع كما في كلام جماعة للتاسي مع حديث خذوا عني مناسككم والمراد به جعل البيت على يساره حال الطواف فلو جعله على يمينه او استقبله بوجهه
او استدبره جهلا او سهوا او عمدا ولو بخطوة لم يصح ووجب عليه الاعادة ولا يقدح في جعله على اليسار الانحراف اليسير الى جهة اليمين بحيث لا ينافي صدق
الطواف على اليسار عرفا فقط وادخال الحجر اي حجر اسمعيل ع في الطواف بالاجماع كما في الغنية وغيرها وعرف والصحاح منها زيادة على ما مر الصحيح قلت رجل
طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط والصحيح في الرجل يطوف بالبيت فيختصر في الحجر قال يقضي ما اختصر من طوافه قبل وراء
في كره وهي انه من البيت فلو مشى فيه لم يكن طائفا بالبيت في كره ان قريشا لما بنت البيت قصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا
من جانب الحجر بعض البيت قال روت عايشة ان النبي ص قال ستة اذرع من الحجر من البيت وحكي في موضع اخر عن الشافعي ان ستة اذرع منه من البيت وعن
بعض اصحابه ان ستة اذرع او سبعة منه من البيت وانهم بنوا الامر فيه على التقريب وظاهره فيه وفي تحي ان جميعه من البيت وفي س انه المشهور وجميع ذلك
مخالف الصحيح وفيه بعد ان سئل عنه عن البيت هو او فيه شيء من البيت فقال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل ع دفن امه فيه فكره ان توطأ فجعل عليه حجرا
وفيه قبور انبياء ع اقول وبمعناه اخبار اخر وعلى الجملة فلو مشى على حائطه او طاف بينه وبين البيت لم يصح شوطه الذي فعل فيه ذلك ووجب عليه الاعادة
وهل الواجب اعادة ذلك الشوط خاصة او اعادة الطواف راسا الاصح الاول وفاقا للجمع للصحيح المتقدم قريبا ولا ينافيه الصحيح المتقدم سابقا من
اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه لاحتمال التقييد بالشوط الذي وقع فيه الخلل او الاختصار في جميع الاشواط ولا يكفي اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر بل
يجب البداءة من الحجر الاسود للامر به فيما مر من الصحيح مضافا الى انه المتبادر من اعادة الشوط وان يطوف سبعا بالاجماع كما في كلام جماعة والصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة وان يكون طوافه بين المقام والبيت مراعيا قدر ما بينهما من جميع الجهات على المشهور بل قيل كاد ان
يكون اجماعا وفي الغنية الاجماع عليه صريحا للخبر عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج عنه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله ص
يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام والبيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد
قدر ما بين المقام وبين نواحي البيت كلها فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد
ولا طواف له وفي سنده جهالة واضمار الا انه لا محيص عنه لانجباره بالشهرة ونقل الاجماع خلافا للاسكافي فجوزه خارج المقام مع الضرورة للموثق
كالصحيح عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا وقيل وقد يظهر من لف كره وهي الميل اليه وفي
دلالة الرواية عليه مناقشة بل ظاهرها الدلالة على الجواز مطلقا ولو اختيارا لكن مع الكراهة وانها ترتفع بالضرورة ورواها الصدوق في الفقيه
وظاهره الافتاء بها فيكون قولا ثالثا في المسئلة ومن لوازمه ان يصلي ركعتين وجوبا في الطواف الواجب وندبا في المندوب على المعروف من مذهب
الاصحاب كما في كلام جماعة وفي الخلاف الاجماع على الوجوب مع ان فيه وفي ئر نقل قول بالاستحباب وهو مع شذوذه محجوج بظاهر الاية والاخبار الكثيرة
التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ويجب ايقاعهما في المقام مقام ابرهيم حيث هو الآن لا حيث كان على عهد النبي ص وابرهيم ع فالمعتبر





في مكانهما خارج المطاف وهو مكان مقام الآن وفي الصحيح اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله ص فقال
حيث هو الساعة والموجود فيه وفي غيره من النصوص الكثيرة اعتبار الخلف كما في المتن وعن يه وط والمنتهى وئر وسم وئر ويع وكره والتبصرة ودي وهي وذ من اعتبار
الوقوع فيه لا وجه له الا ان يراد به عنده كما في جملة من النصوص وعن الاقتصاد والعقود وجمل العلم والعمل وشرحه ومع ويؤيده استدلال الفاضل على
ما في المتن بما نص على فعلهما عنده او خلفه وعن الشهيد انه قال واما تعبير بعض الفقهاء بالصلوة في المقام فمجاز تسمية للحال باسم المحل اذ القطع حاصل
بان الصخرة التي فيها اثر قدم ابرهيم ع لا يصلي عليها والاحوط ان لا يصلي الا خلفها كما عن الصدوقين والاسكافي والشيخ في المصباح ومختصره وضعف
الاخبار الدالة عليه وعدم تعارض بينها وبين الاخبار المتضمنة للصلوة عنده لانه تعارض العموم والخصوص المطلق فيجب التقييد وعن الشهيد انه قال الاقرب
في عدم جواز التقدم على الصخرة والمنع عن استدبارها والتعبير في الدلالة على وجوب الاتصال والقرب منه بحيث يتجوز عنه بالصلوة فيه لفظ الاية انتهى
وهو حسن ومقتضاه وجوب ايقاعهما في البناء الذي فيه الصخرة ولا ينافيه اطلاق الاخبار بالصلوة خلف المقام او عنده الصادق على الخارج عن البناء
لانصرافه الى الداخل فيه لا الخارج ولعله لذا زيد الحائط بين الداخل والخارج بقوله بعد ما مر فان منعه زحام عن الصلوة في المقام صلى على حياله الى خلفه
او احد جانبيه من خارج البناء ويوافقه عبائر كثيرة وان اختلفت في التخيير بين الخلف واحد الجانبين او الترتيب بينهما بتقدم الخلف على الجانب مع الامكان
كما هو الاحوط وعلى الجملة يجب تحري القرب منه ما امكن فاذا تعذر لزحام جاز البعد بقدر الضرورة للصحيح في وان ضعف في يب رايت ابا الحسن ع لا يصلي
ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد وفي يب قريبا لكثرة الناس وقيل للاصل واطلاق الاخبار بالصلوة خلفه وللاية باتخاذ المصلي
منه بمعنى ابتداء المصلي او اتخاذه منه بكونه بحياله واما وجوب تحري الاقرب منه بقدر الامكان وعدم جواز البعد الا بقدر الضرورة فللاخبار الامرة بفعلهما
عنده واحتمال من في الاية الاتصالية والابتدائية التي في نحو اتخذت الخاتم من الفضة للاحتياط واما جواز الصلوة الى احد الجانبين فللاصل واطلاق الاية
واخبار الفعل عنده واحتمال هذا الخبر والاحوط الخلف وفي جواز التباعد لمجرد الزحام اشكال نظرا الى عدم تضيق الوقت لضعف الخبر اقول وفيه نظر لما عرفت
من صحة السند في وكون الضعف في يب غير قادح في الدلالة نظر لعدم التصريح فيه بل ولا ظهور بفعلهما الركعتين ثمة في سعة الوقت بل هو مجمل فينبغي الاقتصار
فيه على المتيقن ثم ان هذا الحكم اعني وجوب صلوة ركعتي طواف الفريضة خلف المقام او الى احد الجانبين بحيث لا يتباعد عنه عرفا او على النهج المتقدم
مع الاختيار قول المعظم وعليه الاكثر وفي عبائر جمع انه الاشهر ولعله الاظهر للكتاب والسنة المستفيضة وفيها الصحاح والمعتبرة خلافا للخلاف فيستحب فان فعل
وفعل في غيره اجزء وللحلي فجعل محلهما المسجد الحرام مطلقا كما عن ابني بابويه في ركعتي طواف النساء خاصة ومستندهم غير واضح عدا ما قيل من الاصل وعدم صراحة
الاية فيه لانها ان كانت من قبيل اتخاذ الخاتم من الفضة او كانت من فيها بمعنى في لزم ان يراد بالمقام المسجد او الحرم والا وجب فعل الصلوة على الحجر نفسه
وان اريد الاتصال والقرب التام وبالمقام الحجر فالمسجد كله يقرب به وان وجب الاقرب فالاقرب لزم ان يكون الواجب في عهده ص في الكعبة لكون المقام عندها وكذا
كل ما نقل الى مكان وجب الصلوة فيه ولعله لا قائل به واطلاق بعض الاخبار والامر بهما في فعلهما في مكانه وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل
بما مر وظهور الاية فيه بظهور الاحتمال الاول على ما اعترف به القائل ومنع ما اورد على تقديره من لزوم ان يراد بالمقام المسجد او الحرم باحتمال ان يراد
به ما جاوره مما يقرب منه بل لعله المتعين لانه اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة ومرجعه الى وجوب مراعاة الاقرب الى المقام فالاقرب كما هو مقتضى
الاحتمال الاخير ايضا ومنعه بعدم قائل بما ألزمه مع بعدم بلوغ مثله لجماعة سيما مع عدم تعرض احد له وحمل غير الناسي على الناسي قياس مع ان هذه
الوجوه لو صحت لثبت لها القول الاول واما الاخيران فلم اقف لهما على مستند عدا الاخير فلما له الرضوي وفي مقاومته لادلة الاكثر نظر فضلا من ان يقوى
عليه ويترجح واما ما عن ظهر انه لا خلاف في ان الصلوة في غيره يعني فيما عدا خلف المقام مجزئة ولا يجب عليه الاعادة فعلى تقدير سلامته من نظر في الحوز
اليه بوجود الخلاف سيما من الاكثر معارض بالنصوص الآمرة بالاعادة المرجحة عليه من وجوه لا تخفى على من تدبر ثم ان هذا الخلاف انما هو في ركعتي طواف
الفريضة ويصلي ركعتي طواف النافلة حيث شاء من المسجد بلا خلاف فيه فتوى ورواية وهي مستفيضة بل في بعضها المروي في قرب الاسناد عن رجل
يطوف بعد الفجر فيصلي الركعتين خارج المسجد قال يصلي بمكة لا يخرج منها الا ان ينسى فيصلي اذا رجع في المسجد اي ساعة احب ركعتي ذلك الطواف وظاهره
جواز صلوة الركعتين خارج المسجد بمكة على الاطلاق ولم ار مفتيا به فالعمل به مشكل ولو صح سنده ولو نسيهما رجع فاتى بهما فيه اي في المقام تحصيلا
للامتثال والتفاتا الى ظاهر الامر في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا يعارضها الاخبار الاخر المرخصة لفعلهما حيث ذكره من غير اشتراط للتعذر فيها
او المشقة لقصورها جملة عن الصحة بل ضعف بعضها سندا وجميعها دلالة فان غايتها الاطلاق ويمكن تقييدها بصورة المشقة جمعا بين الادلة وهو اولى
من الجمع بينها بحمل الاخبار الاولة على الاستحباب وابقاء الاخيرة على اطلاقها كما احتمله في صا وربما يعلم من الصدوق في الفقيه ايضا لما تقرر في الاصول
من اولوية التخصيص من المجاز مع اعتضادها هنا بالشهرة العظيمة بين الاصحاب حتى كادت تكون اجماعا كما صرح به بعض الاصحاب وبكثرة الاخبار الاولة
وصحتها واستفاضتها وتضمن جملة منها تعليل الامر بالرجوع بقوله تعالى واتخذوا والامر فيه للوجوب قطعا مضافا الى اشعار بعضها بالتفصيل فيكون
شاهدا على هذا الجمع وهو الصحيح عن رجل نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فقال

ان كان ارتحل فاني لا اشق عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلي حيث يذكر وبالجملة لاريب في هذا الحكم وان مال عنه الى محتمل الشيخين بعض معاصري الاصحاب
قال لصراحة بعض الاخبار في جواز الصلوة حيث ذكرها ايض فان فيه نسيت ان اصلي الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت الى منى فرجعت الى مكة
فصليتهما ثم عدت الى منى فذكرنا ذلك له ع فقال افلا صليتهما حيث ذكرت وفيه بعد الاغماض عن قصور سنده او ضعفه منع صراحته اذ ليس الامر حجة دلالته
على رخصة له مع عوده وهو حسن ان اعتبرنا التعذر في جواز الصلوة في محل الذكر واما اذا اكتفينا بالمشقة ولو من غير تعذر كما ياتي فلا صراحة فيه
لامكان كون عود الراوي معها ولاجلها رخص فيه ولو تعذر الرجوع او شق صليهما حيث ذكر ولو خارج المسجد او الحرم وتمكن من الرجوع اليهما على
الاشهر الاقوى بل كاد ان يكون اجماعا خلافا للدروس فقال رجع الى المقام فان تعذر فحيث شاء من الحرم فان تعذر فحيث امكن من البقاع وهو احوط
والاحوط منه الرجوع الى المسجد ان امكن ولم يمكن الى المقام وان كان في تعينه نظر لاطلاق الاخبار بالصلوة موضع الذكر بحيث يشمل خارج الحرم والمسجد ولو
مع التمكن منهما وصورة المشقة من غير تعذر في العود الى المقام بل ظهور الصحيحة المتقدمة او صراحتها فيها وصراحة الرواية المتقدمة بعدها قطعا مضافا
الى انتفاء العسر والحرج واغتنا الوسع في التكليف ولا معارض لها يوجب الرجوع الى الحرم او المسجد مع الامكان وتقييد المشقة بالتعذر وللتخيير فيجوز
الاستنابة فيهما ان خرج وشق عليه الرجوع وكذا عن كرة ان صليهما في غير المقام ناسيا ثم لم يتمكن من الرجوع قيل لجواز الاستنابة تبعا للطواف فكذا
وحدها وللصحيح فيمن نسيهما حتى ارتحل من مكة قال ان كان مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يامر بعض الناس فليصليهما عنه وللصحيح من نسي ان يصلي
ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين وللخبر من نسي ان يصلي الركعتين قال يصلي عنه والمرسل
عن الرجل ينسى ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج قال يوكل انتهى وفي هذه الادلة اجمع نظر لان الاول قياس فاسد والصحيح الاول مخالف للاجماع
لدلالته على جواز الاستنابة مع التمكن من الرجوع ولم اجد قائلا به والصحيح الثاني يحتمل التقييد بما اذا مات فان الحكم فيه ذلك كما ياتي والخبر الاول يحتمل التقييد
ايض مضافا الى ما في سنده نعم الرواية الاخيرة صريحة في ذلك الا ان ضعف سندها من وجوه وقصورها عن المقاومة للاخبار الامرة للناسي بفعلها بنفسه
يمنع عن العمل بها قيل وظاهر الاستنابة اذا خرج مع تعمد الترك ولم نقف على مستنده مع انه غير مرتبط بما نحن فيه ولم يتعرض المص لحكم الجاهل والعامد
واما الجاهل فالظ انه بحكم الناسي وفاقا لجماعة للصحيح ان الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابرهيم بمنزلة الناسي واما العامد فقيل ان مقتضى الاصل وجوب
العود مع الامكان وانما الكلام في الاثناء بصلوتهما حيث ما امكن مع التعذر او بقاؤهما الى ان يحصل التمكن من الاتيان بهما في محلهما وكذا الاشكال في
صحة الافعال المتاخرة عنهما من صدق الاتيان بهما ومن عدم وقوعها على الوجه المامور به انتهى وهو جيد ولو مات الناسي لهما ولم يصليهما قضاهما عنه
الولي كما في كلام جماعة من غير خلاف فيه بينهم اجده للعموم وللصحيحة المتقدمة قريبا وهي وان كانت عامة لصورتي الموت والحيوة لكن الثانية خرجت بما عرفته
من الادلة لو فيها الميت ... في التخيير يحتمل غيره وهو تعين الولي مع وجوده وجواز غيره له مطلقا او مع عدمه وان فاتتاه مع الطواف فعلى الولي قضاء
الجميع بنفسه او بالاستنابة الاقوى لوجوب اما الصلوة فلبعض ما مر واما الطواف فللصحيح فيمن نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا يحل له النساء حتى
يزور البيت قال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وهو وان كان مخصوصا بطواف النساء لكن يشمل طواف
العمرة والزيارة بطريق اولى والقران بين الطوافين فصاعدا بان لا يصلي ركعتي كل طواف بعده بل ياتي بهن اجمع ثم يصلي ركعاتهن كلها حرام عند الاكثر
على الظ المصرح به فيحرم وهو مبطل ايض كل ذلك على الاشهر على ما هنا وفي التنقيح وفيه ان لم يكن اجماع وغيره نظر فانا لم نقف على نص ولا فتوى يتضمن
الحكم بالابطال وانما غايتها النهي عن القران ففي الصحيح عن الرجل يطوف الاسابيع جميعا فيقرن فقال لا الا اسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن ع لانه كان
يطوف مع محمد بن ابرهيم لحال التقية وفي خبر اخر مروي عن كتاب حريز لا قران بين اسبوعين في فريضة ونافلة وفي الخبر عن الرجل يطوف بين اسبوعين فقال
ان شئت رويت لك عن اهل مكة فقال فقلت له والله مالي في ذلك حاجة جعلت فداك ولكن اروي ما دين الله عز وجل به فقال لا تقرن بين اسبوعين
كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين واما انا فربما قرنت الثلثة والاربعة فنظرت اليه فقال اني مع هؤلاء وغاية هذه الاخبار الدلالة على تحريم القران وهو
لا يستلزم بطلان الطواف الاول اذا كان فريضة او بطلانهما معا كما هو ظ العبارة وغيرها لتعلق النهي بخارج العبادة لعدم صدق القران الا بالاتيان
بالطواف الثاني فهو المنهي عنه لا اسابعا او الاول كما هو ظ القوم نعم لو اريد بالباطل الطواف الثاني اتجه لتعلق النهي بنفس العبادة ح ويدل على البطلان
ح زيادة على ذلك الاخبار الدالة على فورية صلوة الطواف وانها تجب ساعة الفراغ منه لا تؤخر بناء على ما قررناه في الاصول من استحالة الامر بشيئين متضادين
في وقت مضيق ولو لاحدهما وبالجملة ظ الادلة تحريم القران في طواف الفريضة واما بطلانه فلم نقف له على حجة الا ان يكون اجماعا كما ربما يفهم من التنقيح
وغيره ومقابل الاشهر قول الحلي بعدم البطلان والتحريم بل الكراهة للاصل والاخبار الكثيرة الدالة على انهم ع قرنوا وللصحيح وغيره انما يكره ان يجمع
الرجل بين اسبوعين والطوافين في الفريضة واما في النافلة فلا باس وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر وضعف دلالة الاخبار اجمع اما
اخبار الفعل فلعل الفعل كان في النافلة او الفريضة لحال التقية فان الجواز مذهب العامة كما في هي وغيره وصرح به جملة من الاخبار السابقة واما الخبران
الاخيران فلا عمية الكراهة فيهما من الكراهة بالمعنى المصطلح فلعل المراد بها التحريم كما ربما يشير اليه المقابلة لها بنفي الباس في النافلة بناء على الاجماع

على الكراهة



على الكراهة فيهما بل جعلها في قيح على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة امارة صريحة ومن هنا يتضح المستند في قوله والقران مكروه في الطواف النافلة مضافا الى الشهرة
الناشية من عموم الاخبار الناهية للنافلة وخصوص صحيحة حريز المتقدمة وان قيل في تضعيفه لا نها على المنع في النافلة احتمال ان يكون المراد انه لا يجوز ان يقرن
طواف النافلة بطواف الفريضة بل يجب ان تصلي ركعتين للفريضة ثم يطوف للنافلة لبعده غايته ولولا نفي الخلاف عن الجواز فيهما مع الكراهة الظاهرة المصرح به
في قيح لكان القول بالمنع فيها ايض في غاية القوة لما عرفته مع قصور الخبرين المتقدمين بانه انما يكره في الفريضة واما النافلة فلا باس عن صرف الاخبار المانعة
بتقييد وشبهة بقوة احتمال ورودهما للتقية مع ان ظاهرهما نفي الباس في النافلة بالكلية ولا قائل به هنا كما عرفته فتدبر واعلم ان تفسير القران بما فسر
من انه الجمع بين اسبوعين فصاعدا هو ظ النصوص والفتاوى وبه صرح في قيح ايض ولكن يحتمل تفسيره بما يعم والجمع بين طواف وما زاد ولو شوطا او بعضه فيكون
اشارة الى تحريم الزيادة على الطواف مط وقد فرضها الاصحاب مسئلة اخرى وظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور فيها الا ان دراوا اطلقوا الحكم في ذلك ولم يفصلوا
بين صور المسئلة وشقوقها فان تم اجماعا والا فالمتجه التفصيل على ما ذكره بعض اصحابنا حيث قال بعد ذكر الحكم على اطلاقه سبيل الدليل اما اذا نوى الزيادة
من اول الطواف او في اثنائه على ان يكون من الطواف فهو ظ لانه نوى ما لم يامر به الشارع كما لو نوى صوم يوم وليلة او وبعضها فان نواها من اول الامر لم
يشرع الا في طواف غير مشروع بنية غير صحيحة وان نواها في الاثناء فلم يستدم النية الصحيحة ولا حكمها واما اذا لم يكن شيء من ذلك وانما يجدد له نية الزيادة
بعد الاتمام فان تعمدت فعلها الا من هذا الطواف فعدم البطلان ظ لانه فعل خارج وقع لغوا وجزء من طواف اخر وانما الكلام اذا اتم هل يخرج من هذا الطواف
وظ الاكثر البطلان لانه كزيادة ركعة في الصلوة كما في الخبر الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فاذا زدت عليها فعليك
الاعادة ولخروجه عن الهيئة التي فعلها النبي ص مع وجوب التاسي وقوله ص خذوا عني مناسككم وللخبر عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال يعيد حتى يستتمه
وفي الكل نظر لان الخبرين ان سلما يحتملان نية الزيادة اول الطواف او اثنائه والخروج عن الهيئة المأثورة مم فانه ما فعلها كان على الهيئة والزيادة انما لحقها
من بعد وكذا كونها كزيادة ركعة بل انما هي كفعل ركعة بعد الفراغ من الصلوة ولذا لم يجزم المحقق بالحرمة بل الابطال وقد يؤيد الصحيح مع الاصل الطلاق بنحو الصحيح
عن رجل طاف طواف الفريضة ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستا وهو كثير الا انه لا بد ان يكون المراد السهو ونية الطواف الثاني او تعمد الشوط من طواف الى
اخر ما ذكره ولنعم ما ذكره وانما ذكرناه بطوله لحسن مفاده وجودة محصوله والى ما ذكره يميل جماعة لكن ما اختاره الاكثر لعله الاظهر للخبر الذي مر وضعفه ان كان
بعلمهم منجبر مع انه قريب من الصحيح لكون الراوي عن موجب الضعف ممن نقل اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه مع ان الضعف لاشتراك بين الثقة وغيره
وقيل انه الثقة ولذا وصفه بعض العلماء بالصحة وكيفكان فالتامل في السند لا وجه له وكذا في الدلالة لاطلاق ما فيها من الزيادة الشاملة للمفروض مسئلة
وتقييده بمخصوص ما ذكره من غير مقيد لا وجه له ثم ان هذا اذا زاد عمدا ولو زاد سهوا اكمل اسبوعين على الاشهر الاظهر كما في الصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة واكثرها وان عمت صورة العمد لكنها مخصصة بالسهو لما مر مضافا الى الصحيح من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا
ثم يصلي ركعتين وبه يقيد الخبران المتقدمان قريبا المطلقان للاعادة بالزيادة بحملهما على العمد ايض وان بعد في احدهما خلافا للصدوق فحمل على ما ظاهرهما
من الاطلاق ومال اليه بعض المعاصرين لذلك وللخبر قلت رجل طاف وهو متطوع ثمان مرات وهو ناس قال فليتم طوافين ثم يصلي اربع ركعات فاما
الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط مضافا الى الصحيح المتقدم الامر بصلوة ركعتين خاصة ونحوه بل واظهر منه الخبر كان علي ع يقول اذا طاف فليتم اربعة
عشر قلت يصلي اربع ركعات قال يصلي ركعتين قال والتقريب فيهما ان الاول صار باطلا باعتبار الزيادة وان كانت سهوا وان الشوط الثامن قد اعتد به من
الطواف الواجب المامور به بعد بطلان الاول وهاتان الركعتان له وفي الجميع نظر لضعف الخبرين بما مر والثالث بضعف السند وشذوذ الصحيحين وعدم
قائل بهما في البين لا بخصا القول في المسئلة في اثنين احدهما استحباب اكمال اسبوعين وصلوة اربع ركعات اشار اليه الماتن بقوله وصلى ركعتي الطواف
الواجب منهما قبل السعي وركعتي الزيادة بعده ودل عليه الصحيح ان عليا ع طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد واضاف اليها ستة
ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين اللذين ترك في المقام الاول ونحوه كثير من الصحاح و
غيرها الكن من غير بيان الركعات انها مفصولة او موصولة وثانيهما ما عليه الصدوق من بطلان ما فعل ووجوب الاعادة ومقتضاه وجوب اعادة سبعة اشواط
لا استيفاء المجموع خمسة عشر شوطا وهو خلاف نص الصحيحين المتقدم اليهما الاشارة من الاكتفاء باربعة عشر شوطا مع ان اولهما الدال على قول الامير ع ذلك
معارض بصريح الصحيح الاخير المتضمن لفعله ع خلافه ووهنه بعدم امكان حمله على العمد ولا النسيان لعصمته ع عنهما مضعف في كلام جماعة بامكان كون
فعله تقية فتطرحهما او حملهما على ان مراده بالركعتين صلوتان او صلوة ركعتين لكل طواف او يراد قبل السعي وبالجملة فالاخبار المتقدمة ما بين ضعيف
سندا او دلالة وشاذة ومع ذلك فغير مكافاة للاخبار كثيرة من وجوه عديدة من حيث الصحة والاستفاضة والاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون
اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة وبعضها من المعتبرة كالرضوي الذي عليه اعتماد الصدوق وابيه كثيرا فان سهوت فطفت طواف الفريضة ثمانية اشواط
فزد عليها ستة اشواط وصل عند مقام ابرهيم ركعتي الطواف ثم اسع بين الصفا والمروة ثم تاتي المقام فصل خلفه ركعتي الطواف واعلم ان الفريضة
هو الطواف الثاني والركعتين الاوليين لطواف الفريضة والركعتين للطواف الاول والطواف الاول تطوع وصريح الرواية وظ بعض الصحاح المتقدمة

كون الطواف

كون الطواف الثاني الفريضة والاول النافلة كما عن والد الصدوق والاسكافي وهو ظ العبارة واخبار المسئلة للامر فيها اجمع باكمال الاسبوعين وهو حقيقة في الوجوب فلا يجوز قطع الطواف الثاني خلافا للفاضل والشهيدين فجعلوا الثاني هو النافلة وجوزوا قطعها وهو مشكل لما عرفته مع سلامته عن المعارضة بالكلية سوى اشعار بقاء الطواف الاول على كونه فريضة بحسب ما اقتضته النية ولا قائل بوجوب الطوافين معا بل نقل الاجماع على عدمه وانه انما يجب الثاني ان قلنا ببطلان الاول ولم نقل به كما مر والكلام على تقديره وفي بعض الاخبار التصريح بان احدهما فريضة والاخر نافلة وفيه مناقشة واضحة لوجوب الخروج عن الاصل بما عرفت الا ان يجاب بان الناص منه في بلوغها درجة الحجية مناقشة والصحيح ظهوره ليس بذلك الظهور المعتد به حتى يكون حجة يخصص بها الاصل مضافا الى قوة احتمال عدم كونه من اخبار المسئلة كما اشار اليه بعض الافاضل فقال في تضعيف الاستناد اليه بعده لكن لما امتنع السهو عليه لم يطف ثمانية الا لعدم نية في الاول من نية فرضه لموجب له فليس من المسئلة والاخبار الامرة وان كانت ظاهرة في ذلك الا انه ربما يفهم منها من جهة اخرى كون الثاني هو النافلة ولذا ان الصدوق في الفقيه بعد نقل بعضها قال وفي خبر اخر ان الفريضة هي الطواف الثاني ثم ساق عن الرضوي الى اخره ولعله هو المراد بالرواية المشار اليها في كلامه وهو كالصريح فيما ذكرنا عن فهمه من الاخبار الامرة بالاكمال اسبوعين ما ذكرناه من ان الثاني هي النافلة وكذا الاصحاب والا فلم يجعل ما ذكروه حجة سوى الاصل المخصص بما مر والجمع بينه وبين الامر بالاكمال وان امكن بحمله على الاستحباب الا ان الجمع بينهما بالتخصيص ارجح كما في الاصول قد تقرر وكيف كان فالاحوط ما عليه الاسكافي بل لا يبعد ان يكون اظهر ثم ان اطلاق العبارة بالاكمال اسبوعين يقتضي عدم الفرق فيه بين اكمال الشوط الثامن ببلوغ الركن وعدمه وهو ظ بعض الصحاح المتقدمة المتضمنة لقوله فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا حيث جعل المناط في الامر بالاتمام اربعة عشر شوطا الدخول في الثامن ولا ريب في صدقه بالزيادة ولو مع عدم بلوغ الركن خلافا للاكثر ففصلوا بين البلوغ فيتم وعدمه فيلغي الزائد لصريح الخبر اذ كر قبل ان يبلغ الركن فليقطعه وقد اجزا عنه وان لم يذكر حتى يبلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات ولعله اظهر وان ضعف السند لانجباره بعمل الاكثر فيترجح على الصحيح لعدم صراحته واحتمال الحمل على ان المراد بالدخول في الثامن اتمامه كما هو ظ مورد الاخبار الباقية ولذا ان الشيخ بعد نقله قال ان هذا الخبر واشار به الى الصحيح مجمل ورواية ابي كهمش واشار به الى الخبر مفصلة والحكم بالمفصل اولى منه بالمجمل وارتضاه بعض من تاخر عنه الا انه رده باشتراط التكافؤ المفقود في محل البحث لضعف سند الخبر وفيه ما مر ثم ان صريح العبارة وجوب ايقاع ركعتين قبل السعي للفريضة واخريين بعده للنافلة وعزي الى الاكثر وبه نص الرضوي المتقدم والصحيح المروي في ثرح نوادر البزنطي وفيه عن الركعات كيف يصليهن ايجمعهن او ماذا قال يصلي ركعتين للفريضة ثم يخرج الى الصفا والمروة فاذا رجع من طوافه بينهما رجع يصلي ركعتين للاسبوع الاخر ونحوه بعض الصحاح المتقدمة وغيره لكن ليس فيهما سوى الامر بالتفريق بين الركعات كما مر ولم يتعرض فيهما لكون الاوليين قبل السعي للفريضة والاخريين بعده للنافلة خلافا لبعض المتاخرين فجعل ذلك على سبيل الافضلية وجوز تقديم الاربع كلا قبل السعي لاطلاق الامر بالاربع في الصحيح وغيره وفيه نظر لوجوب حمل المطلق على المقيد وهو اولى من حمل امر المفصل على الاستحباب لرجحان التخصيص على المجاز كما مر في غير باب ويعيد من طاف في ثوب نجس او على بدنه نجاسة مع العلم بها حينه اجماعا من القائلين باشتراط الطهارة منها في الطواف للنهي المفسد للعبادة ولا فرق فيه بين العالم بالحكم وغيره على الاشهر الاحوط خلافا فالجمع فالحق الثاني بالجاهل بالنجاسة ولا يعيد لو لم يعلم بها حينه ولا قبله قط فان امتثال الامر يقتضي الاجزاء مضافا الى ثبوت هذا الحكم في الصلوة على الاشهر الاقوى كما مضى فكذا هنا ان قلنا بالتسوية بينهما او بطريق اولى فيما لو علم بها قبله ونسيها حينه وفيه اشكال من خبر التسوية ومن الاصل والشك في عموم التسمية وشمولها لهذا الحكم ولا ريب ان الاعادة احوط واولى ان لم نقل بكونه اقوى خلافا للفاضل وغيره فلم يوجبوها كالجاهل ولعله للامر ولاطلاق المرسل كالصحيح رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزاه الطواف ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر وهو وان شمل العامد لكنه خرج بالدليل فيبقى الباقي ومنه الجاهل والناسي ولا باس به لولا قصور السند وعدم صحته ولو علم بها في اثناء الطواف ازاله اي نزعه او غسله واتم الباقي لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء وللخبرين واطلاقهما كالعبارة وغيرهما من عبائر الجماعة يقتضي عدم الفرق بين ان يتوقف الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف وعدمه ولا بين ان يقع العلم بعد تجاوز النصف او قبله وهو نص المرسل كالصحيح وفيه امرأة في طواف الفريضة فطفت شوطا فاذا انسان اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما انه ليس عليك شي خلافا للشهيدين فجزما بوجوب الاستيناف ان توقف الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف مع ما يتخلل لو بعد اربعة اشواط قبل نظرا الى ثبوت ذلك مع الحدث في اثناء الطواف والحكم في المسئلتين واحد وفيه نظر والاجود الاستدلال لهما بعموم ما دل على ان قطع الطواف قبل التجاوز يوجب الاستيناف كما ياتي ولا معارض له صريحا سوى الخبر الاخير وهو قاصر سندا فيشكل تخصيصه به وكذا الخبران الاولان مضافا الى عدم صراحتهما واحتمالهما التقييد بصورة التجاوز كما يمكن تقييد ذلك العموم بغير موردهما وبالجملة فان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر والاولى تقييد هذين بذلك لقصور السند لكن يمكن جبر القصور بعد الجبر بعمل المشهور بالموافقة للاصل فان الاصل بقاء صحة ما مضى وعدم وجوب الاستيناف مع تامل ما في ذلك العموم وانما غايته الاطلاق الغير المتبادر منه محل النزاع ولعل هذا اظهر سيما مع اعتضاده بصريح ما مر من الخبر المعتبر فتدبر ويصلي ركعتاه اي الطواف بقول مطلق كما هنا وفي اوجبت لم يقيداه بالواجب او الواجب منه خاصة كما هو الاشهر في كل وقت حتى

الاوقات



الاوقات الخمسة التي تكره فيها ابتداء النافلة ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والصحاح المعارضة لها بالمنع محمولة اما على التقية كما صرح به شيخ الطائفة قال لانه مذهب العامة اقول ولكن في الموثق كالصحيح ما رايت الناس اخذوا عن الحسن والحسين ع الا الصلوة بعد العصر وبعد الغداة في طواف الفريضة وظاهره موافقة العامة لنا في هذه المسئلة اقتداء منهم بهما ع لكن يمكن الجواب بالفرق بين فعلهم وفعلنا فان فعلنا لم يظهر كونه لاجل اختصاص الجواز بركعتي الطواف بل يحتمل كونه للجواز على الاطلاق كما هو مذهبنا فاذا رات العامة نفعلهما فربما توهمت بناء الجواز مط فاذينا ولا كذلك لو فعلهما بعد ظهور مذهبهم في المنع مط وربما يشير اليه ما ذكرنا الصحيح عن صلوة التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض ابائه ع ان الناس لم ياخذوا عن الحسن والحسين ع الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رايت الناس يقبلون على شي فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون قال لستم مثلهم او على النافلة لكراهة ركعتيها على الاشهر للخبر عن الطواف بعد العصر فقال طف طوافا وصل ركعتين قبل صلوة المغرب عند غروب الشمس وان طفت طوافا اخر فصل الركعتين بعد المغرب ولكن ظاهر الصحيحة المتقدمة عدم الكراهة فيها وان نهى عنها الظهور سيما قوله فيها في انه كان انقاء ولعله لها اطلق الطواف الماتن هنا كما نسب اليه هذا مع ان في النفس من كراهة ابتدائية النوافل في هذه الاوقات مط شيئا قدمنا وجهه في كتاب الصلوة من اراده راجع هناك واحترز بقوله ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة عما لو تضيق وقتها فانه يجب تقديمها مط وعليه يحمل الصحيح عن الذي يطوف بعد الغداة وبعد العصر وهو في وقت الصلوة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا فتقييد وقت الصلوة منه بالضيق منه وربما يفهم من الشيخ في ضا العمل به باطلاقه حيث قال بعد نقله فالوجه في هذا الخبر ما تضمنه من انه كان في وقت صلوة فريضة فلم يجز له ان يصلي ركعتي الطواف الا بعد ان يفرغ من الفريضة الحاضرة وهو مشكل والاصل يقتضي التخيير بينهما كما صرح به الفاضل في بعض كتبه لانهما واجبان موسعان فلا وجه لترجيح احدهما على الاخر هذا ان قلنا بسعة وقت صلوة طواف الفريضة وان قلنا بفوريتها كما يظهر من جملة من المعتبرة فتقديمها لكون واجبا والصحيح المتقدم غير صريح في الاطلاق فيحتمل التقييد بما ذكرنا عملا بالاصل مضافا الى احتمال الحمل على التقية لما قدمنا ولو نقص من طوافه شوطا او اقل او ازيد ثم ان كان في المطاف مط ما لم يفعل المنافي ومنه طول الفصل المنافي للموالاة ان اوجبناها كما هو ظ الاصحاب وان انصرف وكان طوافه طواف فريضة وقد تجاوز النصف بان طاف اربعة اشواط رجع فاتم ما امكن ولو لم يمكنه كان رجع الى اهله استناب في الاتمام ولو كان ما طافه دون ذلك اي قبل اتمام الرابع استانف ان امكنه والا استناب على الاظهر الاشهر بل لا يكاد فيه خلاف يظهر الا من جمع ممن تاخر حيث قالوا لم نظفر بمستمسك لهذا التفصيل وان ما وقفنا عليه من الاخبار الا ما عرفت ففي الصحيح رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط وفيه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط فوهم يطوف شوطا وفيه فان فاته ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه وعلى مورده اقتصر جماعة كالشيخ في يب وبه والفاضل في ير وكره اقول وبالله سبحانه التوفيق ولعل الدليل على هذا التفصيل بعد مفهوم التعليل في بعض الاخبار المتقدمة في بحث ان الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما من اتمام العمرة يعدلان الى الافراد والقران ففيه عن امراة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد مضت متعتها ولتستانف بعد الحج وهو صريح في ان علة الحكم بالاتمام بعد تجاوز النصف في طواف اربعة اشواط انما هو التجاوز وان من تجاوزه فقد تم طوافه وقريب منه اخر وارد في المريض لهذا التفصيل وفيه رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على اتمام الطواف قال ان كان طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلثة اشواط فقد تم طوافه وان كان طاف ثلثة اشواط ولا يقدر على الطواف فلا باس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وذلك فان قوله فقد تم طوافه في قوة التعليل للحكم بالاتمام وهو جار في المقام وخصوصية المورد لا يقدح في عموم التعليل على الاقوى كما حقق في الاصول مستقصى وضعف الاسانيد منجبر بالفتوى ولا دليل ابين من هذا سيما مع اعتضاده بتتبع الموارد الاخر الثابت فيها ذلك التفصيل بالنص والفتوى ومن جملتها ما اشار اليه بقوله وكذا الحكم فيمن قطع طواف الفريضة لحدث او لحاجة له او لغيره او لمرض اما الاخير فللنص المتقدم المنجبر ضعف سنده بالعمل والموافقة للرضوي وفيه بعد ذكر الحائض في اثناء الطواف وانها تبني بعد تجاوز النصف لا قبله وكذلك الرجل اذا اصابته علة وهو في الطواف لا يقدر على اتمامه اعاد وبعد ذلك طوافه ما لم يجز نصفه وان جاز نصفه فعليه ان يبني على ما طاف وعلى ما فصل فيهما يحمل اطلاق الصحيح بالاعادة بمرض المريض في الاثناء بحمله على ما اذا لم يتجاوز النصف فان المطلق يحمل على المقيد بعد التكافؤ المشترط الموجود هنا ولو مع ضعف سند المفصل بناء على ما مضى من انجباره بالفتوى مضافا الى موافقته لما فهم من العلة التي قدمناها واما الاول فللمرسل كالصحيح على الصحيح في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج فيتوضا فان كان جاز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد الطواف ولا معارض لهذا الخبر مع اعتباره في نفسه واعتضاده بالفتوى وبمفهوم التعليل الذي قدمناه مضافا الى الاخبار الواردة في الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما في الاثناء واما الثاني فللجمع بين النصوص الواردة فيه المتعارضة اكثرها تعارض العموم والخصوص المطلق لدلالة جملة منها معتبرة متضمنة للصحيح وغيره على البناء مط وجملة اخرى منها كذلك على انه يبني على الشوط والشوطين في النافلة ولا يبني في طواف الفريضة باستثناء هذه عن ذلك ويلحق ما زاد على الشوطين فصاعدا الى الابتداء ان دون النصف بها لعدم قائل بالفرق بينهما اصلا واما في المرسل كالصحيح المروي في الفقيه من جواز البناء على الاقل من النصف فلا يبلغ قوة المعارضة

للاخبار المصرحة بالاعادة من وجوه عديدة مضافا الى شذوذه وكونه مرويا في نسخ بنحو يوافق تلك الاخبار وبضا ما في الفقيه مع انه ليس فيه تصريح
بالفريضة فيحمل النافلة والحكم فيها ذلك اتفاقا ورواية وحيث ثبت هذه الكلية من اعتبار التجاوز عن النصف في عدم الاعادة وعدمه في ثبوتها ظاهر
صحة التفصيل المذكور في العبادة ونحوها وما ذكره الاصحاب من ثبوته ايض فيمن دخل جوف الكعبة في الاثناء مع انه ورد الصحيح بالاعادة مطلقا فينبغي
تقييده بما اذا لم يتجاوز النصف كما هو مورد كثير من المعتبرة المتضمنة للصحيح وغيره الواردة بالاعادة في هذه المسئلة والجمع بالعكس بتخصيص الكلية بهذه
الصحيحة وان امكن الا ان الجمع الاول اشهر فيتعين ثم ان اطلاق النص والفتوى بالاعادة مع عدم التجاوز عن النصف وعدمها معه فيما لو نقص يشمل صور
وقوعه عمدا او جهلا او نسيانا وحكي التصريح به عن المفيد والديلمي خلافا لاخرين فقيدوه بصورة النسيان واوجبوا الاستئناف مع العمد قيل ويؤيده
الامر بالاستئناف اذا قطعه لدخول البيت من غير تفصيل في الاخبار وفيه ان الاخبار الواردة فيه اكثرها مختصة بما اذا طاف ثلثة اشواط والحكم فيه الاعادة
مطلقا عمدا كان او جهلا او نسيانا اتفاقا والمطلق منها ليس الا رواية واحدة وحملها على ما يوافق ذلك التفصيل بتقييده بما اذا لم يتجاوز النصف كما
هو مورد ذلك ممكن بل متعين وان امكن العكس لما مر وهل يجزي الاستئناف حيث جاز البناء يعطيه بعض الاخبار المتقدمة فيمن طاف ووجد النجاسة
في الاثناء لكن ضعف سنده يمنع عن العمل به هنا والاحتياط يقتضي ترك الاستئناف وحيثما تعين عليه البناء هل يبني من موضع القطع او من الركن الاول
الاول حذرا من الزيادة وللصحيح وغيره حيث امر فيها بالحفظ من موضع القطع واحتاط في ير وهي بالثاني مع اعترافه فيهما وفي كره كما قيل بدلالة ظاهر الخبر على الاول
نعم ظاهر ما في بعض الصحاح الوارد فيمن اختصر شوطا من الاعادة من الحجر الى الحجر هو الثاني والجمع بالتخيير لا يخلو عن وجه واذا شك في موضع القطع اخذ بالاحتياط
كما في س ولو قطعه لصلوة فريضة حاضرة جاز مط وان لم يتضيق وقتها باجماع العلماء الا مالكا فانه قال يمضي في طوافه ولا يقطعه الا ان يخاف ان يضر
بوقت الصلوة كما في هي واذا قطع ثم صلى ثم بعد الفراغ منها اتم طوافه من حيث قطع مط ولو كان ما طافه دون الاربعة اشواط كما في صريح الغنية والمحكي
في شرح الحلبي وغيره عن الاصباح وفي ح وهو ظ الشيخ في ية والحلي في ئر والمحكي عن ب والفاضل في ير وهي وكره وفيهما اجماع اهل العلم وغيرهم حيث اطلقوا
البناء وتركوا التفصيل هنا مع ذكرهم له في المسائل المتقدمة ولعله لاطلاق الصحيح في رجل كان في طواف الفريضة فادركته صلوة فريضة قال يقطع الطواف
ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي عليه من طوافه ونحوه غيره ولا باس به وان امكن تقييد اطلاق الخبرين بمفهوم التعليل المتقدم وذلك لامكان
العكس بتقييد المفهوم باطلاق منطوق الصحيح لرجحانه هنا على الاول بالشهرة وحكاية الاجماع خلافا للشهيدين في س واللمعتين فاختارا الجمع الاول وزاد اولهما
فادعى تعديه الى المتن مع انك قد عرفت شهرته ودعوى الاجماع عليه فيام وهو عجيب ولا سيما من مثله واعجب منه دعواه اضافة الماتن خاصة الوتر بقوله
وكذا للوتر وانه نادر مع ان الشيخ في ية والفاضل في ير وهي الحقوه ايضا للصحيح عن الرجل يكون في الطواف قد طاف بعضه وبقي عليه بعضه فطلع الفجر
فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر وان اسفر بعض الاسفار
قال ابدا بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد لكن ظ منه ومن الماتن اشتراط خوف فوات الوتر كما هو ظ الصحيح ايض وهو الاقوى
خلافا للماتن فاطلق وفيه مخالفة للنص والفتوى ويشبه ان يكون دعوى الندور لهذا الا لما مضى وللشهيدين فلم يفرقا بين الفريضة والوتر في جريان
التفصيل فيهما ولو دخل في السعي وقد ذكر انه لم يطف فط استانف الطواف لوجوب تقدمه عليه للمعتبرة بها زيادة على ما ياتي الصحيح عن رجل طاف
بين الصفا والمروة فبينما هو يطوف اذ ذكر انه قد ترك من طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة فيتم ما بقي قلت فانه
بدا بالصفا والمروة قبل ان يبدا بالبيت فقال ياتي البيت فيطوف به ثم يستانف طوافه بين الصفا والمروة قلت فما فرق بين هذين قال لان
هذا قد دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل في شيء منه وظاهره وجوب البناء مط ولو لم يكن عن النصف متجاوزا كما هو ظ المتن ويع وير ويه وئر
وير وهي وكره فيما نقل خلافا لصريح الفاضل في عد والشيخ في ط فيما نقل والشهيد في اللمعتين فقيدوه بصورة التجاوز عن النصف واوجبوا مع
عدمه الاستيناف وربما عزي الى المشهور وفيه نظر ووجه القولين واضح مما مر الا ان ترجيح القول الاول لعله هنا اظهر لكون القائل به على الظ اكثر وكون
النص لما في بلد كالنص من التعليل والاستيناف بعد البناء احوط وسننها امور الوقوف عند الحجر الاسود كما في الخبر اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من
الحجر الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الحديث والدعاء بعد الحمد والصلوة رافعا يديه كما في الصحيح اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن
عليه وصل على النبي واسئل الله تعالى ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه
وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان
محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من دون الله فان لم تستطع ان
تقول هذا كله فبعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر ومواقف الخزي
في الدنيا والاخرة وفي الخبر السابق بعد ما مر الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
الله اكبر من خلقه واكبر مما اخشى واحذر ولا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير

قبل ان يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما او لم يتم ذكر انه طاف وكان لم يتم الطواف فقطع السعي واتم الطواف ثم اتم السعي كالقصيح وجعل طافه بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة مرة





ونصلي على النبي ونسلم على المرسلين كما فعلت حين دخلت المسجد قبل وزاد الحلبيان بعد شهادة الرسالة وان الائمة من ذريته ويسميهم حججه في ارضه وشهداء
على عباده صلى الله عليه وعليهم ولا باس به واستلامه قبل الطواف كما في الصحيح المتقدم وغيره وفيه كما في الخبر كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه
بيده وقبله وفي الحسن او الصحيح كان رسول الله ص يستلمه في كل طواف فريضة ونافلة واخبار مطلقة كثيرة جدا وفي كل شوط كما في الانتصار والجمل والعقود
والروضة والغنية ومع وهي وكره وفي الفقيه والهداية يحتملان الوجوب ذلك لثبوت اصل الرجحان بلا مخصص قال الصدوق في الكتابين ان لم تقدر
فافتتح به واختم به قلت يوافقه الخبر كنا نقول لا بد ان نستفتح بالحجر ونختم به واما اليوم فقد كثر الناس وما في قرب الاسناد للحميري من خبر سعدان بن مسلم قال رايت
ابا الحسن موسى استلم الحجر ثم طاف حتى اذا كان اسبوع التزم وسط البيت وترك الملتزم الذي يلتزم اصحابنا وبسط يده على الكعبة ثم مكث ما شاء الله
ثم مضى الى الحجر فاستلمه وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ثم عاد الى الحجر واستلمه ثم مضى حتى اذا بلغ الملتزم في اخر اسبوع التزم وسط البيت وبسط يده
ثم استلم الحجر ثم صلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ثم عاد الى الحجر واستلم ما بين الحجر والباب واستلام الحجر كما في العين وغيره تناوله باليد او القبلة قال الجوهري
ولا يهمز لانه ماخوذ من السلام وهو الحجر كما تقول استنوق الجمل وبعضهم يهمزه وقال الزمخشري ونظيره استهم القوم اذا جالوا السهام واهتجم الحالب اذا حلب
في الهجم وهو القدح الضخم قلت واقرب من ذلك اكتحلت وادهنت اذا تناول الكحل والدهن واصاب منهما وكان التمسح بالوجه والصدر والبطن وغيرها
ايض استلام كما يعطيه كلام الفاضل في عد وفي الخلاص انه التقبيل قال ابن سيده استلم الحجر واستلامه قبله واعتنقه وليس اصله الهمزة وقال ابن السكيت
همزته العرب على غير قياس لانه من السلام وهي الحجارة وفي ئر وير وكره وهي عن ثعلب انه بالهمزة من اللامة اي الدرع بمعنى اتخاذه جنة وسلاحا وقال ابن الاعرابي
ان الاصل الهمز وانه من الملائمة اي الاجتماع وقال الازهري انه افتعال من السلام وهو التحية واستلامه لمسه باليد تحريا لقبول السلام منه تبركا به قال وهذا كما
يقرأت منه السلام قال وقد املى اعرابي كتابا الى بعض اهاليه فقال في اخره اقرئ منا السلام قال ومما يدل على صحة هذا القول ان اهل اليمن يسمون الركن الاسود
المحيي معناه ان الناس يحيونه بالسلام انتهى وفي هي وكره انه ماخوذ من السلام بمعنى انه يحيي نفسه عن الحجر اذ ليس الحجر ما يحييه كما يقال اختدم اذا لم يكن له خادم وانما
خدم نفسه وفي الصحيح عن استلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك والمسح ان تمسحه بيدك وهو يحتمل الهمز من اللامة المنبئ عن الاعتناق او التلبس به
كالتلبس باللامة ثم الركن غير الحجر وان كان يطلق عليه توسعا ويحتمل ركنه وغيره واستحب الفاضل في عد وفاقا لط وف استلامه ببدنه اجمع لان اصله مشروع
للتبرك والتحبب فالتعميم اولى لكن لما يناسب التعظيم والتبرك والتحبب هو المراد بالجميع او المراد به الاعتناق والالتزام فهو حسن ولو لم يجمع البدن والتلبس
التام وتستحب تقبيله بخصوصه وان دخل في الاستلام للنصوص بالخصوص قيل ولم يذكر الحلبي سواه واوجبه سلار ولعله لان الاخبار بين امرة بالاستلام
ومقيد له كرا بالعذر وامر للمعذور بالاستلام باليد او بالاشارة او الايماء ولا يعارض ذلك اصل البراءة اقول سيما اذا اعتضد بالمعتبرة الناصة باستثناء
المرأة وانه ليس عليها استلام فانهما كالصريحة في الوجوب على الرجل لكن بضعفها وساير ما ورد الامر فيه بالاستلام كونه اعم من التقبيل ولا قائل بوجوبه
وخلوها الجمع عن الامر بالتقبيل ربما كان قرينة على كون الامر به حيثما ورد للاستحباب سيما مع اقترانه في مواضع بكثير من الاوامر التي هي له باجماع الاصحاب
هذا مع ان الظ انعقاد الاجماع على الاستحباب كما صرح به في هي ولا يضر خروج الديلمي لمعروفية نسبه فيكون شاذا ولكن مراعاته احوط واولى ثم في عد فان
تعذر يعني الاستلام لجميع البدن فبعضه اي بما تيسر منه وقيل كما في ط دف وفيه الاجماع عليه وان الشافعي لم يجزئ به ثم فيه فان تعذر فبيده قيل كما في الصحيح وغيره
وفي الفقيه والمقنع والمقنعة والاقتصاد وفي ومع ويه وكره وهي وسر انه يقبل يده ويؤيده انه المناسب للتبرك والتعظيم والتحبب وانه روي ان النبي كان يستلم
الحجر وقبل الحجر فان لم يقدر من الاستلام باليد اشار الى الحجر بيده قيل كما نص عليه بعض الاصحاب والخبر عن الحجر ومقابلة الناس عليه فقال اذا كان كذلك فاوم اليه
ايماء بيدك وفي الفقيه والمقنع ومع ويقبل اليد ولو كانت اليد مقطوعة فليستلم بموضع القطع كما في الخبر ان عليا سئل كيف يستلم الاقطع قال
يستلم الحجر من حيث القطع فان كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله ثم لو لم يكن له يد اصلا اشار اليه بوجهه كما في عد قيل ونص عليه المحقق ويشمله
اطلاق الاكثر والصحيح فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه بل والصحيح ان وجدته خاليا والا فسلم من بعيد وان يقتصد في مشيه بان لا يسرع ولا
يبطئ مط وفاقا للقديمين والشيخ في ية والحلي وغيرهم وبالجملة الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع للنصوص منها عن الطواف اسرع واكثر او امشي وابطئ
فقال مشي بين المشيين وقريب منه ما سياتي خلافا للشيخ في ط فيرمل ثلثا ويمشي اربعا في طواف القدوم خاصة وتبعه الفاضل في ير والارشاد وابن حمزة
فاستحب الرمل في الثلثة الاشواط الاول والمشي في الباقي بين السرع والابطاء وخاصة في طواف الزيارة وحجتهما غير واضحة عدا ما في ط من قوله اقتداء بالنبي
لانه كذلك فعل رواه جعفر بن محمد عن جابر وفيه اولا ان الرواية مرسلة غير مسندة وثانيا ان الذي يظهر من جملة من الروايات ان فعله ص ذلك وكذا اصحابه
كان لمصلحة سنحت لهم يومئذ ولذا انهم بعد نقلهم ذلك عنه ص اظهروا له المخالفة فمنها ما روى الصدوق في العلل عن الطواف ايرمل فيه الرجل فقال
ان رسول الله ص لما ان قدم مكة وكان بينه وبين المشركين الكتاب الذي قد علمتم امر الناس ان يتجلدوا وقال اخرجوا اعضادكم واخرج رسول الله ص ثم
رمل بالبيت ليريهم انه لم يصبهم جهد فمن اجل ذلك يرمل الناس واني لامشي مشيا وكان علي بن الحسين يمشي مشيا ونحوه مروي بالاخر صحيحا في الكتاب
المسطور غير انه لم يتضمن نقل فعله ولا فعل علي بن الحسين وهما صريحان في ان فعله ص في خصوص ذلك اليوم كان لاظهار التجلد والقوة لمشركي قريش

والمفهوم من الخبر الاول ان العامة اتخذوا ذلك سنة على الاطلاق بسبب هذه القضية وانهم ع كانوا يمشون مشيا وهو ظاهر في قصر الرمل على ذلك اليوم للغرض المشار اليه ومع ذلك فلا تخصيص فيه بالثلثة الاول ويؤكد ذلك وان دل على تخصيص الرمل بالثلث الاول ما رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابيه قال سئل ابن عباس فقيل له ان قوما يروون ان رسول الله ص امر بالرمل حول الكعبة فقال كذبوا وصدقوا فقلت وكيف ذلك فقال ان رسول الله ص دخل مكة في عمرة القضاء واهلها مشركون فبلغهم ان اصحاب محمد ص مجهودون فقال رسول الله ص رحم الله امرء اراهم من نفسه جلدا فامرهم فحسروا عن اعضادهم ورملوا بالبيت ثلثة اشواط ورسول الله ص على ناقته وعبد الله بن رواحة اخذ بزمامها والمشركون بحيال الميزاب ينظرون اليهم ثم حج رسول الله ص بعد ذلك فلم يرمل ولم يامرهم بذلك فصدقوا في ذلك وكذبوا في هذا وعن ابيه عن جده عن ابيه قال رايت علي بن الحسين ع يمشي ولا يرمل ومما ذكرنا يظهر ان الرمل مذهب العامة وبه صرح العماني من قدماء الطائفة ولا يجب شيء من الطريقين بغير خلاف ظ ومصرح به في بعض العبائر للاصل والنص عن المسرع والمبطئ في الطواف فقال كل واسع ما لم يؤذ احدا وان يذكر الله سبحانه ويدعوه بالماثور وغيره ويقرء القران في حال طوافه كل ذلك للنصوص بالعموم والخصوص ففي المرسل كالصحيح ما من طائف يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن راسه حافيا يقارب خطاه ويغض بصره ويستلم الحجر الاسود في كل طواف من غير ان يؤذي احدا فلا يقطع ذكر الله تع عن لسانه الا كتب الله له بكل خطوة سبعين الف حسنة ومحى عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة واعتق عنه سبعين رقبة ثمن كل رقبة عشرة الاف درهم وشفع في سبعين من اهل بيته وقضيت له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجلة وان شاء فآجلة وفي الخبر دخلت الطواف فلم يفتح لي شيء من الدعاء الا الصلوة على محمد وال محمد ص وسعيت فكان ذلك فقال ما اعطى احد ممن سئل افضل مما اعطيت وفي ثالث القراءة وانا اطوف افضل او ذكر الله تبارك وتع قال القراءة افضل وقيل والقراءة مكروهة عند مالك وان يلتزم المستجار وهو بحذاء الباب من وراء الكعبة دون الركن اليماني بقليل قيل وقد يطلق على الباب كما في الصحيح اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بازاء المستجار دون الركن اليماني فابسط يديك الخبر ويبسط يديه وخده على حائطه ويلصق بطنه ويذكر ذنوبه ويعددها عنده مفصلة فليس من مؤمن يقر لربه بذنوبه فيه الا غفر له ان شاء الله كما في الصحيح ويدعو بالمغفرة والاعاذة من النار وغيرهما بالماثور وكل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا كنت في الطواف السابع فائت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم من قبلك الروح والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وفي تتمة الصحيح المتقدم فابسط يديك على البيت والصق بطنك وخدك بالبيت وقل اللهم البيت بيتك الى اخر ما قدمنا وفيه بعده ثم اقر لربك بما عملت فانه ليس من عبد مؤمن الى اخر ما قدمناه ثم قال وتقول من قبلك الروح والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك ثم تستجير بالله من النار وتتخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الركن اليماني ثم استلم الحجر الاسود وهما كغيرهما نصان في اختصاص استحباب الالتزام بالمستجار وما بعده بالشوط السابع كما قيده به بعض الاصحاب فما اطلقه الجماعة لا وجه له عدا اطلاق بعض الاخبار وينبغي تقييده بهما حملا للمطلق على المقيد ولو نسي الالتزام حتى جاز المستجار رجع والتزم قيل لعموم جملة من النصوص ومنها الصحيحان المتقدمان ولا يلزم زيادة في الطواف لانه لا ينوي بما بعده ذلك الى موضع الرجوع طوافا وانما الاعمال بالنيات ولذا لم ينه عنه الاصحاب وانما ذكروا انه ليس عليه انتهى وفيه نظر لمنع العموم لفقد اللفظ الدال عليه وانما غايته ما في النصوص الاطلاق الغير المعلوم انصرافه الى محل النزاع قوله ولا يلزم زيادة في الطواف قلنا نعم لو توقف ذلك على اعتبار النية في البطلان بالزيادة وليس كك فان النص والفتوى بالبطلان بها مطلقة لا تقييد في شيء منها بالنية بل صرح الشهيد في س وغيره في المسئلة بما يعرب عن البطلان فانهما قالا ومتى استلم او التزم حفظ موضعه بان يثبت رجليه فيه ولا يتقدم بهما حالته حذرا من الزيادة في الطواف والنقصان ولو اختص البطلان بالزيادة بصورة نية كونها من الطواف لما كان لكلامهما ذلك مزيد فائدة بل كان الاولى الامر بالاحتياط وترك نية كون الزيادة من الطواف ولو كانت موجبة ونحو كلامهما النصوص الامرة بحفظ موضع القطع حيث يجوز الخروج من الطواف والبناء قوله ولذا لم ينه عنه الاصحاب قلنا نعم فقد نهى عنه الماتن في يع وحكاه الشهيد في س عن ق وقيل لا يرجع مط وهو نهي او نفي راجع اليه وانما الذي قال ليس عليه هو الشيخ في يه والفاضل في ئر خاصة ولو سلم فغايته عدم النهي هنا وهو لا يستلزم عدم النهي عنه مط فقد يكون اطلاق نهيهم عن الزيادة جاريا هنا ومما ذكرنا ظهر انه لا دليل على الرجوع مط بل وجود الدليل على المنع كك وهو نهيهم عن الزيادة في الطواف على الاطلاق مضافا الى الصحيح عمن نسي ان يلتزم في اخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي وفي خبر لا ويمضي امر بالمضي فيكون واجبا والرجوع له مضادا قطعا فيكون منهيا عنه مع انه لو كان الرجوع الى المستجار مستحبا لامر به ولو كان المسئول عنه غيره وهو صلوح الالتزام بين الركن اليماني وبين الحجر فان المقام كان يقتضيه لو كان مستحبا وبالجملة فهذا الصحيح صريح في المنع عن الرجوع اذا جاز الركن اليماني ولذا احتمل الشهيد استحباب الرجوع بما اذا لم يبلغه وهو حسن ولكن لا دليل على استحباب الرجوع مع عدم البلوغ الا ان يكون ما مر ولكن جوابه قد ظهر فاذا القول بالمنع عن الرجوع مط كما عليه الماتن في يع اظهر ومع ذلك فهو اولى واحوط وكذا يستحب ان يستلم الاركان الاربعة كلها للصحيح الفعلي الآتي وفي اخر يستلم اليماني والشامي والغربي قال نعم وهما



نصا على من منع عن استلام ماعدا الركن العراقي واليماني كالاسكافي مضافا الى الاصل والاجماع المحكي عن ف وهي مع عدم وضوح دليل على المنع اصلا سوى النصوص بان النبي ص استلمهما ولم يستلم غيرهما وهي محمولة على كون ذلك لتاكده فيهما دون غيرهما كما افتى به الاصحاب ايضا ومنهم الماتن هنا لقوله واكدها استحبابا ركن الحجر يعني العراقي واليماني وبهذا الجمع صرح في صا حيث قال بعد نقل الصحيح الثاني ومعارضه من الموثق كان رسول الله ص لا يستلم الا الركن الاسود واليماني ويقبلهما ويضع خده عليهما ورايت ابي يفعله والصحيح كنت اطوف بالبيت فاذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله ص استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا تتعرض لهما اذ لم يعرض لهما رسول الله ص وقال جميل رايت ابا عبد الله ع يستلم الاركان كلها ولا تنافي بين هذين الخبرين والخبر الاول لانها حكاية ما فعل رسول الله ص لم يستلمهما لانه ليس في استلامهما من الفضل والترغيب في الثواب ما في استلام الركن العراقي واليماني ولم يقل ان الاستلام محظور او مكروه ولاجل ما قلناه قال جميل انه راى ابا عبد الله ع يستلم الاركان كلها فلو لم يكن جائزا لما فعله انتهى وبالجملة فالقول بالمنع نادر ضعيف لا دليل عليه بل الادلة حجة عليه ومثله في الضعف والشذوذ قول الديلمي بوجوب استلام الركن اليماني لاستحباب الاصل وعدم دليل عليه سوى ما قيل من الامر به في الاخبار من غير معارض وهو كما ترى اذ لم نر من الاخبار المعتبرة ما يتضمن الامر به اصلا وانما غايتها بيان فعلهم وهو اعم من الوجوب بل هو بالنسبة الى العراقي الذي تضمنته ايضا للاستحباب اجماعا فليكن بالنسبة الى اليماني كك ايضا ثم ان الموجود في العبارة وغيرها والنصوص المتقدمة وغيرها انما هو الاستلام ولكن في الصحيح عن استلام الركن فقال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك وفي المرفوع كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله واذا انتهى الى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال قال رسول الله ص ما اتيت الركن اليماني الا وجدت جبرئيل ع قد سبقني اليه يلتزمه وظاهرهما ان المستحب الالتزام بل ظ الاول انه المراد من الاستلام لكن حيث يطلق في الاخبار ولعله لذا بدل الاستلام في يع وعد بالالتزام ولا باس به وان يتطوع بثلثمائة وستين طوافا كل طواف سبعة اشواط فيكون مجموعها الفين وخمسمائة وعشرين شوطا بلا خلاف للصحيح يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم يستطع فما قدرت عليه من الطواف وهو كعبارة الاصحاب مطلق لكن في الرضوي ويستحب ان يطوف الرجل بمقامه بمكة ثلثمائة وستين اسبوعا بعدد ايام السنة فان لم يقدر على طاف ثلثمائة وستين شوطا وظاهره التقييد بمدة مقامه بمكة ولعله المستفاد من اطلاق الروايات السابقة قيل ولا ظ استحبابها لمن اراد الخروج في عامه او في كل عام وما في الاخبار من كونها بعدد ايام السنة قرينة عليه ومن الخبرين يظهر المستند في قوله كما في الاصحاب فان لم يمكن جعل العدة اشواطا فيكون جميع الاشواط احدا وخمسين طوافا وثلثة اشواط وينوي بكل سبعة اشواط طوافا فاذا طاف خمسين طوافا حصل ثلثمائة وخمسين شوطا ويبقى عليه عشرة وظ الاصحاب الا النادر انه يجعلها كلها طوافا واحدا فينوي الطواف بالبيت عشرة اشواط للندب قربة الى الله تع قالوا وهو مستثنى من كراهة القران في النافلة للنصوص المزبورة خلافا لابن زهرة فلم يستثن وقال يجعل السبعة من العشرة طوافا ويضم الى الثلثة الباقية اربعة اخرى ليصير طوافا اخر والمجموع على هذا اثنان وخمسون طوافا وجعله رواية قال الشهيد في س رواه البزنطي قال في حاشية الكتاب ان في جامعه الاشارة اليه لانه ذكره في سياق احاديثه قال الصم اثنان وخمسون طوافا وزاد الشهيد انها توافق ايام السنة الشمسية اقول روى هذه الرواية الشيخ في يب في الصحيح عن البزنطي عن علي عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال يستحب ان يطاف بالبيت عدد ايام السنة كل اسبوع بسبعة ايام فذلك اثنان وخمسون اسبوعا وجعله رواية قال الشهيد في س رواه البزنطي الذي نقل اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه من احاديثه ويدفع التدافع بين صدر الخبر بانه يطاف عدد ايام السنة وذيله المتضمن لان ذلك اثنان وخمسون اسبوعا مع انه بمقتضى الصدر احد وخمسون وثلثة اشواط كما مر بان المراد صدر السنة الشمسية كما ذكره الشهيد ره ويجاب عن الروايات السابقة بان استحبابها ما هو من العدد لا ينفي الزيادة فيزاد على الثلثة اربعة ولعله لذا نفى عن هذا القول الباس في لف واستحسنه شيخنا في ضة لكن لم يأت بما عليه الاصحاب فجعله مستحبا

وان يقرأ في ركعتي الطواف بالحمد والصمد في الركعة الاولى وبالحمد والجحد في الثانية على الاظهر الاشهر لصريح الصحيح وغيره ويعضده الترتيب الذكري في كثير من الاخبار المرغبة في قرائة السورتين هنا وفي باقي المواضع السبعة المشهورة خلافا للشيخ في يه في كتاب الصلوة فقال بالجحد في الاولى والتوحيد في الثانية وجعله الشهيد وجماعة رواية واقف عليهما مع ان الشيخ قد رجع عنها في يه في المسئلة فافتى بعين ما في العبارة ومع ذلك فقد نفى الباس عنه ايضا في كتاب الصلوة من النهاية ويكره الكلام فيه بغير الذكر والدعاء والقرائة للخبر طواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله تع وتلاوة القران والنافلة يلقى الرجل اخاه فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الاخرة والدنيا لا باس به ولا ينبغي ليس فيه للتحريم للاجماع على الجواز على الظ المصرح به في ئر وهي مضافا الى الصحيح عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك في الفريضة او في غير الفريضة ايستقيم ذلك قال لا باس به ونفي الباس فيه محمول على نفي التحريم جمعا فلا ينافي المرجوحية المستفادة من صريح الرواية السابقة لكن ظاهرها اختصاصها بالفريضة لكن قيل في توجيه فتوى الاصحاب بالكراهة على الاطلاق ان الخبر وان اختص بالفريضة لكن العقل يحكم بمساواة النافلة لها في اصل الكراهة وان كان اخف بل والنهي عن حديث الدنيا في المسجد معروف وهو كما ترى قال الشهيد ره تتاكد الكراهة في الشعر ولعله لورود النهي عن انشاده في المسجد مط ففي الطواف اولى الا ما كان منه دعاء او حمدا او مدحا للنبي او امام او موعظة وزاد الشهيد ره كراهية الاكل والشرب والتثاوب والتمطي والفرقعة والعبث ومدافعة الاخبثين وكل ما يكره في الصلوة غالبا ولعله للنبوي المشهور الطواف بالبيت صلوة

والشعر ان كان لا باس به منه م

ولعله

ولعل المستند فتوى الاصحاب كراهية الكلام فى الطواف على الاطلاق كما يفهم من هو لا التوجيه المتقدم عن بعض الاصحاب **واما** احكامه فثمانية **الاول** الطواف
ركن فلو تركه عامدا عالما بان لا يأتى به فى وقته وفى طواف الحج قبل انقضاء ذى الحجة وطواف عمرة التمتع قبل ان يضيق الوقت عنها وعن الحج وفى طواف العمرة المجامعة
لحج الافراد والقران قبل خروج السنة بناء على وجوب ايقاعها فيها وفى المجردة قبل الخروج عن مكة بنية الاعراض عن فعله بلا اشكال بطل حجه او عمرته بلا خلاف
ولا اشكال لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف ولفحوى الرواية الآتية فى تركه على وجه الجهالة لكن فيها وجوب البدنة قال الشهيد
وفى وجوب هذه البدنة على العالم نظر من الاولوية قلت ومن عدم النص وجواز منع الاولوية كمن عاد الى تعمد الصيد وقيل يجوز كون الكفارة للتقصير بعدم التعلم
ثم ان هذا فى غير طواف النساء فانه ليس بركن يبطل بتركه النسك من غير خلاف كما فى ثم معربا عن الاجماع كما فى صريح لك وغيره وهو الحجة مضافا الى اصالة
خروجه عن حقيقة النسك والصحاح الظاهرة فى ذلك منها على المفرد طواف بالبيت وصلوة ركعتين وسعى واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت
بعد الحج وهو طواف النساء كما فى الصحيح الآخر الوارد بهذا النهج فى القارن ومنها ان معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء ويأبى الجمال ان يقيم عليها
قال فاطرق وهو يقول لا يستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع رأسه اليها فقال تمضى فقد تم حجها وقوله فقد تم حجها فى خروجه
عن النسك مط ولو فى حال الاختيار ولا يختص بحال الاضطرار وان كانت مورده فان العبرة بعموم الجواب لا خصوص المحل ولو كان تركه ناسيا
اتى به مع القدرة وقضاه متى ذكره ولا يبطل النسك ولو كان طواف الركن وذكره بعد المناسك وانقضاء الوقت بلا خلاف فى كل من الحكم بالصحة ووجوب
القضاء عليه بنفسه مع امكان المباشرة الا من الشيخ فى كتابى الحديث فى الاول فابطل الحج بنسيان طوافه ومثله الحلبى وهما نادران بل على خلافهما الاجماع
عن صريح الغنية ود ف وظ غيرهما مع ان الشيخ رجع عنه فى كتبه المتأخرة كالخلاف وط ويه فلا ريب فى ضعفه للاجماع على خلافه مضافا الى لزوم الحرج المنفى
ويدفعه عموم رفع الخطأ والنسيان فى النبوى وغيره والصحيح عمن نسى زيارة البيت حتى يرجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه والصحيح الآتى
فى الحكم الآتى وحمل الطواف مع الاول على طواف الوداع وفى الثانى على طواف النساء لا وجه له بعد عمومهما لهما وغيرهما مما نحن فيه سوى الاصل المتقدم فى
العامد وما يأتى من الخبرين فى الجاهل ولا دخل له بما نحن فيه اذ الجاهل غير الناسى ولذا يقابل احدهما بالاخر عرفا ولغة والاصل مخصص بما عرفته من الادلة
فى المسئلة ومن بعض المتأخرين فى الثانى فجوز الاستنابة مط ولو مع القدرة على المباشرة لاطلاق الصحيحة الآتية فى الاستنابة وفيه انه محمول على صورة
التعذر والمشقة كما هو الغالب من افراده اجماعا كما فى الغنية وشرح يع للصيمرى لفحوى ما دل على وجوب المباشرة مع القدرة فى نسيان طواف النساء ان قلنا
به فهنا اولى وقريب منها فحوى ما مر من الادلة على وجوب قضاء ركعتى الطواف بنفسه مع القدرة لو نسيهما فهنا اولى لكونهما فرع الطواف ومن توابعه جدا
كما مضى ولو تعذر العود فيه استناب بلا خلاف من القائل بصحة الحج وعدم بطلانه وعليه الاجماع فى الغنية والمحرج وللصحيح عن رجل نسى طواف الفريضة
حتى يقدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدى ان كان تركه فى حج بعث به فى حج وان كان تركه فى عمرة بعث به فى عمرة ووكل من يطوف عنه ما تركه
من طواف الحج وهو نص فى تساوى الحج والعمرة كما يقتضيه اطلاق العبائر هنا وفى كلام جماعة ولكن عن الاكثر الاقتصار عليه فى طواف الحج ولا وجه له بعد عموم
الحجة والمراد بتعذر العود امتناعه واشتماله على مشقة لا تتحمل عادة قيل ويحتمل ان يراد بالقدرة استطاعة الحج المعهودة وهو ضعيف فى الغاية قيل وفى الصحيح
يعطى ان العود الى بلاده يكفيه عذرا ولكن الاصحاب اعتبروا العذر احتياطا اقول ولعله لكون صورة العذر هو الغالب المتيقن من اطلاق الصحيح فلا يلزم اعطاء
ان العود الى بلاده يكفيه عذرا مط بل يعطى ذلك فى الفرد الغالب المتيقن منه خاصة ومتى وجب قضاء طواف العمرة او الحج فالاقرب وجوب اعادة السعى ايضا كما عليه
الشيخ وجمع للصحيح رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ويحتمل العدم للسكوت
عنه فى خبر الاستنابة المتقدم واحتمال اختصاص ذلك بما قبل فوات الوقت كما يفهم من خبر آخر لراوى الصحيح المتقدم وفيه عن رجل بدأ بالسعى بين الصفا والمروة
قال يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يستأنف السعى قلت انه فاته قال عليه دم الا ترى اذا غسلت شمالك قبل يمينك قال عليك ان تعيد على شمالك
ظاهر فى ان وجوب اعادة السعى انما هو مع الحضور وبقاء الوقت واما مع فوات وقته فليس عليه الا الدم دون اعادة السعى والا لامر بها وعليه ففى الرواية دلالة
على عدم وجوب الاعادة عكس ما عليه الجماعة ولذا ان الاكثر لم يذكروا قضاء السعى كما عن شيخنا الشهيد الثانى هذا والمسئلة محل نظر ولا ريب ان الاحتياط يقتضى
اعادة السعى وانما يحصل التحلل بما يتوقف على الطواف والسعى بالاتيان بهما ولا يحصل بدون فعلهما ولو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعى
وجوب الاحرام لدخول مكة فهل يكتفى بذلك او يتعين عليه الاحرام ثم يقضى الفائت قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده وجهان ولعل الاول ارجح
تمسكا بمقتضى الاصل والتفاتا الى ان من نسى الطواف يصدق عليه انه محرم فى الجملة والاحرام لا يقع الا من محل ثم ان ما مر انما هو حكم من ترك الطواف عالما
عامدا او ناسيا واما لو تركه جاهلا فلم يذكر حكمه الماتن هنا صريحا وانما اشار اليه بقوله وفى رواية بل روايات ان كان تركه على وجه جهالة اعاد الحج وعليه
بدنة ففى الصحيح عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة والخبر عن رجل جهل كما فى نسخة او سهى كما
فى اخرى ان يطوف بالبيت حتى رجع الى اهله قال اذا كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة وفى نسبة الحكم الى الرواية اشعار بتردده فيه ولا وجه له
بعد ان تعلق بوجوب اعادة الحج لموافقته الاصل المتقدم فى العامد مضافا الى صحة سند الرواية واعتضادها بغيرها مع سلامتها عن المعارض فتعين

تعلقه



تعلقه بما فيهما من ايجاب البدنة ولا وجه له فيه ايضا الا ما فى قبح من اصالة عدم الوجوب اولا ومن هجران الروايتين ثانيا لعدم القائل بهما ومن ضعفهما ثالثا
ويرد هذه الاوجه الثلثة ما نرى لوجوب الخروج عن الاصل بالدليل وهو الصحيح وثانيه دعوى ضعفهما سندا فاسدة جزما لما بين فى الرجال مستقصى وكذا
دعوى شذوذهما وعدم قائل بهما فانها غريبة جدا فقد حكى القول بمضمونهما عن الشيخ والاكثر وبه افتى صريحا جمع ممن تأخر وهو اظهر قالوا وهذه البدنة عقوبة
محضة لا جبران لان النسك باطل من اصله فلا يتعلق به الجبران **الثانى** من شك فى عدده اى عدد اشواط الطواف بعد الانصراف فلا اعادة كسائر
العبادات بلا خلاف لاشتراك العلة اعنى الحرج المنفى فى الشريعة وقوله كلما شككت فيه مما مضى فامضه وللصحاح فيمن طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف
ام سبعة قال فليعد طوافه قال ففاته قال لا ارى عليه شيئا وفى بعضها الاعادة احب الى وافضل والتقريب فيهما عدم امكان حملهما على الشك فى الاثناء
لوجوب التدارك فيه اما بالاستيناف او اتيان شوط آخر على ما سيأتى من الخلاف ولا قائل بعدم وجوب شيئ مط ولو مع الفوات اذ هو اما عن عمد او جهل او
نسيان ولكل موجب مضى تفصيله اذ هو كترك الطواف كلا او بعضا فى هذه الاحوال الثلث مع ما يترتب عليها من الاحكام وليس فيهما انه لا شيئ عليه اصلا فالحكم
به صريحا فى الروايات بعد مراعاة الاجماع اوضح دليل على ارادة صورة الشك بعد الانصراف ولا ينافيهما الحكم بالاستيناف بناء على عدم ظهور قائل به
مط وذلك لظهورها فى استحبابه ولا يشترط فيه ظهور قائل به والظاهر ان العبرة فى الانصراف بالنية فاذا اعتقد انه اتم الطواف فهو منصرف عنه وان كان
فى المطاف ولم يفعل المنافى خصوصا حتى انه تجاوز الحجر اما قبل اعتقاد الاتمام فهو غير منصرف كان عند الحجر او بعده او خارجا عن المطاف او فعل المنافى ولو كان
الشك المزبور فى اثنائه وكان بين السبعة اشواط وما زاد فقط كان شك فيها انه سبعة او ثمانية قطع شوطه وصح ولا اعادة عليه بلا خلاف للاصلين
عدم الزيادة والبرائة من الاعادة وعموم نحو الصحيح الشامل لما سبق ولما نحن فيه عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر سبعة طاف ام ثمانية فقال اما
السبعة فقد استيقن وانما وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين ثم انه انما يقطع مع شك الزيادة اذا كان على منتهى الشوط اما لو كان فى الاثناء بطل طوافه
لتردده بين محذورين الاكمال المحتمل للزيادة عمدا والقطع المحتمل للنقيصة صرح بذلك شيخنا فى لك وضة وتبعه جماعة وسبقهم فى ذلك ابن زهرة فى الغنية
ولو كان الشك فى الاثناء فى النقيصة كان شك فيما طافه انه سبعة او ستة مثلا اعاد الطواف وجوبا فى الفريضة على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع فى الغنية
وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما يأتى الصحيح المروى فى في عن رجل لم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل ونحوه الخبر المروى فى يب بسند
فيه اشتراك ووجه بما وصف ايضا بالصحة والخبر المروى فى يب فى اواخر باب الزيادات من فقه الحج عن ابرهيم بن هاشم عن صفوان قال سئلت ابا الحسن ع عن ثلثة نفر دخلوا فى
الطواف فقال كل منهم لصاحبه تحفظوا الطواف فلما ظنوا انهم فرغوا قال واحد معى سبعة اشواط وقال الآخر معى ستة اشواط وقال الثالث معى خمسة اشواط قال
ان شكوا كلهم فليستأنفوا وان لم يشكوا واستيقن كل واحد منهم على ما فى يده فليبنوا وعد هذا الحديث حسنا والخبر عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم
يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال يعيد طوافه حتى يحفظ وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل وقال المفيد من طاف بالبيت فلم يدر ستا طاف ام سبعا فليطف
طوافا آخر ليستيقن انه طاف سبعا وفهم منه الفاضل البناء على الاقل على ان مراده بطواف آخر شوط آخر وتبعه من المتأخرين جماعة ونسبه الى الصدوق
والاسكافى والحلبى واستدل له باصل البرائة وعدم الزيادة وبالصحيح انى طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا آخر فقال هلا استأنفت قال
قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شيئ فلو كان الشك موجبا للاعادة لاوجبها عليه واجاب عن الاولين بالاخبار والاحتياط وعن الصحيح بالحمل على
النافلة وكون الشك بعد الانصراف واحتمال قوله قد طفت الاعادة اى فعلت الامرين الاكمال والاعادة وزاد غيره الاستدلال بما مر من الصحاح فى حكم
الشك بعد الفراغ وهى محمولة على موضع تلك المسئلة كما عرفته فلا دخل له بالمسئلة وبالصحيح فى رجل لا يدرى ستة طاف او سبعة قال يبنى على يقينه
وهو ليس بصريح لاحتماله النفل وكون الشك بعد الانصراف والبناء على اليقين بمعنى انه حين انصرف او ثوب الى اليقين فما بعده فلا يلتفت الى الشك
بعده وارادة الاعادة اى يأتى بطواف يتيقن عدده ويبنى على الاقل فى النافلة بلا خلاف للمستفيضة منها الموثق فيمن طاف فاوهم فقال طفت اربعة
او طفت ثلثة ان كان طواف فريضة فليلق ما فى يديه وليستأنف وان كان طواف نافلة فاستيقن ثلثة وهو فى شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلثة فانه
يجوز له والخبر عن رجل شك فى طوافه فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال ان كان فى فريضة اعاد كل ما شك فيه وان كان نافلة بنى على ما هو اقل ونحوه اخرى فى كره
وهى وبرو غيرها وجوز بنائه على الاكثر اذ لم يستلزم الزيادة على سبعة لمرسلة الفقيه والمقنع عن رجل لا يدرى طاف ثلاثة ام اربعة قال طواف فريضة او
نافلة قال اجبنى فيهما جميعا فقال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد فى كره وهى انه من ثمة بعض الصحاح المروى فى
الفقيه فيكون صحيحا ولكنه غير معلوم كما نبه عليه جمع ولو زاد على السبع ناسيا فتجاوز الحجر ودخل فى الشوط الثامن وذكر قبل بلوغ الركن انه زاد قطع
الشوط ولم يعد الطواف وهذه المسئلة كالمقيدة لقوله فيما سبق ومن زاد على السبعة سهوا اكمل اسبوعين فان الزيادة عليها تتحقق ولو بخطوه مع عدم
ثبوت ذلك الحكم على الاظهر كما مر **الثالث** لو طاف وذكر انه لم يتطهر اعاده وجوبا ان كان طواف الفريضة وكذا يعيد صلوته ولا يعيد ان كان
طواف النافلة ولكن يعيد صلوته استحبابا كل ذلك للنصوص المتقدم اليها الاشارة فى بحث اشتراط الطواف ومنها الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة
وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين ولو نسى طواف الزيارة اى طواف الحج حتى رجع الى اهله وواقع عاد واتى

به وضع

بر ومع التعذر يستنيب فيه كما مر وانما اعاده هنا لبيان حكم الكفارة المشار اليها بقوله وفي وجوب الكفارة تردد والخلاف بين الاصحاب فبين موجب لها كالشيخ في يه وط وعزيز ومع للصحاح منها زيادة على ما مر في اول بحث وجوب الاستنابة مع التعذر عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما وتنهاه عن مقتضع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا باس عليه مانع عن وجوبها كالحلي في ئر وجماعة وعزي الى الاكثر ومنهم الفاضل في كره ولف وهي والشهيدان وغيرهم واختاره في يع وهنا ايض لقوله اشبهه انه لا يجب الا مع المواقعة بعد الذكر ولعله الاقوى للاصل وتخصيص النسيان مع عدم صراحة تلك الصحاح واحتمالها الحمل على المواقعة بعد الذكر والاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على عدم الكفارة على المحرم الواطي ناسيا او جاهلا من النص والفتوى ففي الصحيح المروي في العلل في المحرم يأتي اهله ناسيا قال لا شيء عليه انما هو بمنزلة من اكل في شهر رمضان وهو ناس والمرسل المروي في الفقيه ان جامعت وانت محرم الى ان قال وان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك والاخبار بنفيها عن الجاهل مستفيضة بل متواترة فان عممت الجهل للنسيان شملت المسئلة والجمع بين الاخبار بتقييد هذه على ما عدا المسئلة كما اتفق الجماعة لا وجه له بعد رجحان اخبارنا بالاصول والشهرة مع ان من تلك الصحاح ما يعم طواف العمرة ولم يذكر اكثر الجماعة بل اقتصروا على طواف الزيارة كما في العبارة نعم عن مع الاطلاق والصحيحة الاخيرة قد جعلها للتحتاج بعض الاصحاب حجة بتعميم الباس المنفي للكفارة لا خصوص الثلم والاثم والمؤاخذة وجعله العلم المشترط شرطا لجميع ما تقدم ومنه ايجاب الكفارة ولكنه بعيد في الغاية لظهور كون العلم قيد الثلم الحج خاصة والباس المنفي هو الاثم والثلم لا الكفارة كما صرح بذلك جماعة نعم لا باس بما ذكره دفعا للصراحة التي هي المناط في تخصيص الادلة هذا ولا ريب ان الايجاب احوط وان كان العدم اظهر ولو نسي طواف النساء الى ان رجع الى اهله استناب ولو مع القدرة على المباشرة كما في ظاهر اطلاق العبارة بل صريح سياقها وعليه الاكثر وجعله في سر اشهر بل لا خلاف فيه بين القدماء والمتأخرين يظهر الا عن الشيخ في يب والفاضل في هي فاشترطا فيه التعذر وقد رجع الاول عنه في يه وقال الثاني في اكثر كتبه بما في العبارة كالتحرير ود والتلخيص وكره للصحاح المروي احدها في مستطرفات ئر عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه وزيد في اخرين فيها فان مات قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه واطلاقها بل عمومها الناشئ من ترك الاستفصال يعم محل النزاع وفي رابعة الصحيح رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله لا تحل له النساء حتى يزور البيت وقال يامر ان يقضى عنه ان لم يحج والله يعلم انه يستنيب ان لم يرد العود بنفسه هو اعم من صورة التعذر وغيره بل لعله ظاهر في الثاني والا لقيل يامر من يقضي عنه ان لم يقدر على الحج فيكون هذا قرينة على المراد بقوله في صدره لا تحل له النساء حتى يزور البيت اي حتى يحصل زيارته بنفسه او بغيره واظهر منه في ذلك ما في المنتهى من رواية صحيحة بل لعلها فيه صريحة كما ستعرفه ومنه يظهر الجواب عن الحجة المستدل بها للقول الثاني المتضمن لقوله لا تحل له النساء حتى يزور البيت فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره بحمله على ما ذكرنا ولا منافية لما في ذيلها من قوله عم فاما ما دام حيا فلا يصلح ان يقضى عنه الحديث اذ غايته نفي الصلاحية الذي هو اعم من الكراهة والحرمة فلعل المراد به الكراهة ان لم نقل بظهوره فيها كما عليه المتأخرون كافة تبعا لما صرح به الشيخ في مواضع عديدة ومنها ما في ضابحث صلوة الفريضة في جوف الكعبة حيث صرح ثمة بان لا يصلح صريح في الكراهة ونحن نقول بها في المسئلة وعلى هذا فيكون هذه الصحيحة دليلا اخر على الاطلاق لا على خلافه كما تجده وان توهمه جماعة واما الصحيح المتضمن لنحو ما مر في صدر الصحيح الاخير وقول الراوي بعده قلت فان لم يقدر قال يامر من يطوف عنه فليس فيه دلالة على التقييد اذ الشرط انما في كلام الراوي فلا يفيد التقييد وانما يستفاد من قوله حتى يزور البيت الظاهر في وجوب طوافه عليه ومباشرته له بنفسه لكن قد عرفت بما مر ان المراد منه المعنى الاعم الشامل له ولنائبه وعلى هذا فلم يبق حجة على القول الثاني عدا الاصالة التي تقتضي حرمة النساء وعدم الانتقال الى الغير وهما مخصصان بما مر فاذا القول الاول اظهر سيما مع كونه اشهر واوفق بما دل على نفي العسر والحرج ولكن الثاني احوط بل لا يترك لامكان المناقشة في اطلاق الصحاح بقوة احتمال ورودها مورد الغالب هو صورة التعذر او التعسر في العود وعدم صراحة قوله عم في الحديث الذي يفيدها يامر ان يقضى عنه ان لم يحج فيما مر بل هو مطلق ايضا يحتمل الحمل على الغالب من صورة التعذر فلعله الباعث على عدم ارادة الحج وعلى هذا فيبقى الاوامر بطوافه بنفسه المستفادة من قوله لا حتى يطوف ما له وغيره باقية على ظاهرها من لزوم المباشرة خرج منه صورة التعذر خاصة اتفاقا فتوى ورواية وبقي الباقي وح فلا مخصص يطمئن اليه للاصلين المتقدم اليهما الاشارة وبالجملة فالمسئلة محل اشكال وريبة لامكان الجمع بين الروايات بما يوافق كلا القولين مع عدم وضوح دليل صالح للترجيح في البين سوى الشهرة للاول لكنها معارضة بالاصول للثاني فالمصير الى الاحتياط اجود وان كان في تعيينه نظر لقوة الشهرة على الاصول سيما مثل هذه الشهرة القريبة من الاجماع المعتضدة بلفظ لا يصلح الظاهر في الكراهة ان لم نقل بصراحتها فيها مضافا الى ظهور بعض الصحاح في ان المراد بالاوامر المستفاد من قوله لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت او غيره ما قدمنا من تحصيل الطواف ولو بالاستنابة لا المباشرة خاصة ففيه قلت رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فانه لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت فان تعليل الامر بالاستنابة بهذه العلة اوضح قرينة على ان المراد بها ما عرفته لا طوافه بنفسه خاصة والا لما ارتبط العلة بمعلولها وما كان بينهما مناسبة وح فيرتفع الاوامر بالمباشرة ولا موجب لاعتبارها بالكلية وح فتنعكس الاصول في المسئلة وعلى القول يشترط عدم العود بنفسه في الاستنابة لما عرفته من الاخبار الصحيحة ولو مات ولم يطف ولو استنابة قضاه عنه الولي او غيره لما عرفته من الروايات المتقدمة **الرابع** من طاف فالافضل له تعجيل السعي في يوم الطواف لا بين الساعة والاستنباب ولا يجوز تأخيره





الى الغد للصحيحين رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال لا ولا خلاف فيه الا من الماتن في يع فجوزه اليه وهو مع رجوعه عنه في الكتاب نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا الاصل واطلاق الصحيح عن رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة قال نعم وهما مقيدان بما مر هذا مع ان عبارته في يع غير صريحة في المخالفة كما فهمها الجماعة فانها هكذا من طاف كان بالخيار في تأخير السعي الى الغد ثم لا يجوز مع القدرة والنزاع في دخول الغاية في المغيا وعدمه معروف في المخالفة تظهر في هذه العبارة على التقدير الاول دون الثاني بل هو ظاهر عليه في الموافقة ومستند جواز التأخير الى الغد بهذا التقييد زيادة على الاصل واطلاق الصحيحة المتقدمة رواية اخرى صحيحة عن الرجل يقدم مكة وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ويؤخر السعي الى ان يبرد فقال لا باس قال وربما رايته يؤخر السعي الى الليل وكيف كان فلا ريب في المنع الا لعذر فيجوز التأخير ح بلا خلاف لاستحالة التكليف بما لا يطاق ويجري مع التأخير الجائز والمحرم ما كان في الوقت للاصل من غير معارض **الخامس** لا يجوز للمتمتع تقديم طواف حجه وسعيه على الوقوفين وقضاء المناسك في منى يوم النحر باجماع العلماء كافة كما عن المعتبر وهي وكره وفي الغنية الاجماع للمعتبرة منها زيادة على ما سيأتي من الخبر المنجبر ضعف سنده بالعمل رجل كان متمتعا واهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فان هو طاف قبل ان يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف وهذا الحكم ثابت مطلقا الا لعذر كامرأة تخاف الحيض المتأخر او مريض يضعف عن العود او هم او شيخ عاجز يخاف على نفسه الزحام فيجوز لهم التقديم ح بلا خلاف الا من الحلي فمنع عنه ايضا للاصل وانه فاع الحرج بحكم الاحصار وهو نادر بل في الغنية على خلافه الاجماع وهو الحجة المخصصة لما مر من الادلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهي ما بين مطلقة لجواز التقديم وهي صحاح مستفيضة ومقيدة له بالضرورة وهي ايضا مستفيضة منها ما مر في الصحيح بل الصحيح كما قيل عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امرأة تخاف الحيض يعجل الطواف الحج قبل ان يأتي منى فقال نعم من كان هكذا يعجل ومنها الخبر كالصحيح عن امرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر يصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان يأتي منى قال اذا خافت قبل ان تضطر الى منى فعلت وقريب منها الصحيح لا باس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى والجمع بين هذه الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها اولى من ابقاء المطلقة بحالها وحمل المقيدة على الندب لرجحان التخصيص على المجاز حيثما تعارضا مع حصول شرائط التكافؤ للحجية هنا نحو الموثق وغيره بعد الانجبار بعمل الاصحاب فانه اقوى من الصحيح المخالف لرجحانه وان جنح كما جملة من متأخري المتأخرين من الميل الى الجواز مطلقا لولا الاجماع عملا بالصحاح وحملا للمفصلة على الاستحباب ليس بصواب وان ظهر الميل اليه من الفاضل في يو وكره واظهر منه الشيخ في ف حيث قال روى اصحابنا رخصة في تقديم الطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات قال الا افضل ان لا يطوف طواف الحج الى يوم النحر ان كان متمتعا انتهى وربما جدا مع عدم ظهور فتواه بذلك ظهورا كاملا اذ ليس في ما رواه ساكتا عليها وفي كره بعد نقل الرخصة في ذلك وانه رأي الشافعي وماذكر رواية عامية مرخصة وخاصة مفصلة الاولى التقييد الجواز بالعذر والسكوت ليس علامة الرضا وبان الاول مراده فالاقوى كثيرا وبما فيه ان كان ظاهر الكن يحتمل الاختصاص بالضرورة قيل كما فهمه الحلي الى الافضل مع العذر التأخير وفي جواز تقديم طواف النساء على الوقوفين مع الضرورة روايتان اشهرهما كما في الكتاب وغيره الجواز وفيها لا باس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه الى منى وكذلك من خاف امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا وقصور السند ان كان مجبور بالعمل مع انه قيل صحيح واطلاقه الشامل لحال الاختيار مقيد بما سيأتي من النص والاجماع على عدم الجواز فيها والرواية الثانية لم ار عاملا بها عدا الحلي خاصة وهو نادر جدا ولا يمكنه التمسك بها لانها من الآحاد التي لا تفيد عنده علما ولا عملا ومع ذلك فضعيفة الاسناد متضمنة لما لا يقول به من جواز تقديم طواف الحج وسعيه مع الضرورة ان كان المراد بها رواية علي بن حمزة كما يظهر من جماعة وفيها عن رجل يدخل مكة ومعه نساؤه وقد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة فخشي على بعضهن من الحيض فقال اذا فرغن من متعتهن فلينظر الى التي يخاف عليها الحيض فيامرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة وان حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث قال فقلت اليس قد بقي طواف النساء قال بلى قلت فهي مرتهنة حتى تفرغ منه قال نعم قلت فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها قال يبقى عليها منسك واحد اهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت ابى الجمال ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها وان كان المراد بها الرواية الآتية في المنع عن تقديمه اختيارا كما يفهم من قح وغيره فهي وان كانت موثقة الا انها ايضا عنده ضعيفة ومع ذلك ليس فيها تصريح لحال الضرورة بل هي مطلقة تقبل التقييد بحال الاختيار والمنع فيها محل وفاق وكما لا يمكن العمل بها كذا لا يمكننا القصور بما عن مقاومة الرواية الاولى لشهرتها مضافا الى ضعف الاولى منها سندا كما مضى بل ومتنا لظهورها في قدرتها على الاتيان بطواف النساء بعد الوقوفين ولو بالاستعداء على الجمال ورفقتها مع ان ما فيها من اطلاق الاستعداء عليهم مخالف للاصول والصحيح الوارد في مثل القضية المتضمن لقوله تمضي وقد تم حجها بعد ان سئل عن التي لم تطف طواف النساء ولا يقيم عليها جمالها حيث لم يامرها بالاستعداء بل امرها بالمضي معهم وقد حكم بانها تم حجها فلم يبق للحلي دليل على قوله سوى ما قيل من الاصل والاتباع والاتساع وفيه والرخصة في الاستنابة فيه والاصل عندنا مخصص بما مر والاتساع الوقت مخالف للفرض والرخصة انما هي في صورة النسيان خاصة والحاق الضرورة به قياس فاسد في الشريعة ويجوز للقارن والمفرد تقديم الطواف طواف الحج وسعيه على الوقوفين بلا خلاف الا من الحلي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح الغنية وظ المعتبر وغيره وعن الشيخ وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من

المعتبرة منها زيادة على الاخبار الصحيحة الواردة بذلك في حجة الوداع الصحيح عن مفرد الحج يقدم طوافه ويؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره ونحوه اخبار اخر موثقة واعترض الفاضلان في المعتبر والمنتهى على هذه الاخبار الاخيرة باحتمال ارادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وبعده ولعلها بجملة من الاخبار الغير المحتملة لذلك منها زيادة على الموثقة الآتية فربما ان كنت احرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج الى منى ولا هدي عليك ونحوها اخبار حجة الوداع فانها صريحة في ذلك وظاهرها عدم الكراهة ايضا كما هو ظاهر العبارة خلافا للفاضلين في يع وعد فحكما بها ولعلها اما للشبهة الناشئة من خلاف الحلي ولكنه ضعيف في الغاية فلا يصلح لمعارضة اخبار حجة الوداع التي عليها بناء المناسك وفيها قال خذوا عني مناسككم المؤيدة ببعض الاخبار المتقدمة المصرحة بالتسوية والموثق عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره قال يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك اذا كان قدم اقام بفخ حتى اذا رجع الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال علي بن الحسين ع فسئلت عن الرجل فاذا هو اخو علي بن الحسين ع لامه والاحتجاج به مع قصور السند والمكافاة لما مر على عدم الكراهة اوجه منه على الكراهة وحيث تقدم ان يجدد التلبية عقيب كل صلوة كل طواف كما مر في صدر الكتاب في بيان انواع الحج ولا يجوز تقديم طواف النساء على الوقوفين للمتمتع ولا غيره اختيارا بلا خلاف للاصل والموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل عن المفرد بالحج اذا طاف بالبيت والصفا والمروة ايعجل الطواف للنساء قال لا انما طواف النساء بعد ان ياتي منى وهو وان اختص بالمفرد الا ان قوله انما يعمه والاخرين مضافا الى عدم القائل بالفرق ويجوز تقديمه عليهما مع الضرورة والخوف من نحو الحيض على الاشهر الاظهر كما مر ولا يجوز للمتمتع ولا غيره ان يقدم طواف النساء على السعي لتاخره عنه باصل الشرع بالنص والاجماع ففي المرسل متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال لا يكون السعي الا من قبل طواف النساء فقلت افعليه شيء فقال لا يكون السعي الا قبل طواف النساء ولو قدمه عليه ساهيا او ناسيا لم يعد واجزاه للموثق رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه ونفي الضرر على الاطلاق مع السكوت عن الامر بالاعادة مع كون المقام مقام الحاجة ظاهر في الاجزاء مضافا الى فهم الاصحاب وهو وان عم العالم والجاهل لكنهما خارجان اما الاول فلانه لا يتصور منه التعبد والتقرب به واما الجاهل فلانه في حكمه عند اكثر الاصحاب مضافا الى الاصل وعموم النص المتقدم لها بل وللساهي ايضا لكنه خرج بالنص والاجماع ظاهرا فيبقيان فلا يجزي التقدم فيهما الا مع الضرورة كالمرض وخوف الحيض فيجزي ح كما في كلام جماعة لاطلاق الموثق مضافا الى انتفاء العسر والحرج المؤيد بجواز تقديمه على الموقفين قيل ويحتمل العدم لاصول عدم الاجزاء مع مخالفة الترتيب وبقائه على الذمة وبقائهن على الحرمة واندفاع الحرج بالاستنابة وسكوت اكثر الاصحاب عنه وفيه نظر سيما وقد عد جماعة ان جواز التقديم مع النسيان والضرورة وقطع به في كلام الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع وربما ايد بفحوى الصحيح الوارد في التي لم تطف طواف النساء ويابى الجمال ان يقيم عليها الدال على انها تمضي وقد تم حجها فانه اذا جاز ترك الطواف من اصله فتقديمه اولى وفيه نظر جدا **السادس** قيل في يع لا يجوز الطواف وعليه برطلة بضم الموحدة والطاء المهملة وسكون الراء المهملة بينهما ولام خفيفة او مشددة وفسرها جماعة بانها قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما للخبر لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وفي اخرها لا تلبسها حول الكعبة فانها من زي اليهود والتعليل فيه ظ في الكراهة ولذا استدل به عليها في فيه وربما استدل به على التحريم وهو ضعيف سيما مع ضعف السند فلا يخصص الاصل ولذا كانت الكراهية اشبه لكن لا مط كما في يع بل ما لم يكن الستر على الطائف المزبور محرما كما اذا كان في طواف الحج بعد الوقوفين واما اذا كان محرما كما اذا كان في طواف قبل الوقوفين او في طواف العمرة مط فيحرم مط كما عليه الحلي واكثر المتاخرين عنه والحق الكراهة مط لخصوصية اللباس في الطواف ولا ينافيه عروض التحريم احيانا ولذا لظهور الخصوصية من النبوي والروايات والا فالتحريم مع الستر حيث يحرم لا خصوصية له بالبرطلة بل يظهر من الرواية الاخيرة ان الكراهية من حيث اللبس حول الكعبة سواء كان هناك طواف ام لا بل وربما اشعر التعليل فيهما بانها من حيث اللبس خاصة كما قيل للصحيح انه كره لبس البرطلة ولكن يستفاد من الرواية الاولى وفتوى الاصحاب ان للطواف بها خصوصية في الكراهية والجمع بينها وبين الصحيح يقتضي حمل الرواية على تاكد الكراهة وعلى الاقوال فحيث طاف معها كان طوافه صحيحا اما عندنا فواضح واما عند المحرم فقيل لتعلق النهي بالخارج وفيه نظر لتصريح الرواية الاولى بالنهي عن نفس الطواف فيكون البطلان متجها **السابع** كل محرم يلزمه طواف النساء رجلا كان او امرأة او صبيا او خصيا في حج كان بجميع انواعه او عمرة بانواعها الا العمرة المتمتع بها اما وجوبه في الحج بانواعه فمجمع عليه عندنا على الظ المصرح به في كلام جماعة مستفيضا كالغنية وكره وهي وغيرها والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها ففي الصحيح على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت ويصلي لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة وفيه لا يكون القارن الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس بافضل من المفرد الا بسياق الهدي واما وجوبه في العمرة المبتولة مط فهو الاظهر الاشهر بل كاد ان يكون اجماعا بل عليه اجماعنا في الغنية وكرة وهي والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ايضا ففي الصحيح عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء واما التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء وفيه عن العمرة المفردة على صاحبها طواف النساء فجاء الجواب نعم وهو واجب لا بد منه ونحوه الخبر كالصحيح بابن ابي عمير الذي لا يروي الا عن ثقة فلا يضر جهالة من بعده وفي المرسل المعتمر يطوف ويسعى ويحلق قال ولا بد له بعد الحلق من طواف اخر وهو يعم المفردة والمتمتع بها والاخيرة خارجة بما سياتي من الادلة ولا مخرج لهما كما ستعرف وضعف السند فيه وقصوره في سابقه مجبور بالعمل خلافا للمحكي في س عن الجعفي فاسقطه هنا للاصل ويخصص بما مر وللصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج طاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال انما طواف النساء بعد الرجوع الى منى وفيه انه يجوز ان يكون المراد انما طواف النساء عليه لا مط ولا اخراجا

وعن التي يتمتع بها الى الحج فكتب اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء

وعن المعتمر



دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابراهيم ع وسعى بين الصفا والمروة فليلحق باهله ان شاء وفيه انه ليس نصا في وحدة الطواف فيحتمل ارادة طاف ما يجب عليه بل قيل ان ظاهره ذلك والخبرين ضعف سندهما مع قصورهما عن المكافاة لما مضى من وجوه شتى يمنع عن العمل بهما واما مع عدم وجوبه في التمتع بها فظاهر فبالاصل والاجماع الظ المصرح به في بعض العبائر والصحاح المستفيضة المتقدم الى جملة منها الاشارة وعن بعض الاصحاب وجوبه فيها لاطلاق بعض ما مر من الصحاح وتقييد بالمقبولة لما عرفته من الادلة والخبر وفي سنده ضعف بالجهالة وفي متنه قصور في الدلالة ومع ذلك قاصر عن المقاومة لما عرفته من الادلة واما عموم وجوبه لمن مر فللاجماع كما عن هي وكره والصحيح عن الخصيان والمراة الكبيرة عليهم طواف كلهم وفي الموثق لولا ما من الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نسائهم يعني لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا اخر بعد ما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب قال الشهيد ره وليس طواف النساء مخصوصا بمن يغشى النساء اجماعا فيجب على الخصي والمراة والهم وعلى من لا اربة له في النساء وقيل ان وجوبه غير معلل بامكان الاستمتاع ولذا يجب قضاؤه عن الميت كما مر والمراد بالخصي ما يعم المجبوب بل المفصاو الامن عبادات الاصحاب والسائل في الصحيح المتقدم هو الذي لا يتمكن من الوطي ويوجبه على الصبي ان على الولي امر المميز به والطواف بغير المميز فان لم يفعلوه حرم عليهم اذا بلغوا حتى يفعلوه او يستنيبوا فيه استصحابا بالحرمة المستفادة من عموم نحو قوله فلا رفث ولا فسوق الاية **الثامن** لو نذر احد ان يطوف على اربع قيل كما في يه والمهذب وط ويب وب وجب عليه طوافان على النهج المعهود طواف ليديها وطواف لرجليها وروي ذلك في خبرين احدهما القوي بالسكوني وصاحبه لكن موردهما امرأة نذرت ذلك خاصة وقيل في ئر لا ينعقد هذا النذر لانه لا يتعبد بصورة النذر اجماعا وايجاب ما في الخبرين بدله يحتاج الى دلالة وهي في المقام مفقودة اذ ليس الا الخبرين وفي الاعتماد عليهما في تخصيص الاصل مناقشة لقصورهما عن الصحة ومع ذلك فهما مختصان بالمراة فالتعدية الى الرجل تحتاج الى دلالة وهي في المقام مفقودة ولا اجماع مركب في المسئلة وقد حكي القول بالتفصيل بينهما فالقول الثاني في الرجل والاول في المراة وهو احوط لاعتبار احد الخبرين بالقوة واعتضاده مع ذلك بالموافقة للخبر الاخر والشهرة المحكية في ضة والاحوط منه القول الاول وان كان الثاني لعله اظهر وبين المتاخرين اشهر وعليه فهل يبطل الهيئة خاصة كما عن هي فيجب عليه طواف واحد الا ان ينوي عند النذر الا يطوف الا على هذه الهيئة راسا او الطواف راسا وجهان والاول احوط وان كان في تعيينه نظر **القول في السعي** والنظر في مقدمته وكيفيته واحكامه اما المقدمة فمندوبات عشرة الطهارة من الاحداث بلا خلاف الا من العماني فاوجبها للنهي عن السعي بدونها في الصحيح وغيره وهو نادر بل على خلافه الاجماع على الظ المنقول عن ظ هي حيث اسند الاستحباب الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الصريحة في عدم الوجوب وبها يحمل الخبران الاولان على الكراهة جمعا بين الادلة ومن الاخباث كما في كلام جماعة ولم اقف لهم على رواية وحجة عدا ما قيل من انه للتعظيم واستلام الحجر وتقبيله مع الامكان والاشارة اليه مع العدم اذا اراد الخروج للسعي والشرب من زمزم بعد اتيانه والاغتسال بل الصب على الراس والجسد من الدلو المقابل للحجر ان امكن والا من غيره والافضل استقاؤه بنفسه ويقول عند الشرب والصب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم والخروج للسعي من باب الصفا المقابل للحجر قيل وهو الان داخل في المسجد كباب بني شيبة الا انه معلم باسطوانتين فليخرج من بينهما وفي شر الظ استحباب الخروج من الباب الموازي لهما على سكينة ووقار وصعود الصفا الى حيث يرى الكعبة من بابه قيل ويكفي فيه الصعود على الدرجة الرابعة التي كانت تحت التراب وظهرت الان حيث ازالوا التراب والوقوف عليه بقدر قراءة سورة البقرة بتان واستقبال الركن العراقي الذي فيه الحجر والتحميد والتكبير والتهليل سبعا والصلوة على النبي ص والدعاء بالمأثور كل ذلك بالاجماع والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا فرغت من الركعتين فات الحجر الاسود فقبله واستلمه واشر اليه فانه لا بد منه وقال ان قدرت ان تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وفيه يستحب ان يستقي من ماء زمزم دلوا او دلوين وتصب على راسك وجسدك وليكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر وفيه ثم اخرج الى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله ص وهو الباب الذي يقابل الحجر حتى تقطع الوادي وعليك السكينة والوقار وفيه فاصعد على الصفا ثم تنظر الى البيت وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود فاحمد الله تع واثن عليه ثم اذكر من آلائه وبلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت على ذكره ثم كبر الله تع سبعا واحمده سبعا وهلله سبعا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وقل الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والحمد لله الحي القيوم والحمد لله الحي الدائم ثلاث مرات وقل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثلث مرات اللهم اني اسئلك العفو والعافية واليقين في الدنيا والآخرة ثلاث مرات اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ثلاث مرات ثم كبر الله مائة مرة وهلل الله مائة مرة واحمد الله مائة مرة وسبح مائة مرة وتقول لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وحده وحده اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت اللهم اني اعوذ بك من ظلمة القبر ووحشته اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واكثر من ان تستودع ربك دينك ونفسك واهلك ثم تقول استودع الله الرحمن الرحيم الذي لا يضيع ودائعه ديني ونفسي واهلي اللهم استعملني على كتابك وسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من الفتنة ثم تكبر ثلاثا ثم تعيدها مرتين ثم تكبر واحدة ثم تعيدها فان لم تستطع هذا فبعضه وذكر غير ذلك انه ليس فيه شيء موقت **اما الكيفية** ففيها الواجب والندب فالواجب النية المشتملة على الفعل اعني به السعي المخصوص فلا بد من قصد معناه المتضمن

للذهاب من الصفا الى المروة والعود وهكذا سبعا وعلى وجهه من الوجوب او الندب ان وجب وكونه سعي حج الاسلام او غيره من عمرة الاسلام او غيرها والتقرب الى الله تعالى مقارنة لاوله ويجب استدامتها حكما حتى الفراغ ان اتى به متصلا الى الاخر فان فصل جددها ثانيا فيما بعده والبداءة بالصفا والختم بالمروة فلو عكس بطل مط ولو سهوا او جهلا ان يسعى بينهما سبعا تعد ذهابه الى المروة شوطا وعوده منها الى الصفا اخر وهكذا الى ان يكملها سبعا كل ذلك بالاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون متواترة بل متواترة ففي الصحيح طف بينهما سبعة اشواط تبدء بالصفا وتختم بالمروة وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين فرغ من طوافه قال ابدؤا بما بدأ الله به من اتيان الصفا ان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وفيه من بدء بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل المروة ونحوه غيره وظاهر اطلاقها وجوب الاعادة لو عكس في كل ما قدمناه من الاحوال الثلثة ويعضده الاصل لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وفي الصحيح سعيت بين الصفا والمروة انا وعبد الله بن راشد فقلت له تحفظ علي فجعل يعد ذاهبا وجائيا شوطا واحدا الى ان قال فاتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال قد زادوا على ما عليهم ليس عليهم شيء ويحصل البداءة بالصفا والختم بالمروة اما بالصعود عليهما او بجعل عقبه وكعبه اعني ما بين الساق والقدم ملاصقا للصفا واصابع قدميه جميعا ملاصقة للمروة ولا يجب صعودهما اجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة ومنهم الشيخ في ف وضي فيما حكي عن الفاضل في هي وكره ايضا للاصل والصحيح عن النساء يطفن على الابل والدواب يجزيهن ان يقفن تحت الصفا حيث يرين فو نعم وعن كره وهي ان من اوجب الصعود اوجبه من باب المقدمة لانه لا يمكن استيفاء ما بينهما الا به كغسل جزء من الراس في الوضوء وصيام جزء من الليل قال وهذا ليس بصحيح لان الواجب هنا لا ينفصل بمفصل حسي يمكن معه استيفاء الواجب دون فعل بعضه فلهذا اوجبنا غسل جزء من الراس وصيام جزء من الليل بخلاف صورة النزاع فانه يمكن فيه ان يجعل عقبه ملاصقا للصفا انتهى وهو حسن بل لولا اتفاق الاصحاب في الظاهر على وجوب الصاق العقب بالصفا والاصابع بالمروة لكان القول بعدم لزوم هذه الدقة والاكتفاء باقل من ذلك مما يصدق معه السعي بين الصفا والمروة عرفا وعادة كما اختاره بعض المعاصرين لا يخلو عن قوة لما ذكره من ان المفهوم من الاخبار ان الامر اوسع من ذلك فان السعي على الابل الذي دلت عليه الاخبار وان النبي صلى الله عليه وآله كان يسعى على ناقته لا يتفق فيه هذا التضييق من جعل عقبه يلصقه بالصفا في الابتداء واصابعه يلصقها بالصفا موضع العقب بعد العود فضلا عن ركوب الدرج بل يكفي فيه الامر العرفي ولكن الاحوط ما ذكروه وفي ير الاحوط الترقي الى الدرج ويكفي الرابعة قيل لما روي انه صلى الله عليه وآله صعدها في حجة الوداع مع قوله صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم اما كفاية الرابعة فلما روي انه صلى الله عليه وآله رقي قدر قامة حتى راى الكعبة وزيد في س وغيره على الاربعة وجوب الذهاب بالطريق المعهود واستقبال المط بوجهه فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب اخر لم يجز وكذا لو سلك سوق الابل وكذا لو اعرض او مشى القهقرى لم يجز قيل لانهما المعهود من الشارع ولا باس به والمندوب ايضا امور اربعة المشي طرفيه اي طرفي السعي اي في اوله واخره او طرفي المشي من البطؤ والاسراع ويعبر عنه بالاقتصاد والاسراع يعني الهرولة ويقال له الرمل ايض ما بين المنارة وزقاق العطارين للرجال خاصة بلا خلاف ظ ولا محكي الا عن الحلبي في الاسراع فاوجبه وعبارته المحكية عن افادة الوجوب قاصرة ومع ذلك فهو نادر بل على خلافه الاجماع في الغنية وغيرها والمعتبرة بفضيلة الامرين قولا وفعلا مستفيضة ففي الصحيح ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المنارة وهي طرف السعي فاسع ملا فروجك وقل بسم الله وبالله والله اكبر وصلى الله على محمد وآله وقل اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار ونحوه غيره الى قوله حتى تبلغ المنارة الاخرى الى ان قال ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المروة وفي ثو انما السعي على الرجال وليس على النساء سعي ونحوه غيره والمراد بالسعي فيها الهرولة والاسراع في المشي دون العدو وهو المشار اليه في الصحيح المتقدم بقوله اسع ملا فروجك هذا اذا كان راجلا واذا كان راجلا واذا كان راكبا حرك دابته بسرعة في موضع الرمل اجماعا كما عن كره وللصحيح وليس على الراكب رمل ولكن ليسرع شيئا وفي من مالم يؤذ احدا ولو نسي الهرولة رجع القهقرى الى خلف استحبابا وتداركها موضعها للمرسل من سهى عن السعي حتى يصير من السعي على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا لكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي وقيل وهو وان سلم فينبغي الاقتصار على القهقرى واطلق القاضي العود والتخصيص بما اذا ذكر في شوطه انه ترك الرمل فيه فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط اخر والاحوط ان لا يرجع مط ولذا نسبه الى الشيخ في هي انتهى ولا باس به واذا ترك اختيار المرسل عليه شيء للاصل والصحيح والدعاء في موضع الهرولة بما مر في الصحيح وغيره وان يسعى ماشيا فان افضل الاعمال احمزها ولانه ادخل في الخضوع وقد ورد ان المسعى احب الاراضي الى الله تعالى لانه يذل فيه الجبابرة وللصحيح المشي افضل ويجوز راكبا بالاجماع الظاهر المصرح به في الغنية وغيرها والصحاح منها زيادة على ما مضى عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم وعلى المحمل ويجوز الجلوس في خلاله للراحة على الاشهر الاظهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الحلبيين فمنعاه مط حتى مع العجز والاعياء وجوزا فيه الوقوف خاصة وهما نادران بل على خلافهما الاجماع الان للصحاح منها عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس بين الصفا والمروة او بينهما فيجلس ونحوها اخر لكن في صورة الاعياء خاصة وفي ثالث اشتراطه والنهي عنه من دونه ومقتضى الجمع تقييد الجواز بصورة الاعياء خاصة ولعله ظ نحو العبارة حيث قيد الجواز بقوله للاستراحة ويمكن الجمع بحمل النهي في الاخير على الكراهة للاصل وقوة الاطلاق واعتضاده بما دل على جواز السعي راكبا فانه ملازم للجلوس غالبا وهو عام لحالتي الاختيار والاضطرار اجماعا واليه الاشارة في الصحيح عن الرجل يدخل





في السعي بين الصفا والمروة يجلس عليهما قال اوليس هو ذا يسعى على الدواب هو وان كان مورده جوازه على المروة والصفا ولا خلاف فيه حتى منهما الا انه تو او ليس في قوة الجواب به نعم مع تعليله بما يعم الجلوس بينهما بل التعليل انسب بهذا كما لا يخفى وكيف كان فهذه الصحاح مع صحتها واستفاضتها واعتضادها بالاصل والشهرة بين الاصحاب صريحة في رد ما بلغ الاخير جوازه بينهما مط ولو لغير الاستراحة كما في السعي بينهما راكبا نعم يكره لغيرها لما مضى

اما الاحكام فاربعة الاول السعي عندنا ركن يبطل الحج والعمرة بتركه فيهما عمدا بالاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالغنية وكره وهي وغيرها لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وللصحاح منها من ترك السعي متعمدا فعليه الحج من قابل والكلام في وقت الترك والفوات كما تقدم في الطواف ولا يبطل كل منهما بتركه سهوا بلا خلاف فيه هنا للاصل ودفع الخطأ والنسيان والعسر والحرج ولما سيأتي من الاخبار ولكن يعود لتداركه فان تعذر العود او شق استناب فيه بلا خلاف فيهما بل عليهما الاجماع في الغنية وهو الحجة الجامعة بين المعتبرة الواردة بعضها باطلاق العود بنفسه كالصحيح وغيره رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فانه خرج قال يرجع فيعيد السعي الخبر واخر بانه يطاف عنه بقول مطلق كالصحيح وغيره عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله قال يطاف عنه بحمل الاول على صورة التمكن من غير مشقة والاخيرين على غيره جمعا والجامع ما مر مضافا الى الاصول الموجب بعضها العود على نفسه مع عدم المشقة وبقاء الوقت لبقاء الامر واخر منها عدم وجوبه على نفسه مع المشقة لنفي العسر والحرج في الشريعة وجاء وجوب الاستنابة من الخارج من النص والاجماع فتدبر

الثاني يبطل السعي بالزيادة فيه عمدا كالطواف بلا خلاف لما مر ثمة مع تامل فيما دلت عليه اطلاق العبارة وان الوجه التفصيل على ما ذكر ثمة ولا يبطل بالزيادة سهوا اجماعا للاصل والصحاح المستفيضة وان اختلفت في الدلالة على اطراح الزائد والاجتزاء بالسبعة كما في اكثرها منها زيادة على ما مر في بحث وجوب الذهاب شوطا والاياب اخر الصحيح حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال لا باس سبعة لك وسبعة تطرح والصحيح من طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطا الطرح ثمانية واعتد بسبعة وهذه الاخبار وان عمت صورة العمد لكنها مقيدة بغيرها اجماعا وللصحيح في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطأ اطرح واحدا واعتد بسبعة مضافا الى ظهور جملة منها في الزيادة جهلا او بابهامها نسيانا حملا لافعال المسلمين على الصحة واكمال اسبوعين كالصحيح اذا استيقن انه طاف بين الصفا والمروة ثمانية فليضف اليها ستا وجمع بينها اكثر الاصحاب بالتخيير بين الامرين خلافا لابن زهرة فاقتصر على الثاني والاولى والاحوط الاقتصار على الاول كما هو ظ المتن لكثرة ما دل عليه من الاخبار وصراحتها وعدم ترتب اشكال عليها بخلاف الثاني وان الصحيح الدال عليه مع وحدته واحتماله ما سيأتي مما يخرجه عما نحن فيه يتطرق اليه الاشكال لو ابقي على ظاهره من كون ابتداء الاشواط الثمانية من الصفا والختم بها ان الاسبوع الثاني المنضم الى الاول يكون مبدؤها المروة دون الصفا وقد مر الحكم بفسادها مط ولو نسيانا او جهلا وتقييده ثمة بالسعي المبتداء دون المنضم كما هنا ليس باولى من حمل الصحيح هنا على كون مبدأ الاشواط فيها المروة دون الصفا ويكون الامر باضافة الست انما هو لبطلان السبعة الاولى لوقوع البدأ فيها بها بخلاف الشوط الثامن لوقوع البدأ فيه من الصفا وقيل لا بعد في الصحيح اذ انوى في ابتداء الثامن انه يسعى من الصفا الى المروة سعي الحج او العمرة قربة الى الله تعالى مع الغفلة عن العدد او مع تذكر انه الثامن او زعمه السابع فلا مانع من مقارنة النية لكل شوط بل لا يخلو منها المكلف غالبا ولذا اطلق اضافة الست اليها فلم يبق الصحيح في المسئلة مستند انتهى اقول فيما ذكره بعد والاولى السكوت عن امر النية فان الاشكال الوارد من جهتها وهو عدم تحققها في الابتداء ومقارنتها مشترك الورود بين الاحتمالين هنا ولكن الانصاف في بعد الاحتمال الثاني جدا وكون الجمع الاول اولى سيما مع اشتهاره بين اصحابنا لكن ينبغي الافتصاح في اضافة الست على مورد النص وهو اكمال الشوط الثامن كما صرح به ابن زهرة وشيخنا الشهيد الثاني وغيرهما لما عرفت من مخالفة الاصل من وجهين فتعين اطراح الزائد ان كان بعضا والاعتداد بالسبعة المزيد عليها والاخبار بالصحة وان اختصت بمن زاد شوطا كاملا او شوطين او اشواطا كاملة لكن اذا لم يبطل بزيادتها سهوا فلئلا يبطل بزيادة بعض شوط اولى واعلم ان هنا رواية صحيحة مفصلة بين زيادة شوط على السبعة فالبطلان راسا ووجوب الاعادة وزيادة شوطين عليها فبطلان ثمانية والبناء على واحد واضافة ستة ولم ار عاملا بها كما في هي ولذا اختلف في تنزيلها على صورة العمد وفي المنتهى انه اذا طاف تسعة عامدا كما هو المفروض فقد بطلت السبعة بالزيادة عليها شوطا ثامنا والشوط الثامن لا يمكن ان يعتد به مبدء السعي جديد لان ابتدائه يكون من المروة فليبطل ايض واما التاسع فهو لجزو وجه من الاشواط الباطلة وكون مبدئه من الصفا يمكن ان يعتد به ويبني عليه سعيا جديدا لهذا قال فليسع على واحد ويطرح ثمانية وان طاف ثمانية خاصة فقد عرفت وجه البطلان في الجميع ولذا امر باطراحها والاستيناف وابقاهما على ظاهرها من وقوع ذلك نسيانا وحملها على من استيقن الزيادة وهو على المروة لا الصفا فيبطل سعيه الاول لابتدائه من المروة دون الثاني لابتدائه من الصفا وعلى هذا الصدوق في يه والشيخ ره في ضا والاول ظاهر في يب وتبعه جماعة ولعله الاولى ان لم يكن الحكم بالصحة في مورده مشكلا لاطلاق الاصحاب كالنص بكون الزيادة عمدا مبطلا واعتبارهم النية في كل عبادة في ابتدائها ونية العامد في اول الاسبوع الثاني نية جعلها جزء من الاولى لا عبادة مستقلة برأسها واسبوعا مبتدأ بها كما هو المفروض في الزيادة عمدا والا فلو نويها عبادة اخرى مستقلة عن الاولى لم يصح ان يقال انه زاد على العبادة عمدا بل يقال انه اتى بعبادة اخرى فيكون الاسبوعين عبادتين صحيحتين ان شرع ثانيتهما بان ثبت استحباب السعي مط والا كما هو ظ الاصحاب حيث صرحوا بانه

الرشرع السعي عند بسط الاقبا من سنا فالثانية فاسدة دون الاولى عكس ما حكته الرواية كما ترى مع ان الموجود فيها زيادة شوط او شوطين ونيتهما بمجردهما سعيا ولو في ابتدائهما باطل قطعا اذ لا ريب في عدم مشروعية السعي لشوط او شوطين فهذا اوضح قرينة على ان الشوط والشوطين لم يقترنا بنية كونهما سعيا مستقلة بل بنية الزيادة على ما خرج من الاسبوع الاول من بيته عليها وكيف كان فالعمل بهذه الرواية مشكل والمعتمد عليه ما قدمنا ومن تيقن عدد الاشواط وشك في الاثناء فيما بدأ به من المروة او الصفا فان كان في الفرد على الصفا او متوجها اليه اعاد السعي من اوله لانه يقتضي ابتدائه بالمروة ولو كان فيه على المروة او متوجها اليها لم يعد وصح سعيه لانه يقتضي ابتدائه بالصفا ويكون الحكم بالعكس لو كان سعيه زوجا فيصح لو كان فيه على الصفا ويعيد لو كان فيه على المروة فالوجه في الجميع واضح ما قدمنا من وجوب البداءة بالصفا لان البداءة بالمروة مبطل للسعي عندنا وعن العامة انهم بين من يجوز الابتداء بها ومن يهدر الشوط الاول ويبني على ما بعده وهو ضعيف جدا واعلم ان الشك هنا انما هو باعتبار الذهول والا فالابعد ظهور الامر بادنى ما يحصل العلم بما ابتدأ صحيحا كان او فاسدا ولو لم يحصل العدد وشك فيه في الاثناء فلم يدر ما سعى شوطا او شوطين فصاعدا اعاد السعي قطعا لتردده بين محذورين الزيادة والنقصان المبطل كل منهما والصحيح وان لم يكن حفظ انه سعى شيئا فليعد فليبتدء السعي حتى يكمل سبعة اشواط ويستثنى منه ما لو شك بين الاكمال والزيادة على حد لا ينافي البداءة بالصفا كما اذا شك بين السبعة والتسعة وهو على المروة فانه لا يعيد لتحقق الاكمال واصالة عدم الزيادة مع انها نسيانا كما مر غير مفسدة ولو كان على الصفا اعاد ولو تيقن النقصان اتى بما نقص المدلول عليه بالعبارة نسي شوطا او اقل او اكثر وان كان اكثر من النصف كما يقتضيه اطلاق المتن وجمع وصريح اخرين ومنهم شيخنا في ذلك وضة قائلا انه اشهر القولين في المسئلة قيل للاصل وما سيأتي من القطع للصلوة بعد شوط وللحاجة بعد ثلثة هذا فيما نقص عن النصف الذي هو محل التشاجر واما فيما زاد فالمعتبرة به مستفيضة منها مضافا الى ما سيأتي في المسئلة الرابعة الصحيح فان سعى الرجل اقل من سبعة اشواط ثم رجع الى اهله فعليه ان يرجع فيسعى تمامه وليس عليه شيء وان كان لا يعلم ما نقص فعليه ان يسعى سبعا خلافا للمحكي عن المفيد والديلمي والحلبيين فاعتبروا في البناء مجاوزة النصف للخبر اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او بالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها اقل من النصف فعليها ان تستأنف الطواف من اوله ونحوه وفي سنده ما ضعف فلا يعارض الاول سيما مع اعتضاده زيادة على الاصل والكثرة بعمل الاكثر لكونه في الغنية الاجماع عليهما والاكثر عملوا بمضمون الخبرين في الطواف كما عرفته في صدر الكتاب فالاحتياط لا يترك **الثالث** لو قطع سعيه لصلوة فريضة حاضرة وجوبا فيما اذا ضاق وقتها او استحبابا في غيره او لحاجة مؤمن استحبابا او لتدارك ركعتي الطواف بعد انسيهما وجوبا او جوازا او غير ذلك من نسيانا بعض الطواف كما مر اتم السعي بعد قضاء الوطر مطلقا ولو كان ما سعى قبل القطع شوطا واحدا على الاشهر الاقوى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت الصلوة ايخفف او يقطع ويصلي ثم يعود او يلبث كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلي ثم يعود او ظاهر منه في البناء على الشوط الواحد الموثق وغيره سعيت شوطا ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فاتم سعيك وعن كره وهي انه لا نعلم فيه خلافا وفي الصحيح عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجابه فلا باس وفي الفقيه زيادة قوله ولكن يقضي حق الله تعالى احب الي من ان يقضي حق صاحبه قيل ولذا قال … لا يقطعه اذا عرضه حاجة بل يؤخرها حتى يفرغ منه اذا امكن من تاخيرها ومر في الطواف الامر بالقطع فلعل الاختلاف لاختلاف الحاجات وفيه عن الرجل يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلي الركعتين حتى يسعى الصفا والمروة خمسة اشواط او اقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلي ثم يصلي الركعتين ثم ياتي مكانه الذي كان فيه فيتم سعيه ونحوه اخر والمرسل كالصحيح الا انه ليس فيهما ذكر الخمسة اشواط او اقل ولا التصريح باتمام السعي بعد العود الى المكان الذي خرج منه وهذه النصوص مع استفاضتها وصحة اكثرها وصراحة بعضها في جواز البناء ولو على شوط معتضدة بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل من المتاخرين اجماع حقيقة مضافا الى حكاية عدم الخلاف المتقدمة المؤيدة بما الاجماع على عدم وجوب الموالاة في السعي المنقول عن كره خلافا للمفيد ومن تبعه في المسئلة السابقة فجعلوا السعي كالطواف واعتبروا فيه للبناء المجاوزة عن النصف واوجبوا الاستيناف … فلزمهم اعتبارها لرهنا في هذه الصور كلها الا ان الحلبيين حيث نصا في الطواف انه اذا قطع الفريضة بنى بعد الفراغ ولو على شوط فوافقا الاصحاب في القطع للفريضة بخلاف المفيد والديلمي فاطلقا افتراق مجاوزة النصف وعدمها في الطواف ومشابهة السعي له ومستندهم ما مر من الخبرين مع الجواب عنه لاحمل السعي على الطواف كما في لف ويرد انه قياس مع الفارق لان حرمة الطواف اكثر من حرمة السعي وهل يجوز القطع من غير داع حيث لا يخاف الفوت وجهان والمحكي من مع تغم وعليه جمع للاصل وما مر من نقل الاجماع على عدم وجوب الموالاة ولكن الاحوط العدم اخلالا بمقتضى التاسي والمتيقن هذا ولو لا اتفاق المتاخرين على عدم اعتبار المجاوزة عن النصف في هذه الصور كلها وجواز البناء مطلقا ولو كان ما سعى شوطا واحدا لكان القول بما قاله الحلبيان قويا للتاسي وما بعده السالمين عن المعارض صريحا بل وظاهرا لظهور ما يعتد به الا الموثق وغيره الواردين في القطع للصلوة فانهما صريحان في البناء ولو على شوط ونحن نقول فيه بمضمونهما بل من نقل عدم الخلاف فيه عن كره وهي ولا موجب للتعدي الى ما عداه من الصور الاخبار الباقية والاجماع على عدم وجوب الموالاة والاخبار الست … الدلالة الا على الامر بالعود الى المكان الذي منه قطعه خاصة كما في بعضها او مع الامر باتمام السعي كما في آخرها وربما خلا بعضها عن الامر بالعود انما فيه رخصة القطع خاصة فاوضحها دلالة الرواية الثانية وليس فيها التصريح



بالبناء على الاقل بل ظاهرها الاطلاق ولما سبق لبيان حكم اخر غير ما نحن فيه صار فيه مجملا وانما ذكر الحكم فيه تبعا فيشكل التعويل على مثل هذا الاطلاق جدا في الخروج عن مقتضى الدليلين الذين قدمناهما سيما بعد اعتضادهما بالخبرين اللذين ذكرا سابقا للمفيد ومن تبعه سندا والاجماع المنقول على عدم وجوب الموالاة غايته نفي الوجوب الشرعي بمعنى انه لا يؤاخذ بتركها شرعا الا الشرطي فلا ينافي وجوبها شرطا في محل النزاع بمعنى انه لو لم يوال يفسد سعيه ويتوقف صحته على اعادته وان لم يكن بترك الموالاة آثما وبالجملة التمسك بنحو هذا الاجماع المنقول والاخبار لا يخلو عن اشكال وكيف كان فالاحتياط لا يترك على حال ويحصل بالاتمام ثم الاستيناف **الرابع** لو سعى ستة اشواط ثم ظن اتمام سعيه فاحل وواقع اهله وقلم اظفاره ثم ذكر انه نسي شوطا واحدا اتم سعيه بلا خلاف لما مر من وجوب الاتمام مع تيقن النقصان وفي بعض الروايات انه يلزم دم بقرة ففي الصحيح رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم اظفاره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد فليتم شوطا فليرق دما سئله دم ماذا قال دم بقرة الخبر وفي آخر عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط قال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا وفي سند هذا ضعف وفي متنه كالاول مخالفة للاصول المقررة عندهم من وجوب الكفارة على الناسي في غير الصيد ووجوب البقرة في تقليم الاظفار مع ان الواجب به مع العلم بدنة ولا شيء مع النسيان ومساواة القلم للجماع والحال انهما مفترقان في الحكم في غير هذه المسئلة ولعله لهذا اطرحهما الحلي والشيخ في كفارة يروط كما حكي وحملهما بعض الاصحاب على الاستحباب ولم يفت الماتن بهما هنا ولا في يع بل عزاه الى القيل وبعض الروايات مشعرا بتردده فيه من ذلك ومن صحة الرواية الاولى وامكان جبر ضعف الثانية بفتوى الشيخين والحلي بها وجماعة ويمكن تخصيص القواعد بهما كما صرح به جماعة قائلين بان العقل لا ياباها بعد ورود النص بها مع امكان توجيه الحكم فيهما بنحو لا يخالفها اما بما ذكره الحلي من ان الكفارة لاجل انه خرج من السعي غير قاطع به ولا متيقن باتمامه بل خرج عن ظن منه وههنا لا يجوز ان يخرج مع الظن بل مع القطع واليقين وقال هذا ليس بحكم الناسي او بما ذكره شيخنا في لك من ان الناسي وان كان معذورا لكن قد قصر حيث لم يلحظ النقص قال فان من قطع السعي على ستة اشواط يكون قد ختم بالصفا وهو واضح الفساد فلم يعذر بخلاف الناسي وغيره فانه معذور انتهى ولعل هذا اقوى لكن يجب القصر على مورد النص وهو المتمتع كما في الرواية الاولى جزما وكذا في الثانية على ما فهم منها جماعة ومنهم الماتن في يع والفاضل في عد تبعا للحلي حيث قال بعد الفتوى بمضمونها وتوجيهه بما مضى وهذا يكون في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج فانه في غيرها قاطع بوجوب طواف النساء عليه وقد جامع قبله متذكرا فعليه لذلك بدنة ولكن اعترض عليه بان الرواية مطلقة بل عامة وما ادعاه من القبلية والتذكر ممنوعة ولذا احتمل المحقق في النكت ان يكون ذلك طواف النساء ثم واخطنه اتمام السعي والفاضل في لف ان يكون قدم طواف النساء على السعي لعذر اقول ويرد عليه ايضا منافاة ما ذكره هنا لما ذكره في توجيه الرواية سابقا من ان الكفارة انما هي لتقصيره في الاكتفاء بالظن وعدم مراعاته العلم مع وجوب مراعاته عليه وهذا لا يختلف فيه الحال بين ان يكون في سعي العمرة المتمتع بها او غيرها وما ذكره هنا ظاهر بل صريح في ان الكفارة انما هي من حيث المواقعة لا ما ذكره ثمة **القول في** احكام منى بعد العود من مكة اليها واعلم ان الحاج اذا قضى مناسكه بمكة شرفها الله تعالى من طواف الزيارة والسعي وطواف النساء يجب عليه العود للمبيت بمنى ليلة الحادي عشر والثاني عشر مط والثالث عشر على تفصيل سيذكر انشاء الله تعالى باجماعنا واخبارنا عليه اكثر من خالفنا كما عن هي وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة وعن الشيخ في التبيان القول باستحبابه وهو شاذ قيل ولا ينافيه ما في بعض الكتب من جعله من السنة او حصر واجبات الحج في غيره او الحكم بانه اذا طاف للنساء تمت مناسكه او حجه لجواز خروجه عنه وان وجب ونص الحلبي على كونه من مناسكه ولذا اتفقوا على وجوب الفداء على من اخل ويجب النية كما في س وفي اللمعة الحلبية يستحب فينوي كما في الفخرية انه ابيت هذه الليلة بمنى لحج التمتع حج الاسلام مثلا لوجوبه قربة الى الله فان اخل بالنية عمدا اثم وفي الفدية وجهان كما في لك اولى ونفي فيه البعد عن العدم ولا باس به للاصل وعدم معلومية شمول اطلاق ما دل على لزوم الفدية بترك المبيت لمثله لانصرافه بحكم التبادر الى الترك الحقيقي لا الحكمي ولو بات بغيرها ليلة كان عليه دم شاة او الليلتين فشاتان اجماعا كما في صريح الغنية وف وغيرهما وظاهر هي وغيره وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وفيه عن ابي الحسن عم سئل بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقال صفوان فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم اذا بات وفيه عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح فقال ان كان اتاها نهارا فبات حتى اصبح فعليه دم يهريقه وفيه لا تبت ليالي التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم والاستدلال بهذين انما هو لان اطلاقهما يفيد شاة لليلة فلليلتين شاتان كذا قيل ولا يخلو عن اشكال نعم لا باس به جمعا بينهما وبين الاخبار المتقدمة الصريحة بعضها في وجوب الدم بترك المبيت لليلة مضافا الى الاجماعات المنقولة وصراحة الروايات الآتية بثلثة للثلث وظاهرها فيما سيأتي اليها الاشارة فلا اشكال في المسئلة وان حكي التعبير بان من بات ليالي منى بغيرها وما بلفظ الجمع عن المقنعة والهداية وسم والكافي وجمل العلم والعمل لما قيل من احتماله الوفاق لما عليه الاصحاب وان احتمل الخلاف اما بالتسوية بين ليلة وليلتين وثلث او بان لا يجب الدم الا بثلثة لاجماله ولاحتماله كلا من الاحتمالات على السواء بل قيل الاول اظهرها واطلاق النصوص والفتاوى يشمل الجاهل والمضطر والناسي فيكون جبرانا لا كفارة خلافا للمحكي عن الشهيد في بعض الحواشي فاستثنى الجاهل وفي الرجع … الاثم وفي الصحيح عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه وقد اساء وهو محمول على الجاهل وهو الليلة الثالثة وما في التهذيب من الخروج

مع ان الواجب بمجموعها شاة ووجوبها في الجماع مطلقا

بعد

بعد انتصاف الليل او الاشتغال بالطاعة في مكة وفي اخر فاتتني ليلة المبيت بمنى في شغل فقال لا باس وهو يحتمل ما فيهما والنسيان والضرورة والليلة الثالثة
ايضا الحمل على التقية كما ربما يفهم من الصحيحة المتقدمة المروية عن ابي الحسن وقيل انه مذهب ابي حنيفة او على ان يكون غلبته عينه بمكة او في الطريق بعد ما خرج منها
كالمروي في قرب الاسناد في رجل افاض الى المبيت فغلبته عيناه حتى اصبح قال لا باس عليه ويستغفر الله تعالى ولا يعود وهو ضعيف نعم هنا اخبار صحيحة بجواز
في الطريق اختيارا منها من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون منى ومنها اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز
بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل ان يأتي منى فلا شيء عليه ومنها اذا جاز عقبة المدنيين فلا باس ان ينام قيل وبه افتى الاسكافي والشيخ في التهذيب اقول ولا يبعد
ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لوضوح دلالتها مضافا الى صحتها وكثرتها وموافقتها الاصل مع عدم وضوح معارض لها الا اطلاق بعض الصحاح المتقدمة
ويقبل التقييد بها والخبر عن رجل زار البيت فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع فغلبته عينه في الطريق فنام حتى اصبح قال عليه شاة وفي سنده
ضعف ويحتمل تقييد الطريق فيه بطريق في حدود مكة لا خارجها ولا بعد فيه سيما بعد ملاحظة الصحيحة الاولى المتقدمة في صدر المسألة هذا ولكن الاحوط ما عليه
الاصحاب والحكم بوجوب الدم لترك المبيت مطلقا الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة فلا يجب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للصحيحين في احدهما عن
رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدعاء حتى طلع الفجر قال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل وهو يفيد العموم لكل عبادة واجبة او مندوبة
ومورده استيعاب الليل بها فينبغي الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الدم بترك المبيت عليه نعم يستثنى منه ما يضطر اليه من غذاء وشراب كما ذكره
ولكن زاد او نوم يغلب عليه وفيه نظر اذ ليس في الخبر ما يرشد اليه بل ولا الى الاولين وانما استثنيا حملا لاطلاق النص على الغالب وليس في الخبر ما يخالف النوم لظهوره
في عدمه قيل ويحتمل ان القدر الواجب هو ما كان يجب عليه بمنى وهو ان يتجاوز نصف الليل وهو ضعيف نعم لو المضي الى منى لاطلاق الصحاح المتقدمة في النوم في
الطريق بل ظهورها فيه خاصة بل ظاهر بعض الصحاح الامر به منها اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح الا بمنى ومنها اذا زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر
الصبح الا وهو بمنى ومنها ان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت بمنى الا ان يكون شغلك نسكك وقد خرجت من مكة الى غير ذلك من الصحيح وغيره
وما الف للحلي في اصل الاستثناء فاستظهر ان عليه الدم وان بات بمكة مشتغلا بالعبادة عملا بالعمومات والتفاتا الى ان الصحيح من الاحاد وهو مع اهله
شاذ ولو كان ممن يجب عليه المبيت في الليالي الثلث مطلقا وترك المبيت بها اجمع لزمه ثلث شياه لكل ليلة شاة اجماعا كما في الغنية لاطلاق بعض الروايات المتقدمة
مضافا الى رواية اخرى ضعف سندها بالشهرة منجبر عن بات ليالي منى بمكة قال ثلث من الغنم يذبحهن والمراد بمن يجب عليه المبيت في الليالي الثلاث هو من لم يتق في احرامه
الصيد والنساء او موجبات الكفارة او مطلق المحرمات على الخلاف الاقوال الاتي ذكرها انشاء تعالى فان قلنا بالاخير بل كان على من اخل بالمبيت في الثلث ثلاث
من الشياه كما عن يه و ئر وان اتقى عن سائر المحرمات والاثنتان كما عن ط والجواهر وحد المبيت بها اي القدر الواجب منه ان يكون بها ليلا حتى يتجاوز نصف الليل
فله الخروج منها بعد الانتصاف ولو الى مكة شرفها الله تعالى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح فان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت في منى الا ان يكون
شغلك نسكك او قد خرجت من مكة وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح في غيرها وفيه ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى وان زار
بعد نصف الليل والسحر فلا باس ان ينفجر الصبح وهو بمكة وفي الخبر فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء وفي اخر اذا خرج الرجل من منى اول الليل فلا ينتصف
الليل الا وهو بمنى واذا خرج بعد نصف الليل فلا باس ان يصبح بغيرها و يستفاد منه ومن الصحيح الثاني تساوي نصفي الليل في تحصيل الامتثال كما عن
الحلبي الا ان ظا الاصحاب انحصاره في النصف الاول فاوجبوا عليه الكون بها قبل الغروب الى النصف الثاني وصريح شيخنا في ذلك وضده ذلك وزاد فاوجب
مقارنة النية لاول الليل فان تم اجماعا والا فاستفادة ذلك من الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض مشكل ولذا صرح سبطه بان اقصى ما يستفاد منها
ترتب الدم على مبيت الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون خارجا عنها من اول الليل الى اخره وهو حسن وان كان ما ذكره شيخنا في ذلك احوط اخذا
بالمتيقن والكون بها الى الفجر افضل كما في يه و ئر وعن ط و تي ومع للصحيح عن الدلجة الى مكة ايام منى وهو يريد ان يزور قال لا حتى ينشق الفجر كراهية ان يبيت
الرجل بغير منى و يستفاد منه كراهة الخروج كما عن ابن حمزة وعن لف ان الخبر الحاوي واشار به الى ما قدمناه من الخبر الثالث بعد الصحيحين ينفيها وان كان الافضل
المبيت بها الى الفجر وفيه نظر فان الموجود فيه نفي الضرر وهو يجامع الكراهة فانها ليست بضرر قطعا ثم ان ظا اطلاق جملة من الاخبار المتقدمة وصريح بعضها
ما قدمناه من جواز الخروج بعد الانتصاف ولو الى مكة شرفها الله تعالى وعليه الاكثر وقيل لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر والقائل الشيخ في يه والحلي في ئر وحكي
في المبسوط ايضا ومع وفي سر انه لم يقف على ماخذه قيل ولعلهم استندوا الى ما مر من الاخبار الناطقة بان الخارج من مكة ليلا الى منى يجوز له النوم في الطريق
اذا جاز بيوت مكة لدلالتها على ان الطريق في حكم منى فيجوز ان يريدوا الفضل المامر من ان الافضل الكون الى الفجر لا الوجوب اقتصارا على اليقين وهو جواز الخروج
من منى بعد الانتصاف الا في حكمه وهو كما ترى مع ضعفه كما لا يخفى اجتهاد في مقابلة النص الصحيح المتقدم المعتضد بزيادة ما مر او بالاطلاقات بصريح الخبر
المروي عن قرب الاسناد فيه ولمن كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء مع ضعف السند مجبر بفتوى الاكثر فالمختار وه اقوى وان كان ما قاله
الشيخ احوط واعلم انه يجوز لذوي الاعذار المبيت حيث يضطرون اليه اذ لا حرج في الدين وفي وجوب الدم نظر من التردد في كونه كفارة او جبرانا وظاهر الغنية
العدم كما هو مقتضى الاصل قيل ومنهم الرعاة واهل السقاية فروي للعامة ترخيصهم ونفى عنه الخلاف في هي وخص مالك وابو حنيفة الرخصة

السقاية



للسقاية باولاد عباس وفي كره وهي انه قيل للرعاة ترك المبيت ما لم تغرب الشمس عليهم بمنى فان غربت وجب عليهم بخلاف السقاية لاختصاص شغل الرعاة بالنهار
بخلاف السقاية وافتى بهذا الفرق في ئروس وهو حسن وفي قت واما من له مريض يخاف عليه او مال يخاف ضياعه فعندنا يجوز له ذلك لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج والزام المبيت والحال ما وصفنا حرج وللشافعي فيه وجهان ونحوه هي وهو قوي في ئروس ومقرب كره وفي س وكذا الممنوع من المبيت عاما او خاصا
كنفر الحجيج ليلا قال ولا اثم في هذه المواضع من اهل السقاية والرعاة وفي سقوطها من الباقين نظر قلت وجه الفرق بين العامة بان شغل الاولين ينفع الحجيج
عامة وشغل الباقين يخصهم ويجب ان يرمي الجمار الثلث في الايام التي يقيم بها كل جمرة بسبع حصيات بلا خلاف في شيء من ذلك حتى الوجوب كما في ئر وغيره وعن كره
وهي انه لا نعلم فيه خلافا وعن فا الاجماع على وجوب الترتيب بين رمي الثلث ووجوب القضاء قيل وعد في التبيان من المسنونات ولعل المراد ما ثبت وجوبه بالسنة
وفي الجمل والعقود في الكلام في رمي جمرة العقبة يوم النحر ان الرمي مسنون فيحتمله والاختصاص برمي جمرة العقبة وحمل على الاولى في ئر وهي اقول وظ التهذيبين ايضا
الاستحباب ولكنه شاذ على خلافه الآن ظ الاجماع وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة بل المتواترة كما في ئر وفي الصحيح الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار وفي
الخبر من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل ولكنه شاذ لم يعمل به احد من الاصحاب كما في خيره ويزيد هنا على ما مضى من شرائط الرمي ان يكون
مرتبا يبدأ بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة بالاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالخلاف والغنية وغيرهما صريحا وفي كره وهي وغيرهما
ظاهرا وللتاسي والصحاح المستفيضة وعليه فلو نكس اعاد على الوسطى وجمرة العقبة بلا خلاف وللصحاح المستفيضة منها قلت له الرجل يرمي الجمار منكوسة
قال يعيدها على الوسطى وجمرة العقبة ويحصل الترتيب باربع حصيات فلو رمى اللاحقة بعد اربع حصيات على السابقة حصل الرمي بالترتيب لا اقلا بلا
خلاف بل عن صريح ف وظ كره وهي الاجماع للمعتبرين احدهما الصحيح في رجل رمى الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع قال يعيد رميهن بسبع سبع قلت
فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة بسبع قال يرمي الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع ويرمي الجمرة العقبة بسبع قلت فانه رمى الجمرة الاولى باربع
والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد الثالثة واطلاقه كغيره يقتضي البناء على الاربع مع العمد والجهل والنسيان وهو
ايضا ظ المتن ويع والمحكي عن ط وف وئر وصع والتلخيص واللمعة خلافا للفاضل في عد وكره وهي والشهيدين في س وضة وربما عزي الى الشيخ
وربما جعل اشهر فقيدوه بالناسي والحق الشهيدان به الجاهل ومستندهم غير واضح عدا ما عن الفاضل في الكتابين من ان الاكثر انما يقوم مقام الكل في النسيان
وهو اعادة للمدعى وفي ضة بانه منهي عن رمي الجمرة اللاحقة قبل اكمال السابقة فيفسد ويضعف بان المعلوم انما هو النهي عنه قبل اربع لا مط ولو سلم فهو
اجتهاد في مقابلة اطلاق النص الا ان يمنع شموله للعامد لندرته فلا ينصرف اليه السؤال المعلق عليه الجواب مضافا الى حمل فعل المسلم على الصحة كما مر غير مرة
ثم النص صريح في وجوب استيناف الناقصة عن الاربع وما بعدها مط ولو كانت ثانية او الاولى خلافا للحلي فاكتفى باكمالها واوجب استيناف ما بعدها
خاصة قيل لعدم وجوب الموالاة في الرمي للاصل ويدفع بالنص ووقت الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها على الاشهر الاقوى للصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة ففي الصحيح رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها ونحوه اخر وكذا لا نعلم خلافا للمحكي عن ئة والاشارة والصدوق في مبسوطه فجعلوه اول النهار
ويرده صريح الصحيح لا ترم الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس ويحتمل ان يريدوا به طلوع الشمس كما عن بعض كتب اللغة والغنية والاصباح والجواهر وكما حكي فيه ايضا
جعلوه بعد الزوال مدعيين عليه الاجماع عدا الاصباح وفي لف انه شاذ لم يعمل به احد من علمائنا حتى ان الشيخ المخالف وافق اصحابه فيكون اجماعا الان لخلافه
ان وقع منه قبل الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده لم يعتد به اذ لا اعتبار بخلاف من يخالف الاجماع قلت وعلى تقدير عدم شذوذه فغايته
انه اجماع منقول لا يعارض ما قدمناه من الصحاح المعتضدة بما مر واما الصحيح ارم في كل يوم عند الزوال فمحمول على الاستحباب لعدم قائل به ان اريد
قبل الزوال وكذا ان اريد به بعده جمعا بين الادلة مع احتمال الحمل على التقية فقد حكاه في هي عن الشافعي وابي حنيفة وللصدوق فيه في اخره فوقته الى الزوال
الا ان في الرسالة في هي وى من اول النهار الى اخره وفي الفقيه قد رويت رخصة من اول النهار الى اخره ولو نسي بل ترك مطلقا رمي يوم قضاه من الغد وجوبا
بلا خلاف بل قيل بالاجماع كما في الغنية وللشافعي قول بالسقوط واخر بانه في الغد ايضا اداء وكذا ان فاته رمي يومين قضاهما في الثالث وان فاته يوم النحر
قضاه بعده ولا شيء عليه غير القضاء عندنا في شيء من الصور للاصل اقول والظاهر الصحاح الواردة في المسألة حيث لم يوجب شيء منها غير القضاء فمنها زيادة
على ما ياتي في رجل نسي رمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا ويفصل بين كل رميتين بساعة الخبر وفي اخر قلنا الرجل ينكس في رمي الجمار فبدء بجمرة العقبة
ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة وان كان من الغد ويجب ان يكون مرتبا بينه وبين الاداء فيؤخره عن القضاء بل لو فاته رمي
يومين قدم الاول على الثاني وختم بالاداء بلا خلاف بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة عليه دونه قيل من تقدم السبب في الاخبار والاحتياط اذ لا دليل على
ان تقديم السبب يقتضي وجوب تقديم المسبب والاخبار المفيدة لوجوب التقديم لم نجدها الا انها بين مطلقة للامر بالقضاء وهي ما قدمناه قريبا وبين مصرحة
بالامر بالتقديم مقيدا بقيد هو للاستحباب وبعضهم عند قوله ويستحب ان يكون ما للامس غدوة اي بعد طلوع الشمس وما ليومه بعد الزوال ففي الصحيح
رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال يرمي اذا اصبح مرتين احديهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال
الشمس وظاهرهم عدم الخلاف في الاستحباب وان اشعر بوجوده عبارة س حيث جعله الاظهر وهو كان جمعا بينه وبين الصحيح المتقدم الامر بالفصل بينهما

باعة

بساعة المنافي لما في هذا الصحيح قطعا والجمع بالحمل على تفاوت مراتب الاستحباب فادناها ما سبق واعلاها ما هنا لكن ظاهر الاصحاب الاعراض عن الحديث الثاني فيلحق بالشواذ ويتوجه وجوب ما في هذا الصحيح ان لم ينعقد الاجماع على جواز الاتيان بهما في وقت واحد وان انعقد كما صرح به بعض الاصحاب حيث قال بعدم الحكم بجوازه بلا خلاف لشرط الترتيب فالوجه الاستحباب ومما ذكرنا ظهر انه لا مستند لوجوب الترتيب سوى الاجماع واما الاحتياط فليس بدليل شرعي بعد وجود ما قدمنا من الاطلاق بلا خلاف وهل يجوز القضاء قبل طلوع الشمس ام يتعين بعده كالاداء وجهان بل قولان احوطهما الثاني لعموم ما دل على ان وقت الرمي بعد طلوع الشمس مع النهي عنه قبله في بعض ما مر من الصحاح وان امكن الذب عنه بالمعارضة باطلاق اخبار المسئلة ويرجحها على السابقة اصالة البراءة وضعف اطلاقها لعدم تبادر القضاء منه بل الاداء خاصة ويجب نية القضاء فيه دون الاداء وان كانت فيه ايضا اولى والفرق وقوع ما في ذمته اولا على وجهين فيحتاج الى نية التعيين اجماعا دون الثاني حيث لم يكن مشغول الذمة بالقضاء وانما كانت مع ذلك اولى تفصيا عن خلاف من اوجبها مط ولا يجوز الرمي ليلا لما مضى من توقيته بما بين طلوع الشمس الى غروبها الا لعذر كالخائف والرعاة والعبيد ونحوهم فيجوز لهم ليلا اداء وقضاء بلا خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر للحرج وللمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيحان والموثقان وفيها التنصيص على خصوص من ذكر وزيد في بعضها الحاطبة والمدين والمريض ولا فرق في الليل بين المتقدم والمتاخر لعموم النصوص والفتاوى قيل والظ ان المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كل يوم في ليلته ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة لانه اولى من الترك او التاخير انتهى ولا باس به ويجوز ان يرمي عن المعذور كالمريض وان لم يكن مايوسا من برئه وعن الصبي الغير المميز والمغمى عليه بلا خلاف اعرفه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي ثق ان المريض يحمل الى الجمرة ويرمي عنه قال لا يطيق ذلك قال لا يترك في منزله ويرمي عنه وهل الحمل فيه على الاستحباب قيل وفي ظ لا بعض ادلته اذا كان عقله ثابتا وعن هي وثر استحباب استيذان النائب عن غير المغمى عليه قال في هي ان زال عقله قبل الاذن جاز له ان يرمي عنه عملا بالعموم وما في س لو اغمي عليه قبل الاستنابة وخيف فوت الرمي فالاقرب رمي الولي عنه فان تعذر فبعض المؤمنين لرواية رفاعة عن الصادق يرمي عمن اغمي عليه قلت فقه المسئلة ان المعذور يجب عليه الاستنابة وهو واضح ولكن ان رمي عنه بدون اذنه فالظ الاجزاء لاطلاق الاخبار والفتاوى وعدم اعتباره في المغمى عليه واجزاء الحج عن الميت تبرعا من غير استنابة ويستحب الاستيذان اعتناء لعن الاستنابة الواجبة عليه وابراء الذمة عنها انتهى وهو حسن ولو زال العذر والوقت باق لم يجب عليه فعله لسقوطه عنه بفعل النائب بمقتضى اطلاق النص والفتوى لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء ولو استناب المعذور ثم اغمي عليه قبل الرمي لم ينعزل نائبه كما ينعزل الوكيل وفاقا للاكثر لانه انما جازت النيابة لعجزه لا للتوكيل ولذا جازت بدون اذنه والاغماء زيادة في العجز ولو نسي من حصى جمرة حصاة فصاعدا الى الثلث رمى على كل جمرة حصاة مخيرا بين الابتداء بكل منها ولا يجب الترتيب لان الفائت من واحدة ووجوب الباقي من باب المقدمة ولاطلاق الصحيح في رجل اخذ احدى وعشرين حصاة فرمى بها فزادت واحدة فلم يدر ايتهن نقص قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة الخبر وعن الجواهر الاجماع ولو فاته جمرة وجهل تعيينها اعاد على الثلاث مرتبا فيها لامكان كونها الاولى فيبطل الاخيرتان بعدها وكذا لو فاته اربع حصاة فصاعدا وجهلها ولو فاته من كل جمرة واحدة او اثنتان او ثلث وجب الترتيب لتعدد الفائت بالاصالة ولو فاته ثلاث وشك في كونها من واحدة او اكثر رماها عن كل واحدة مرتبا لجواز التعدد ولو كان الفائت اربعا استانف ويستحب الوقوف عند كل جمرة ورميها عن يسارها من بطن المسيل حال كونه مستقبل القبلة ويقف عندها داعيا بالماثور عدا جمرة العقبة فانه يستدبر القبلة ويرميها عن يمينها ولا يقف عندها كل ذلك بلا خلاف الا الاستدبار للصحيح وابدا بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها من بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله تع واثن عليه وصل على النبي ص ثم تقدم قليلا فتدعو وتسئله ان يتقبل منك ثم تقدم ايض ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها والصحاح وغيرها بعدم الوقوف عند الثالثة مستفيضة جدا واما الاستدبار للقبلة في رمي جمرة العقبة فقد مضى الكلام فيه مستوفى ولو نسي بل ترك الرمي كلا او بعضا مط حتى دخل مكة شرفها الله تعالى وجب عليه ان يرجع فيها الى منى ويتدارك ما ترك وجوبا للصحاح وغيرها ففي الصحيح في امراة جهلت ان ترمي الجمار حتى تقرب الى مكة قال فلترم الجمار كما كانت ترمي والرجل كذلك وفيه قلت له رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى بمكة قال يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فانه فاته ذلك وخرج قال ليس عليه شيء ليس عليه ان يعيد وهي كما ترى كالعبارة ونحوها مطلقة شاملة لصورتي بقاء ايام التشريق وعدمه لكن قيدها الاكثر بالاولى ولعله الاظهر جمعا بينها وبين الخبر من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه وانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق وفي سنده وان كان ضعف بالجهالة الا انه مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية بل عليه الاجماع في الغنية مضافا الى ضعف الاطلاق في الاخبار السابقة وعدم معلومية انصرافه الى الصورة الثانية فان المتبادر منها الاولى خاصة ولو خرج من مكة ولم يتدارك الرمي فلا حرج عليه ولا شيء كما مر في الصحيحين ان مضت ايام التشريق كما هو الغالب في الخروج وعليه يحمل اطلاقهما والعبارة مضافا الى مفهوم الروايات السابقة كما عرفته ولا ريب في الحكم ان اريد من الحرج والشيء المنفي الكفارة لانتفائها بالاصل قيل هذا عندنا واوجب الشافعية عليه هديا ولا يختل بذلك احلاله عندنا وان كان في ترك الرمي عامدا ولما مر من بعض الاخبار بان من ترك رمي الجمار متعمدا لم يحل له النساء وعليه الحج من قابل فمع ضعف سنده وشذوذه وان حكي نحوه عن الاسكافي واشعر





عبارة يب بقوله غير صريح لاحتمال الحمل على تعمد الترك لو عمد عندما احرم او بعده فانه لعله لا عبرة به فانه كافر لا عبرة بحجه واحلاله وعلى ان يكون المراد ايجاب الحج من قابل لقضاء الرمي فيه فيكون بمعنى ما في الخبر المتقدم كما قيل او على الاستحباب كما في الاستبصار ولعله في س وفيه انه لم نقف على قائل به وكذا ان اريد منه وجوب العود لتدارك الرمي في عامه لاتفاق الاخبار المتقدمة عليه ويشكل لو اريد منه ذلك مط كما هو ظاهره في يع وصرح بجهة هنا القول وتردد في القايل استحب له القضاء ولو استناب في لم يباشره جاز لعدم وضوح دليل عليه سوى الاصل وعموم الصحيحين المتقدمين بنفي الشيء والاعادة السالمين عما يصلح للمعارضة سوى الرواية المتقدمة وهي ضعيفة السند كما عرفته وقد عرفت الجواب عن ضعف السند بالشهرة العظيمة اذ لم نر مصرحا بالاستحباب عدا الماتن والفاضل فيما حكي عنه في التبصرة واما باقي الاصحاب فهم بين مصرح بالوجوب كالشيخ في التهذيبين وف والشهيدين في س ولك وضة وبا اللزوم كالحلبي فيما حكي او امر به كالشيخ في يه والحلي في ئر والفاضل في ير وعد وابن زهرة في الغنية مدعيا عليه اجماع الطائفة وح فتكون الرواية حجة ويقيد بها الاصل والصحيحان بحمل الشيء والاعادة فيهما على ما يجامع الرواية بان يراد بالشيء نحو الكفارة او الاعادة في هذه السنة وعليها يحمل الاعادة المنفية في الرواية الثانية مضافا الى احتمالها الحمل على ما ذكره بعض الاجلة فقال ويحتمل ان يكون انما اراد السائل انه نسي التشريق ويؤيده لفظ يعيد مع ان في طريقها النخعي فانما يكون صحيحا ان كان ايوب بن نوح ولا يقطع به ويستحب الاقامة بمنى ايام التشريق في الصحيح عن رجل ياتي مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت تطوعا فقال المقام بمنى افضل واحب الي ولا يجب للاصل ونحو الصحيحين لا باس ان ياتي الرجل مكة فيطوف في ايام منى ولا يبيت بها وفي ثق رجل زار فقضى طواف حجه كله ايطوف بالبيت احب اليك ام يمضي على وجهه الى منى فقال اي ذلك شاء فعل ما لم يبيت ويجوز للحاج اذا فرغ من رمي الجمار في اليومين الاولين من ايام التشريق النفر في الاول وهو الثاني عشر من ذي الحجة لمن اتقى الصيد بان ترك قتله واخذه والنساء بان ترك وطيهن ونحوه قبل الاستمتاع بهن مط وهو احوط واولى في احرامه في الحج وربما الحق به عمرة التمتع لارتباطها به وهو احوط ويسقط عنه رمي الجمار في اليوم الثالث بلا خلاف كما عن هي وان شاء نفر في الثاني وهو الثالث عشر من الشهر بالكتاب والسنة والاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وعن هي انه مذهب العلماء كافة ولكن اختلف الفتاوى والنصوص في المراد بالمتقي اهو من الصيد والنساء خاصة كما هو الاشهر او سائر ما يوجب الكفارة كما عن الحلي وغيره او كل محرم عليه في احرامه كما عن ابن سعيد والاظهر الاول للخبرين في احدهما اذا اصاب المحرم الصيد فليس له ان ينفر في النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد ومفهومه وان دل على جواز نفر المتقي للصيد في النفر الاول ولو لم يتق النساء لكنه مقيد بما اذا اتقيهن ايض بالاجماع وفي الثاني ومن اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وضعف سندهما منجبر بالعمل ولا دليل على الاخير عدا الخبر الاخير وفيه لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله تع في احرامه وفي سنده ضعف مضافا الى عدم مقاومته لما مر من وجوه وهو وان وافقه ظ اطلاق الاية الا انها كما قيل محتملة لمعان متعددة رويت في تفسيرها وفيه نظر وكيف كان فلا ريب ان هذا القول احوط فلا ينبغي ترك العمل به مهما امكن ولو لم يتق تعين عليه الاقامة الى النفر الاخير اجماعا لما مر قريبا وكذا يتعين عليه الاقامة الى النفر الاخير لو غربت الشمس وهو بمنى ليلة الثالث عشر وان اتقى بالاجماع والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وفيه فان ادركه المساء بات ولم ينفر ومن نفر في الاول لا يجوز ان ينفر الا بعد الزوال الا لضرورة ومن نفر في الاخير يجوز له قبله بلا خلاف فيهما حتى من القائل بان وقت الرمي بعد الزوال بل في الغنية وكره عليه الاجماع وعن هي بلا خلاف ولا في الاول الا ما يحكى عن كره فقرب فيهما ان التاخير مستحب ووجهه بعض بان الواجب انما هو الرمي والبيتوتة والاقامة في اليوم مستحبة كما مر فاذا رمى جاز النفر متى شاء قال ويمكن حمل كثير من العبارات عليه ويؤيده الخبر لا باس ان ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال وان حمل على الضرورة والحاجة انتهى وفيه انه اجتهاد صرف في مقابلة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان اخرت الى آخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت من قبل الزوال او بعده وفيه اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس فاما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على كتاب الله تع الخبر وفيه عن الرجل ينفر في النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج ثقله ولا يخرج هو حتى تزول الشمس مع ان الخبر الذي ذكره ضعيف السند بالجهالة والدلالة باحتماله التقييد بما ذكره وهو اقوى من حمل الصحاح على الاستحباب او الكراهة من وجوه عديدة ودعوى اختصاص الواجب في الرمي والبيتوتة اول النزاع لشمول واستحباب الاقامة في اليوم كله لا يستلزم استحبابها في اجزائه وبعبارة اخرى الموصوف بالاستحباب انما هو الاقامة بعد الزوال الى الليل لا الاقامة الى الزوال واحدهما عين الاخر والمؤيد هو الثاني دون الاول ثم اعلم ان اطلاق الادلة كالعبارة ونحوها بجواز النفر في الثاني قبل الزوال او بعده مخيرا بينهما يعم الامام وغيره خلافا للمحكي عن يه وط وب وئر والغنية والاصباح فخصوه بغير الامام وقالوا عليه ان يصلي الظهر بمكة وعن هي وكره استحباب ذلك له ولا باس به للصحيح يصلي الامام الظهر يوم النفر بمكة وفي الخبر ان اصحابنا قد اختلفوا علينا فقال بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد زوال الشمس افضل وقال بعضهم قبل الزوال فكتب اما علمت ان رسول الله ص صلى الظهر والعصر بمكة فلا يكون ذلك الا وقد نفر قبل الزوال وربما يفهم منه رجحانه لغير الامام ايض ويستحب للامام كما هنا وفي يع وعد ان يخطب الناس بعد صلوة الظهر كما في ئر وعن هي بل الظهر بعد صلوة العصر من اليوم الثاني من ايام التشريق

ويعلمهم ذلك اى وقت النفر الاول والثانى وفى س وغيره ينبغى ان يعلمهم كيفية النفر والتوديع ويحثهم على طاعة الله تعـ وعلى ان يختموا حجهم بالاستقامة
والثبات على طاعة الله تعـ وان يكونوا بعد الحج خيرا منهم قبله وان يذكروا ما عاهدوا الله تعـ عليه من خير وفى س حكم بالوجوب لواء فى مستنده ولروجه لان
علم الانام جهلهم بما يجب عليهم وفى نزعبّر بالجواز ولا باس به بل ولا بالاستحباب والتكبير بمنى عقيب خمس عشر صلوة اولها ظهر النحر وفى البلدان عقيب عشر
صلوات اولها ظهره ايضا مستحب وقيل يجب وقد مر التحقيق فيه وفى كيفيته فى بحث صلوة العيد فلا نعيده ومن قضى اى ادى مناسكه بمنى فان كان بقى
عليه شئ من مناسك مكة كطواف او بعضه او سعى عاد اليها لفعله وجوبا والا فله الخيرة فى العود الى مكة وعدمها العدم وجوبه عليه عندنا كما فى ضة وغيرها
للاصل والنصوص منها ما نرى فى المقام بمنى بعد ما ينفر الناس فى اذا كان قد قضى مناسكه فليقم ماشاء وليذهب حيث شاء ومنها لو كان لى طريق الى المنزل
من منى ما دخلت مكة ولكن الافضل العود اليها لوداع البيت ودخول الكعبة خصوصا للصرورة لاستحبابهما بالاجماع والنصوص المستفيضة ففى
الصحيح اذا اردت ان تخرج من مكة وتاتى اهلك فودع البيت وطف اسبوعا الخبر وفى ثو عن الدخول فى الكعبة فى الدخول فيها دخول فى رحمة الله تعـ
والخروج منها خروج من الذنوب معصوم فيما بقى من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه ولا ينافيه الصحيح عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله واما من قد
حج فلا لانه محمول على ان المنفى تاكد الاستحباب الثابت للصرورة كما فى الصحيح لا بد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع وظاهره وان كان وجوبه على
الصرورة كما وقع التصريح بلفظه فى غيره لكن وقع التصريح بالاستحباب فى جملة من المعتبرة منها احب للصرورة ان يدخل الكعبة وان يطا المشعر الحرام
ومنها كيف صار الصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من قد حج فقال لان الصرورة قاضى فرض مدعو الى حج بيت الله تعـ فيجب ان يدخل البيت الذى
دعى اليه ليكرم فيه ويستحب ان يكون الدخول بلا حذاء وبعد الغسل كما مر فى بحثه والدعاء اذا دخل بالماثور على سكينة ووقار وان لا يبزق ولا يتمخط
فيها ومع عوده الى مكة ودخوله فى الكعبة استحب له الصلوة فى زوايا الكعبة الاربع فى كل زاوية ركعتين يبدء بالزاوية التى فيها الركن اليمانى ثم التى
فيها الحجر الاسود كما عن القاضى داعيا بالماثور وعلى الرخامة الحمراء التى بين الاسطوانتين اللتين تليان الباب وهى مولد مولانا امير المومنين كما قبل
ركعتين يقرء فى الاولى بعد الحمد حم السجدة ويسجد لها ثم يقوم فيقرء الباقى وفى الثانية بقدرها من الايات لا الحروف والكلمات والطواف لبيت
للوداع وهو كغيره سبعة اشواط واستلام الاركان كلها وخصوصا اليمانى والذى فيه الحجر الاسود فى كل شوط وان لم يفتتح به ويختم واتيان المستجار
والدعاء عنده فى الشوط السابع او بعد الفراغ منه ومن صلوته والشرب من زمزم والخروج من باب الحناطين قيل وهو باب بنى جمح وهى قبيلة
من قبائل قريش وهى بازاء الركن الشامى على التقريب والدعاء عند الخروج بالماثور والسجود عند الباب وهو مستقبل القبلة والدعاء بقول اللهم
انى انقلب على لا اله الا الله قيل وزاد ضى قبله الحمد والصلوة وفى غيره مكان ذلك اللهم لا تجعله اخر العهد من بيتك الحرام والصدقة من تمر يشتريه بدرهم
كفارة لما لعله فى الاحرام او الحرم وعن الجعفى يتصدق بدرهم وفى س لو تصدق ثم ظهر له موجب تادى بالصدقة اجزء على الاقرب كل ذلك للصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففى الصحيح اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اذا دخلت اللهم انك قلت
ومن دخله كان امنا فامنى من عذاب النار ثم تصلى ركعتين بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرء فى الركعة الاولى حم السجدة وفى الثانية عدد اياتها
من القران وتصلى فى زواياه وتقول اللهم من تهيا او تعبا او استعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وجائزته ونوافله وفواضله فاليك يا سيدى
تهيئتى وتعبئتى واعدادى واستعدادى رجاء رفدك ونوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم رجائنا يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل
فانى لم اتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكنى اتيتك مقرا بالظلم والاساءة على نفسى فانه لا حجة لى ولا عذر
فاسئلك يا من هو كذلك ان تصلى على محمد وال محمد وتعطينى مسئلتى وتقلبنى برغبتى ولا تردنى مجبوها ممنوعا ولا خائبا يا عظيم ثلثا ارجوك
للعظيم اسئلك يا عظيم ان تغفر لى الذنب العظيم لا اله الا انت قال ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط فيها الحديث وفيه اذا دخلته فادخله بسكينة
ووقار وفيه اذا اردت ان تخرج من مكة وتاتى اهلك فودع البيت وطف اسبوعا وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليمانى فى كل شوط فافعل
والا فافتح به واختم وان لم تستطع ذلك فموسع عليك ثم تاتى المستجار فتصنع عنده ما صنعت يوم قدمت مكة ثم تخير لنفسك من الدعاء الى ان قال
ثم ائت زمزم واشرب من مائها ثم اخرج وقل ائبون تائبون عابدون لربنا حامدون الى ربنا منقلبون راغبون الى الله تعـ راجعون ثم قال وان ابا
عبد الله لما ودعها واراد ان يخرج من المسجد خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام وخرج وفيه رايت ابا جعفر الثانى فى سنة خمس عشرة ومائتين
بعد ارتفاع الشمس وطاف بالبيت يستلم الركن اليمانى فى كل شوط فلما كان الشوط السابع استلمه واستلم الحجر ومسح بيده ثم مسح وجهه بيده ثم اتى
المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج الى دبر الكعبة الى الملتزم فالتزم البيت وكشف الثوب عن بطنه ثم وقف عليه طويلا يدعو ثم خرج من باب
الحناطين وتوجه قال فرايته فى سنة تسع عشرة ومائتين ودع البيت ليلا يستلم الركن اليمانى والحجر الاسود فى كل شوط فلما كان الشوط السابع
التزم البيت فى دبر الكعبة قريبا من الركن اليمانى وفوق الحجر المستطيل وكشف الثوب عن بطنه ثم اتى الحجر فقبله ومسحه وخرج الى المقام فصلى خلفه ثم
مضى ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف بعض اصحابنا سبعة اشواط وبعضهم ثمانية وفى الخبر رايت ابا الحسن ع

ودع البيت



ودع البيت فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل القبلة فقال اللهم انى انقلب على لا اله الا الله وفيه سمعت ابا عبد الله ع وهو
يقول الله اكبر حتى قالها ثلثا ثم قال اللهم لا تجهد بلائنا ربنا ولا تشمت بنا اعدائنا فانك انت الضار النافع وفيه ينبغى للحاج اذا قضى مناسكه واراد ان يخرج ان
يبتاع بدرهم تمرا يتصدق به فيكون كفارة لما لعله دخل عليه من حك او قملة سقطت ونحو ذلك ومن المستحب التحصيب للنافر فى الاخير اجماعا كما عن كرة وهى
وفى لك وغيره للصحيح اذا نفرت وانتهيت الى الحصبا وهى البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فان ابا عبد الله ع قال كان ابى ينزلها ثم يحمل فيدخل مكة من غير ان ينام
بها والموثق كالصحيح عن الحصبة فى كان ابى ينزل الابطح قليلا ثم يجئ فيدخل البيوت من غير ان ينام بالابطح الخبر وظاهره انه النزول بالابطح من غير ان ينام وقيل
فى تفسيره غير ذلك وظاهر اطلاق العبارة استحبابه مطلقا ولو فى النفر الاول وهو خلاف الاجماع الظاهر المصرح به فى بعض العبائر وفى ذيل الموثق السابق ان ابيت
من تعجل فى يومين عليه ان يحصب قال والنزول بالمعرس معرس النبى ص على طريق المدينة بذى الحليفة وصلوة ركعتين فيه وهو بضم الميم وفتح العين وتشديد
الراء المفتوحة ويقال بفتح الميم وسكون العين وتخفيف الراء مسجد بقرب مسجد الشجرة وبازائه مما يلى القبلة كما فى كلام جماعة واستحباب نزوله والصلوة فيه
مجمع عليه كما فى كلام جماعة للصحاح والموثقات ففى الصحيح اذا انصرفت من مكة الى المدينة فانتهيت الى ذى الحليفة وانت راجع من مكة فائت معرس النبى ص فان
كنت فى وقت صلوة مكتوبة او نافلة فصل فيه فان كان فى غير وقت صلوة فانزل فيه قليلا فان رسول الله ص قد كان يعرس فيه ويصلى فيه والتعريس هو ان يصلى فيه
ويضطجع ليلا مر به او نهارا ويستفاد منه انه لا فرق فى استحباب التعريس والنزول فيه بين ان يحصل المرور به ليلا او نهارا وبه صرح جماعة واظهر منه الموثق اذا
مررت به ليلا او نهارا فعرس فيه وانما التعريس فى الليل فقال نعم ان مررت به ليلا او نهارا فعرس فيه فان رسول الله ص كان يفعل ذلك وقوله انما التعريس
فى الليل اشارة الى معناه اللغوى او ما فعله النبى ص وهو كذلك كما يظهر من المحكى عن ق والجوهرى ففى الاول اعرس القوم نزلوا فى اخر الليل للاستراحة كعرسوا ليلة
التعريس الليلة التى نام فيها النبى ص وعن الثانى المعرس محل نزول القوم فى السفر اخر الليل ويستفاد من الصحيح الاول ان التعريس انما يستحب فى العود من مكة
الى المدينة لا فى المضى الى مكة وهو صريح ثو وانما المعرس اذا رجعت الى المدينة ليس اذا بدات ويستفاد من جملة من المعتبرة وفيها الصحيح فى ثو تاكد استحباب
التعريس حتى لو جاوز المعرس بلا تعريس رجع فعرس والعزم على العود فان العزم على الطاعات من قضايا الايمان واخبار الدعاء بان لا يجعله اخر العهد ناطقة به
مضافا الى خصوص النصوص منها من خرج من مكة وهو ينوى الحج من قابل زيد فى عمره ومنها من خرج من مكة وهو لا يريد العود اليها فقد اقترب اجله ودنا عذابه وفى
ثالث كنا مع ابى عبد الله وقد نزلنا الطريق فقال ترون هذا الجبل ثافلا ان يزيد بن معوية عليهما اللعنة لما رجع من الحج مرتحلا الى الشام ثم انشا
يقول اذا تركنا ثافلا يمينا فلن نعود بعده سنينا للحج والعمرة ما بقينا فاماته الله قبل اجله ومن المكروهات المجاورة بمكة بلا خلاف وان اختلفت العبارات
بالاطلاق كما هنا وفى يع وهى وغيرها من عبائر كثير وفى س وغيره انه المش وجعله فى ك هو المعروف بين الاصحاب مشعرا بالاجماع او التقييد بسنة
كاملة سواء وثق من نفسه لعدم المحذورات الاتية ام لا كما فى الجامع وغيره او التقييد بما اذا وثق من نفسه عدمها مط كما فى س او التقييد بهما معا
كما فى لك وغيره ومنشا الاختلافات اختلاف الانظار فى الجمع بين الاخبار المختلفة فمما يدل على المشهور النصوص المستفيضة وفيها التعليل بان كل
ظلم فيه الحاد وفى المقام خوف ظلم منه وممن معه كما فى الصحاح وفى جملة منها فلذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة كما فى احدهما او كان ينبغى او
يتقى ان يسكن الحرم كما فى غيره او بان من خرج منها زاد شوقه اليها كما فى المرسل كالصحيح وغيره او بان المجاورة بها يقسى القلوب كما فى المراسيل المستفيضة
وعلى الثانى الصحيح لا ينبغى للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها الخبر ومما يدل على استحباب المجاورة مط او سنة ما اشار اليه
بعض الاصحاب جامعا بينه وبين ما سبق فى بعده ولا ينافيه استحبابها لما ورد من الفضل فيما يوقع فيها من العبادات وهو ظ ولا ما فى الفقيه عن على
بن الحسين ع عن قوله الطاعم بمكة كالصائم فيما سواها والماشى بمكة فى عبادة الله عز وجل اذ الطاعم بها انما هو كالصائم والماشى فى العبادة لكونهما نويا
بكونهما التقرب الى الله تعـ باداء المناسك او غيرها من العبادات وهو لا ينافى ان يكون الخارج منها للتشويق نفسه اليها والتحرز من الالحاد والفسوق
ايض كذلك ولا ما فيه عن ابى جعفر الباقر ع من قوله من جاور بمكة سنة غفر الله تعـ ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته ولجيرانه ذنوب تسع
سنين قد مضت وعصموا من كل سوء اربعين سنة ومائة سنة اذ ليس نصا فى التوالى مع جواز كون الارتحال لاحد مما ذكر افضل من المجاورة التى لها
الفضل المذكور كما فى مكروهات العبادات ولذا قيل بعد ما ذكر بل الفصل والانصراف والرجوع افضل من المجاورة وهو يحتمل الحديث وكلام الصدوق
انتهى وهو حسن مع ان الخبرين ضعيفا السند بالارسال فلا ينافيان ما سبق من وجوه فلا اشكال من جهتهما وانما الاشكال من جهة الروايات المقيدة
بالسنة الظاهرة فى عدم الكراهة فيما دونه ومقتضى الاصول وان كان لزوم تقييد اطلاق ما سبق بهما الا ان التعليلات فيهما كادت تلحقها بالنص
على الكراهة مط سيما التعليل بانها قساوة القلب وانه لم يختاره فيكون التعارض بينهما من قبيل تعارض النصين ولا ريب ان الاخذ بما هو المشهور
اولى خصوصا مع كونه احوط واولى للمسامحة فى ادلة السنن بما لا يتسامح فى غيرها بناء على انه ليس المفهوم من الرواية استحباب الاقامة فيما دون السنة
وانما غايتها كسائر الفتاوى المقيدة عدم الكراهة فيه وهو اعم من الاستحباب فالكراهة لا معارض لها من هذه الجهة فما عدا السوية فى المقوى بها
مسامحة نعم المرسلان قد افادا الاستحباب لكن قد عرفت الجواب عنهما والحج والعمرة على الابل الجلالة كما فى بعض المعتبرة ومنع الحاج دور مكة جمع دار

من المكي

من السكنى بها كما في الصحاح وغيرها اليس ينبغي لاهل مكة ان يمنعوا الحاج شيئا من الدور ينزلونها كما في بعضها وبمعناه الباقي وفي الخبر ان عليا ع كره اجارة بيوت مكة وقرء سواء العاكف فيه والباد وبمعناه في تفسير الاية باحد الصحاح والحسان وغيرهما وفي احدهما ليس لاحد ان يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها وبه عبر القاضي وظاهره التحريم كما عن صريح الشيخ وظاهر الاسكافي وهو ضعيف لشذوذ القول به ودعوى الاجماع القطعي في ثبوته على خلافه مضافا الى الاصل واظهرية دلالة الصحاح على الكراهة من الحسنة على الحرمة قيل وهي وان فتحت عنوة فهو لا يمنع من الاولوية واختصاص الاثار بمن فعلها وان يرفع بناء فوق الكعبة للصحيح لا ينبغي ان يرفع بناء فوق الكعبة ولا يحرم على الاشهر الاظهر للاصل ودلالة الصحيح على الكراهة كما مر خلافا للمحكي عن الشيخ والحلي فحرماه وعن القاضي النهي عنه وهو ضعيف والبناء يشمل الدار وغيرها حتى حيطان المسجد قيل وظ دفعه ان يكون ارتفاعه اكثر من ارتفاع الكعبة فلا يكره البناء على الجبال حولها مع احتمالها والطواف للمجاور بمكة افضل من الصلوة وللمقيم بها بالعكس كما في الصحيح وفي اخر الطواف لغير اهل مكة افضل من الصلوة والصلوة لاهل مكة والقاطنين افضل من الطواف وفي ثالث عن المقيم بمكة الطواف افضل له او الصلوة قال الصلوة وفي رابع من اقام بمكة سنة فالطواف افضل من الصلوة ومن اقام سنتين خلط من ذا ومن ذا ومن اقام ثلث سنين كانت الصلوة له افضل من الطواف وينبغي حمل الطواف مامر عليه وفاقا لبعض المحدثين والظاهر ان المراد بالصلوة النوافل المطلقة غير الرواتب اذ ليس في الروايات المزبورة تصريح بافضلية الطواف على كل صلوة وينبه عليه مامر من الصحيح المتضمن للامر بقطع الطواف فوات الوتر والبداءة في الوتر ثم اتمام الطواف وبذلك صرح بعض الاصحاب قال وبالجملة فلا يمكن الخروج بهاتين الروايتين واشارهما الى الاولى والاخيرة عن مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة المتضمنة للحث الاكيد على النوافل المرتبة وانها مقتضية لتكميل ما نقص من الفرائض بترك الاقبال الى اخر ما قال وهو حسن ومرجعه الى ان التعارض بين هذه الاخبار واخبار الحث تعارض العموم والخصوص من وجه ويمكن تقييد كل منهما بالاخر وعليه فينبغي ان يصار الى الترجيح وهو مع اخبار الحث للتواتر الموجب لقطعيتها بخلاف هذه لانها من الاحاد المفيدة للظن فلا يترجح على القطع سيما مع تايدها بما مر من قطع الطواف للوتر مع خوف الفوات **واما اللواحق** للكتاب **فامور اربعة الاول** من احدث شيئا مما يوجب الحد او التعزير او القصاص والتجأ الى الحرم لم يقم عليه فيه حد يجنا بته ولا تعزير ولا قصاص ولكنه ضيق عليه في المطعم والمشرب والمسكن فلا يطعم ولا يسقى ولا يباع ولا يؤدى ليخرج فيقام عليه ولو احدث ذلك في الحرم قوبل بما يقتضيه جنايته من حد او تعزير او قصاص كل ذلك بالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة ففي الصحيح عن رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل في الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يباع ولا يؤدى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فما تقول في رجل قتل في الحرم او سرق فقال يقام عليه الحد في الحرم صاغرا انه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فقال هذا هو في الحرم فقال لا عدوان الا على الظالمين ونحوه اخبار وغيرهما الا انه ليس فيهما الاستشهاد باية الاعتداء وزيد فيهما النهي عن التكلم واطلق الحديث فيهما من التكلم ولا خلاف في شيء من ذلك على الظ المصرح به في كلام جماعة ولا اشكال الا في تفسير التضييق بما فسره من الاصحاب من فسره بان لا يمكن من ماله الا ما يسد به الرمق او ما لا يحتمله مثله عادة ولا يطعم ولا يسقى سواء ولا وجه له اصلا سيما مع اتفاق النصوص على ما قد مناه اللهم الا ان يتوافق العمل بمقتضاها من ترك الاطعام والسقي مط قد يوجب تلف النفس المحترمة من حيث لا تكون جنايته لنفسه مستغرقة بل مط ولو كان فان امساك الطعام منه والشراب اتلاف له من هذا الوجه فقد حصل في الحرم ما اريد الهرب عنه وفيه نظر لعدم استناد الاتلاف الى الممسك بل هو المتلف حيث امسك عن الخروج منه **الثاني** لو ترك الحاج زيارة النبي ص اجبروا على ذلك على الاشهر الاظهر وان كانت على الاحاد ندبا لاستلزامه الجفاء فهم على تركها جفاء له ص ولا ريب انه حرام فيجب على الوالي اجبارهم على تركه وفي كلام جماعة ان التعليل اشارة الى ما في النبوي من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة فقد جفاني وفيه نظر لعدم مطابقته للمدعى المفروض في العبارة ونحوها من عبارة الشيخ ومن تاخر عنه من الفقهاء وهو اتفاق الحاج على تركها والرواية لو صحت تفيد وجوبها على الاحاد وان ترك كل منهم جفاء سواء زاد الباقون ام لا وهذا الاجماع مع كونها ندبا ولذا انكر الحلي وجوب الاجبار عليها راسا معللا بما ذكرنا وعلى هذا فالظ ان مراد من علل الحكم بهذا كالماتن هنا وفي يع والفاضل في كره وهي على ما يحكى وغيرهما ما ذكرنا والاجود ترك هذا التعليل الذي قد بين ما في النظر فيه عليل والاستدلال للحكم بالصحيح الصريح ان الناس لو تركوا زيارة النبي ص لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك فان لم يكن لهم اموال انفق عليهم من اموال المسلمين واجتهاد الحلي مدفوع بهذا النص الجلي عندنا وان كان عنده غير بعيد بناء على اصله في حجية الاحاد ولكنه ليس باصيل ولا بعد في الجبر على ترك الكل المندوب بعد ورود النص الصحيح المعتضد بالعمل سيما بعد وجود النظير وهو ما ذكره الشهيد من الاذان قال ثانيهما وقد اتفقوا على اجبار اهل البلد على الاذان بل على قتالهم اذا اطبقوا على تركه انتهى فلا يحتاج الى ما ذكره جماعة بقوله والجبر ان كان عقابا لا يدل على الوجوب لانه دنيوي وانما يستحق بترك الواجب العقاب الاخروي سيما مع تطرق القدح اليه بما ذكره سبطه بقوله بعد ذكره فضعيف لان المعاقبة الدنيوية انما تستحق على الاخلال بواجب او فعل محرم لا على ترك ما اذن الشارع في تركه كما هو واضح **الثالث** للمدينة المنورة على مشرفها الف صلوة وسلام ونحية حرم وحده كما في الصحيحين من ظل عائر الى ظل وعير ضبطه الشهيد الاول بفتح الواو وكذا عن بعض بضمها وفتح العين المهملة وحكاه سبطه وغيره عن المحقق الثاني قال انه وجدها كذلك في مواضع معتمدة وقيل ايض كذا وجدته مضبوطا

في بيان اللواحق



بخط بعض الفضلاء وذكر الشهيد الثاني انهما جبلان يكتنفان المدينة شرقا وغربا وحكاه سبطه عن جماعة قيل وفي خلاصة الوفا عير وثور جبل مشهور في قبلة المدينة قرب ذي الحليفة ولعل المراد بظل وعير فيئه كما في مرسلة الصدوق والتعبير بظليهما للتنبيه على ان الحرم داخلهما لا بعضه وفي الخبر القريب من الصحيح من عير الى وعير ودون العائر من عير الى ثور ومن عير الى احد وفي اخر من ذباب الى واقم والعريض والنقب من قبل مكة وذباب كغراب في كتاب جبل شامي المدينة يقال كان مضرب قبة النبي ص يوم الاحزاب والعريض مصغرا واد في شرقي الحرة قرب قناة وهي ايض واد والنقب الطريق في الجبل وفي الصحيحين انه يرى في بريد ولا يعضد ولا يقطع شجرة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي بعضها ولا يختلى خلاها وظاهرها التحريم كالعبارة وهو الاظهر وفاقا للاكثر كما في كلام جماعة وعن كره انه المشهور بل عزاه في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع وهو حجة اخرى مضافا الى الاخبار السليمة مع ذلك عن المعارض بالكلية سوى الاصل ويجب الخروج عنه بعد قيام الادلة فالقول بالكراهة كما عليه الفاضلان في يع وعد وغيرهما بل في لك انه المشهور لا وجه له قيل واستثنى الفاضل في الكتابين والتحرير ما يحتاج اليه من الحشيش للعلف لخبر عامي ولان بقرب المدينة اشجارا او زروعا كثيرة فلو منع من الاحتشاش للحاجة لزم الحرج المنفي في الشريعة بخلاف حرم مكة واستثنى ابن سعيد بعنوان مع عودي الناضح كما في الصحيح حرم رسول الله ص ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح اقول واللابة الحرة كما عن الجوهري والخلا الرطب من النبات والحرة كما عن نص اهل اللغة ولا باس بصيد ما الا ما صيد في الحرتين مثل حرة واقم وهي شرقي المدينة وحرة ليلى وهي غربيها وهي حرة العقيق ولها حرتان اخريان جنوبا وشمالا لا ينفصلان بهما فكان الاربع حرتان فلذلك اكتفى بهما وهما حرتا قبا وحرة الرجلى ككسرى بين جبل فيهما الكثرة حجارتها وما اختاره الماتن من التفصيل بين ما صيد في الحرتين فيحرم وما صيد في غيرهما فلا هو الاقوى وعزاه جمع الى اكثر علمائنا بل عليه الاجماع كما عن صريح ف وظ هي للصحاح بحرمة صيد المدينة وما صيد بين الحرتين وبها يقيد ما اطلق فيه الجواز من الصحاح وغيرها بحمله على ما صيد في غيرهما وهذا الجمع اولى من الجمع بالكراهة وان اعتضد بالاصل كما مر غير مرة وعليه فيضعف القول بها في الجملة او مط كما عليه الفاضلان في كتابيهما المتقدم اليهما الاشارة وغيرهما وادعى في لك هنا ايضا الشهرة وظ العبارة انه لا كراهة فيما صيد في غير الحرمين ولا باس به لانه ايض ظ الاخبار والجمع فلا وجه للقول بكراهيته ايض لكن لا باس به بعد وجود قائل مسامحة في ادلة السنن فيحمل الاخبار على ان المراد عدم الحرمة والرخصة لا نفي الكراهة **الرابع** يستحب الغسل لدخولها كما في بحث الاغسال من كتاب الطهارة قد مضى وزيارة النبي ص وهو بالرفع عطف على الغسل لا على الدخول وان صح لما مر من استحبابه لها ايض فالتقدير يستحب زيارته استحبابا مؤكدا ولذا جاز ان يجبر الامام الناس عليها لو تركوها كما مضى وخصوصا للحاج فقد ورد من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ونحوه ذيله الصحيح المروي باسانيد كثيرة والفاظ مختلفة منها لمن زار رسول الله ص قاصدا له الجنة وزيارة علي وفاطمة ع من عند الروضة بناء على ان قبرها هناك كما هو ظ المتن هنا وفي يع وفاقا للنهاية لرواية وفي اخرى انها روضة من رياض الجنة وقيل في البقيع لرواية اخرى واستبعدها جماعة كالشيخ في يب وظ والفاضلان في تر وهي والحلي وابن سعيد مع والاصح وفاقا للصدوق وجماعة انها دفنت في بيتها وهو الان داخل في المسجد للصحيح عن قبر فاطمة ع فقال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد وحملت الروايتان السابقتان على التقية مع عدم وضوح سندهما ولكن الاحوط زيارتها في المواضع الثلثة كما في عد وس وغيرهما وخصوصا في بيتها ومن عند الروضة وهي بين القبر والمنبر كما ذكره الشيخ وغيره والائمة الاربعة في البقيع والسبعة الباقين في مشاهدهم المشرفة المعروفة مع الامكان والاثر البعيد والنصوص الواردة في فضل زيارتهم ع اكثر من ان تحصى ومنها كما في الحسين ع بل ورد ان زيارته فرض على كل مؤمن وان تركها ترك حق الله تع وان تركها عقوق رسول الله ص وانتقاص في الايمان والدين وانه حق على الغني زيارته في السنة مرتين والفقير مرة وان من اتى عليه حول ولم يات قبره نقص من عمره حول وانها تطيل العمر وان ايام زيارته لا تعد من الاجال وتفرج الغم وتمحص الذنوب ولكل خطوة حج مبرور له وبزيارته اجر عتق الف نسمة وحمل على الف فرس في سبيل الله ورسوله وله بكل درهم انفقه عشرة الاف درهم ومن اتى بقبره عارفا بحقه غفر الله تع ما تقدم من ذنوبه وما تاخر وان زيارته خير من عشرين حجة وان زيارته يوم عرفة مع المعرفة بحقه الف الف حجة والف الف عمرة متقبلات والف الف غزوة مع نبي او وصي وزيارته اول رجب مغفرة الذنوب البتة ونصف شعبان يصافحه مائة الف نبي وعشرون الف نبي وليلة القدر مغفرة الذنوب وان لمن جمع في السنة الواحدة بين زيارته ليلة عرفة والفطر وليلة النصف من شعبان ثواب الف حجة مبرورة والف عمرة متقبلة وقضاء الف حاجة في الدنيا والاخرة ومن زاره يوم عاشوراء عارفا بحقه كمن زار الله تع في فوق عرشه ومن بعد عنه وصعد على سطحه ثم رفع راسه الى السماء ثم توجه الى قبره وقال السلام عليك يا ابا عبد الله السلام عليك ورحمة الله وبركاته كتب له زورة والزورة حجة وعمرة ولو فعل ذلك كل يوم خمس مرات كتب الله تع له ذلك وكذلك زيارة الرضا ع فقد ورد انها كسبعين الف حجة وسئل الجواد ع زيارة الرضا افضل ام زيارة الحسين ع قال زيارة ابي افضل لانه لا يزوره الا الخواص من شيعته وعنه ع ان افضل رجب وعنه ع انها تعدل الف الف حجة لمن يزوره عارفا بحقه وعن الرضا من زارني على بعد داري فزاري اتيته يوم القيمة في ثلثة مواطن حتى اخلصه من اهوالها اذا تطايرت الكتب يمينا

وشمالا

وشمالا وعند الصراط وعند الميزان والصلوة في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وخصوصا بين القبر الشريف والمنبر وهو الروضة لانها اشرف بقاع المسجد وفي جملة من المعتبرة
ومنها الصحيح وغيرها انها روضة من رياض الجنة ولعلها كافية في استحباب الصلوة فيها بخصوصها وان لم نقف فيه على رواية بخصوصها وان يصام بها اي
بالمدينة الاربعاء ويومان بعده يعني الخميس والجمعة للحاجة والاعتكاف فيها بالمسجد وان يصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة
قيل وهي الرابعة من المنبر الى المشرق على ما في خلاصة الوفاء والقعود عندها يومه والصلوة ليلة الخميس عند الاسطوانة التي تلي مقام رسول الله صلى الله عليه وآله اي محرابه
والكون عندها يومه والصلوة في المساجد التي بها كمسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح ومسجد الفضيخ ومشربة ام ابراهيم واتيان قبور الشهداء باحد
خصوصا قبر حمزة كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي صلى الله عليه وآله فات المنبر فامسحه بيدك وخذ
برمانتيه وهما السفلاوان وامسح عينيك ووجهك به فانه يقال انه شفاء للعين وقم عنده فاحمد الله تعالى واثن عليه وسل حاجتك فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال
ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة والترعة هي الباب الصغيرة ثم تاتي مقام النبي صلى الله عليه وآله فتصلي فيه ما بدا لك فاذا دخلت المسجد فصل على النبي صلى الله عليه وآله فاذا
خرجت فاصنع مثل ذلك واكثر من الصلوة في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وفيه ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء
عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تاتي ليلة الخميس التي تليها مما
يلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك
وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام فافعل الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل
فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله تعالى في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة
شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها
فانك حري ان تقضى حاجتك انشاء الله تعالى وفي الصحيح صم يوم الاربعاء والخميس والجمعة وصل ليلة الاربعاء ويوم الاربعاء عند الاسطوانة التي تلي راس
رسول الله صلى الله عليه وآله وليلة الخميس ويوم الخميس عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الجمعة ويوم الجمعة عند الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله وادع هذا الدعاء لحاجتك
وهو اللهم اني اسئلك بعزتك وقوتك وقدرتك وجميع ما احاط به علمك ان تصلي على محمد وال محمد وعلى اهل بيته وان تفعل بي كذا وكذا ونحوه
لخبر الا انه ليس فيه ذكر هذا الليل ولا هذا الدعاء وفيه الصلوة يوم الجمعة عند مقام النبي صلى الله عليه وآله مقابل الاسطوانة لكثيرة الخلوق والدعاء عندهن جميعا
لكل حاجة وفيهما مخالفة لما سبقهما في الصلوة عند اسطوانة ابي لبابة ففيهما انها في ليلة الخميس وفيما سبقهما انها ليلة الاربعاء والتخيير
وجه الا ان الاشهر الثاني والاخذ به احوط وفيه لا تدع اتيان المساجد كلها مسجد قبا فانه المسجد الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام
ابراهيم ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا اتى قبور الشهداء قال السلام
عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف همي وغمي وكربي كما كشفت
عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه في هذا المكان **المقصد الثاني في بيان حقيقة العمرة** وحكمها وهي لغة الزيارة وشرعا
المناسك المخصوصة الواقعة في الميقات ومكة وهي واجبة في العمر باصل الشرع مرة كالحج على كل مكلف بالشرايط المعتبرة في الحج بالكتاب والسنة
والاجماع ففي الصحيح العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة بالمدينة ونحوه اخر بزيادة قوله
قلت فمن تمتع بالعمرة الى الحج ايجزي عنه قال نعم وفيه عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج دون العمرة قال لا
ولكنه يعني الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وربما ظهر من اطلاقها كالعبارة ونحوها انه لا يشترط في وجوبها الاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها
خاصة وجبت دون العمرة وهو اصح الاقوال في المسئلة واشهرها اذ لم نجد من الادلة ما يدل على انضباط احدهما بالاخر في الوجوب وان حكي قولا ولا على
ارتباط العمرة بالحج خاصة فلا يجب الا بوجوبه دون الحج وان اخباره في بر هذا في العمرة المفردة كما هو المفروض من المقصد في العبارة اما عمرة التمتع فلا
ريب في توقف وجوبها على الاستطاعة لها وللحج لدخولها فيه وارتباطها به وكونها بمنزلة الجزء منه وهو موضع وفاق ويجب فورا كالحج بلا خلاف
كما عن ثر بل عن كره الاجماع عليه وقد يجب كالحج بنذر وشبهه من العهد واليمين والاستيجار والافساد لها على ما قطع به الاصحاب والفوات له
فوات الحج فانه يجب التحلل منه بعمرة مفردة كما سبق اليه الاشارة في بحث من فاته الحج في اواخر القول في الوقوف بالمشعر وبدخول مكة بل الحرم
لمن قصدهما كائنا من كان عدا من يتكرر منه الدخول فيها كالحطاب والحشاش والمريض ومن احل ولما يمضي شهر فانه لا يجب على هؤلاء كما سبق في
الاحرام مفصلا والمراد بالوجوب هنا الوجوب الشرطي لا الشرعي فيترتب الاثم والمؤاخذة على الدخول بغير احرام لا على تركها كالطهارة لصلوة
النافلة ولا فرق في ذلك بين ما اذا وجب الدخول شرعا ام لا الا على القول بوجوب الاثم الواجب الا به فيجب العمرة شرعا في الاول وشرطا في الثاني
وانما يجب الاحرام بها للدخول بتخيير ابينه وبين احرام الحج لا عينا المامعين واصحابنا ثمانية النية والاحرام والطواف وركعتاه والسعي بعده
وطواف النساء وركعتاه والتقصير او الحلق بلا خلاف في شيء من ذلك فتوى ونصا الا في وجوب طواف النساء فقد اختلف في وجوبه فيها

المقصد الثاني في حقيقة العمرة وحكمها والعمرة

كما انه لو استطاع للحج خاصة وجب





والاظهر الاشهر الوجوب كما مر في اخر بحث الطواف مستوفى ومما يدل على التخيير بين الحلق والتقصير وان اقتصر فيه على الاخير الصحيح في الرجل يجيء معتمرا عمرة
مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت ومن شاء ان يقصر قصر وتصح العمرة المفردة
في جميع ايام السنة للاطلاقات مضافا الى ما سيأتي من الروايات في صحة الاتباع وصريح الصحيح المعتمر يعتمر في اي شهور السنة شاء وافضل العمرة عمرة
رجب وعن هي انه لا يعرف فيه خلافا وافضلها اي ايام السنة رجب بلا خلاف لما عرفته من الصحيحة مضافا الى الصحاح الاخر المستفيضة وغيرها
من المعتبرة ففي الصحيح اي العمرة افضل عمرة رجب او عمرة في شهر رمضان فقال لا بل عمرة في رجب افضل ويرشد اليه ما مر في احكام المواقيت من جواز الاحرام به
قبل الميقات للعمرة في رجب وتحقق العمرة فيه بالاهلال فيه وان اكملها في غيره للصحيح اذا احرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية
ومن احرم بها اي بالعمرة المبتولة في اشهر الحج ودخل مكة جاز ان ينوي بها عمرة التمتع ويلزمه الدم اي الهدي للصحيح من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة
فقضى عمرته ثم خرج كان ذلك له وان اقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة وقال ليس تكون متعة الا في اشهر الحج ومقتضاه جواز التمتع بالعمرة المفردة
في اشهر الحج بمعنى ايقاع حج التمتع بعدها وان لم ينو بها التمتع وعلى هذا فلا وجه لتقييد العمرة المفردة بما اذا لم تكن متعينة بنذر وما شابهه كما ذكره في لك
وغيره وينبه على ما ذكرنا سبطه ثم ان مقتضى اطلاق صدره جواز الخروج بعد فعل العمرة الى حيث شاء سواء بقي الى يوم التروية ام لا ونحوه في ذلك اخر
صحيحة وغيرها ففي الصحيح لا باس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وفيه عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع الى بلده قال لا باس وان حج في
عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم خلافا للمحكي عن ضي فاوجب الحج على من ادرك التروية للصحيح من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه
خروج الناس يوم التروية وقريب منه ذيل الصحيحة المتقدمة وحملها الاصحاب على الاستحباب جمعا بينهما وبين ما مر من الاخبار المرخصة للرجوع الى اهله متى
شاء وفي بعضها ان الحسين بن علي عليهما السلام خرج يوم التروية الى العراق وكان معتمرا لكنه يحتمل الضرورة والجمع بتقييد الاخبار المطلقة في الرخصة بما اذا
لم يدركه يوم التروية اولى من الجمع بالحمل على الاستحباب كما مر غير مرة فقوله في غاية القوة لولا الشذوذ والندرة وبعد حمل فعل الحسين عليه السلام على الضرورة
نظرا الى سياق الرواية المتضمنة له فتدبر واعتضاد الاستحباب باختلاف اخبار الباب في الرخصة على الاطلاق والتقييد بما عرفته في الصحيحة او بما اذا لم يدرك
هلال ذي الحجة والا فعمرته متعة كما في الصحيح انه كان اعتمر في ذي القعدة فحسن وان كان في ذي الحجة فلا يصلح الا الحج واظهر منه الخبر من دخل مكة بعمرة فاقام الى
هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس والحكم بانها في اشهر الحج متعة على الاطلاق كما في الصحيح عن المعتمر في اشهر الحج قال هي متعة واظهر منه
المرسل سئل بعض اصحابنا ابا جعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال له انت مرتهن بالحج والجمع بين هذه الاخبار بعد ذلك يتحقق بحمل
الاختلاف على تفاوت مراتب الاستحباب كما صرح به بعض الاصحاب فقال ولو اعتمر مفردة في اشهر الحج استحب له الاقامة ليحج ويجعلها متعة خصوصا اذا اقام
الى هلال ذي الحجة ولا سيما اذا اقام الى التروية للاخبار وان خلت عما قبل هلال ذي الحجة ولا يجب للاصل والاخبار لكن الاخبار الاول يعطي الانتقال
الى المتعة وان لم ينوه انتهى وهو حسن الا ان قوله وان خلت عما قبل هلال ذي الحجة المناقشة فيه واضحة لما عرفته من ورود الروايات به ايضا وهي الصحيح
الاخير مع ما بعده ويستفاد من مفهوم العبارة انه لو احرم في غير اشهر الحج لم يجز له ان ينوي بها المتعة وهو كذلك ووجهه واضح وفي الخبر من ابن افترق
المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون
الى منى ولا باس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج ويصح الاتباع اي اتباع عمرة باخرى اذا كان بينهما شهر وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في احد قوليه وابن حمزة
والحلبي وابن زهرة لكنهما قالا في كل شهر او في كل سنة مرة وهو يحتمل التردد والتوقف في جوازها في كل شهر ولا ريب في ضعفه للصحاح المستفيضة وغيرها
بان لكل شهر عمرة كما في جملة منها وفي جملة اخرى ان في كل شهر عمرة ولا معارض لها سوى الصحيحين بان العمرة في كل سنة كما في احدهما ولا يكون عمرتان في سنة
كما في ثانيهما ولقصورهما عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى اعظمها اكثرية عددا واشتهارها فتوى حتى كاد ان يكون الفتوى بهما ولو في الجملة اجماعا ممن
عدا العماني عملي اللفظ المصرح به في لف وغيره مع عدم صراحتهما في العمرة المفردة وقوة احتمال اختصاصهما بالمتمتع بها اوجب حملهما عليها دون المفردة
جمعا بين الادلة وتفاديا من طرحهما بالكلية وعلى هذا الجمع اتفاق من عدا العماني كما قيل وربما حملا على التقية لانه راي بعض العامة او على ان المراد
فيهما انه لا اعتمر في كل سنة الا مرة وفي الاول تأكد استحباب الاعتمار في كل سنة ولا باس بهما وان بعدت غايته وبالجملة لا اشكال في جواز الاعتمار
في كل شهر مرة وانما هو في المنع عن الزيادة فيه عنها كما هو ظاهر العبارة وباقي الجماعة لعدم وضوح دليل عليه من الاخبار السابقة اذ غايتها الدلالة
على جواز الاعتمار في كل شهر وان لكل شهر عمرة وهو لا يدل على النهي عن الزيادة وقد اعترف بذلك من المتاخرين جماعة وبعضد الخبر لكل شهر عمرة
قال فقلت له يكون اقل من ذلك قال لكل عشرة ايام عمرة فانه مع التصريح في صدره بان لكل شهر عمرة لم يفهم الراوي المنع عن الزيادة بل سئل عنها
على حدة وهو عليه السلام قد قرره على فهمه ومع ذلك فقد اجاب في الذيل بان لكل عشرة عمرة ولاجله قيل يصح الاتباع اذا كان بينهما عشرة ايام والقائل
جماعة كالشيخ في قوله الثاني بل في جميع كتبه كما قيل وب ومع والاصباح وهو خيرة الفاضل في ثر وكره وهي ود ولا باس به لو صح السند لكن ليس فيه
دلالة على المنع عن الاعتمار فيما دون العشرة بل سبيله سبيل الاخبار السابقة الا ان يقال ان سوق السؤال والجواب فيه يقتضيه وهو غير بعيد الا ان

السند ضعيف وقيل كما عن العماني خاصة انه لا يكون في السنة الا عمرة واحدة لما عرفته مع الجواب عنه مفصلا فلا نعيدهما وهنا قول رابع اشار اليه بقوله
ولم يقدر علم الهدى بينهما حدا من الحدود الثلثة ولا غيرها بل جوز الاعتمار في كل يوم مرة فصاعدا ووافقه الديلمي والحلي وكثير من المتاخرين وعزاه في الناصريات
الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدل عليه بالنبوي العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما قال ولم يفصل بين ان يكون ذلك لسنة او سنتين
او شهر او شهرين وفيه بعد الاغماض عن السند انه بالنسبة الى تحديد المدة بينهما مجمل غير واضح الدلالة فان اطلاقه مسوق لبيان الفضيلة لا لتحديد
المدة وبذلك اجاب عنه جماعة وبه يمكن الجواب عن الاطلاق الاخر في المندوب اليها ان وجدت ومما ذكر ظهر ان المسئلة محل اشكال لعدم وضوح دليل
على شيء مما فيها من الاقوال فلا يترك فيها الاحتياط على حال نعم ينبغي القطع بجوازها في كل شهر ويبقى الكلام في العشرة وبها الضعف المستند فيها امر كما
فيها احوط واولى ولا يجوز المسامحة هنا في الفتوى باستحبابها فيها لوجود القول بالتحريم والمنع عنها والعمرة المتمتع بها تجزي عن المفردة المفروضة
اجماعا ورواية وهي صحاح مستفيضة وغيرها من المعتبرة وتلزم اي المتمتع بها من كل من ليس حاضري المسجد الحرام وان كان نائيا عنه ولا تصح الا
في اشهر الحج لارتباطها به كما مر الكلام في جميع ذلك مفصلا ويتعين فيها التقصير وهو ابانة الشعر او الظفر بحديد او نتف او قرض وغيرها
ويكفي فيه المسمى وهو ما يصدق عليه انه اخذ من شعر او ظفر كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واما في الصحيح اذا فرغت من سعيك
وانت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل
منه المحرم فمحمول على الاستحباب الا قوله فابق منها لحجك فباق على ظاهره من الوجوب لذا تعين التقصير على الاظهر الاشهر بل لا يكاد فيه خلاف يظهر
الا من ف فجعله افضل من الحلق وهو نادر يرده مضافا الى الصحيح السابق الصحيح ليس في المتعة الا التقصير و ظ الاول حرمة الحلق مط ولو بعد التقصير
قيل وصرح بها الشهيد وفاقا لابن حمزة والبراج لايجابهما الكفارة بالحلق قبل الحج فيختص الاحلال بغيره ولعله لانه لو لم يحرم بعده لم يحرم اصلا لان
اوله تقصير الا ان يخلط النية وانما حرم في الثاني قبله اقول ولقوله ولو حلق قبله لزمه شاة لكن ليس فيه نفي التحريم بعده وانما خص لزوم شاة بالحلق
قبله اقتصارا على مورد النص الوارد به ففي الخبر عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد
ان يحلق وفيه ان النص غير منحصر في هذا بل استدل على الحكم ايضا بالصحيح في متمتع حلق راسه بمكة ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول
شهور الحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين يوما التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه بل الظ انحصار المستند في الدم
من الاخبار في هذا الخبر دون ما مر اذ هو مع قصور سنده بل ضعفه ظ في الجاهل او الساهي او الناسي دون العامد وقد اجمع عد الماتن على اختصاص
الحكم بالعامد وانه لا شيء على من عداه للاصل وضعف الخبر وخصوص الصحيح الذي مر والمرسل القريب منه في السند والمتن ان كان ناسيا او جاهلا
فليس عليه شيء وان كان متمتعا في اول شهور الحج فليس عليه شيء اذا كان قد اعفاه شهرا ولكن في التمسك للحكم بهذا الصحيح ايض نظر لعدم ظهوره
في الحلق بعد الاحرام واحتمال كون الدم للاخلال بتوفير الشعر قبل الاحرام المستحب عند الاصحاب والواجب عند الشيخين وافتى بوجوب الدم فيه المفيد
كما مر في بحث الاحرام وبه استدل له هناك ولكن قدم الجواب عنه ثمة وبالجملة فالخبر للاحتمال المزبور مجمل لا يمكن التمسك به في محل البحث مضافا الى
ان ما فيه من التفصيل في صورة العمد لا يوافق فتوى الاصحاب على الاطلاق بلزوم الدم وهذا من اكثر الشواهد على تعيين ما مر من الاحتمال والانهض بذلك وكذا
الخبر الاول لما مر وعليه فيشكل الحكم بوجوب الدم الا ان يكون اجماعا ولا ريب انه احوط وكيفكان فينبغي القطع باختصاصه بصورة العمد كما اطلقه
الماتن هنا وفي يع وبما اذا حلق الراس اجمع فلو حلق جملة منه وابقى منه بعضا فلا دم ولا تحريم كما قطع به جمع وبثبوت تحريم الحلق مط ولو بعد
التقصير لو دل الامر به في الصحيح الماضي وهو يستلزم النهي عن ضده العام اجماعا فلا وجه لتامل بعض المتاخرين فيه ولا للتامل في اجزائه عن التقصير
ولو على القول بتحريمه كما عن هي حيث انه مع قوله بتحريمه قال بالاجزاء لتوجيهه بان اول الحلق تقصير فبعد ما بدا به حصل الامتثال وانما النهي عن الحلق
تعلق بالخارج عنه فياثم بفعله خاصة وبهذا وجه فتوى الشيخ في ف بالجواز فقيل انه اذا احل من العمرة حل له ما كان حرم بالاحرام ومنه ازالة الشعر بجميع
انواعها فيجوز له الحلق بعد التقصير واول الحلق تقصير ولكن يضعفه ان الحلق في الصحيح المتقدم في قوة تخصيص الاحلال بما عداه كما صرح به بعض المحدثين
فقال انه يحلل بالتقصير كلما حرم عليه بالاحرام الا الحلق وهو ظ الاصحاب ايض بقي الكلام فيما وجهنا به الاجزاء فانه على اطلاقه مشكل نعم لو قصد باول الحلق
التقصير ثم حلق اجزأ وان اثم وان قصد اول الحلق دون التقصير اشكل بل ظ قوله في الصحيح المتقدم فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء عدم
الاحلال مع الحلق لان المشار اليه بقوله ذلك ما امر به سابقا ومن جملته قوله وابق منها لحجك فيعتبر في الاحلال فتد وكيفكان فالاحوط عدم الاجزاء
بالحلق مط ثم ان ظ قوله في الخبر المتقدم فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق الوجوب كما صرح به في ئو وعد ولكن الاظهر الاستحباب
للاصل وضعف الخبر سندا ودلالة كما مر مع عدم موجب له كيف لا وانما يجب يوم النحر احد الامرين من التقصير او الحلق والموجود في الخبر ليس الا الامر بامرار
الموسى حين يريد الحلق وقد لا يريده فتعين حمله على الوجوب التخييري اذ لا يخ غالبا عن شعر يحلقه الموسى وانما تعرض له بالخصوص لافضلية الحلق من التقصير كما مر
وليس فيها طواف النساء وانما هو في الحج مط والعمرة المفردة خاصة على الاشهر الاقوى كما مر في اخر بحث الطواف مفصلا واذا دخل المحرم مكة متمتعا بالعمرة





الى الحج وفرغ من افعالها كره له الخروج منها لانه اي ما اتى به من الاحرام للعمرة مرتبط بالحج وجزء منه كما مر مضافا الى الخصوص الصحيح هنا وليس مرتبطا بالحج لا يخرج حتى
يقضيه ونحوه في النهي عن الخروج قبل القضاء الصحاح ليس له ان يخرج من مكة حتى يحج والخبران لا يخرج حتى يحرم بالحج وظاهرها التحريم كما عن له وب والاصباح
وموضع من يب وط وعزي الى المش خلافا للحلي والشيخ في يب موضع اخر من الكتابين ونكره وتبعهما الفاضلان هنا وفي كره وهي وموضع من ير ولعله
للاصل وظ الصحيح في متمتع يريد الخروج الى الطائف قال يهل بالحج من مكة وما احب ان يخرج منها الا محرما ولا يجاوز الطائف انها قريبة من مكة فان لا احب
كالصريح في الكراهة واظهر دلالة عليها من ليس له على التحريم في الاخبار السابقة مع انه صريح في عدم جواز الخروج بعد الاحرام قبل قضاء الحج ونحوه في ذلك
صحيحان اخران في احدهما رجل قضى متعته وعرضت له حاجة اراد ان يمضي اليها قال فليغتسل وليحل بالاحرام بالحج وليمض في حاجته فان لم يقدر على الرجوع
الى مكة مضى الى عرفات وفي الثاني من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات
عرق خرج محرما ودخل ملبيا فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى الخبر وتلك الصحاح ظاهرة
في المنع الى ان يقضي الحج وبجملته ومقتضاه عدم الاكتفاء بالخروج محرما فينصرف ظاهرها الى صريح هذه الا ان يجمع بينهما بحمل القضاء في الصحاح على ما
يعم الدخول في الاحرام كما في الخبرين بعدهما لكنهما قاصرا السند ومع ذلك فيتعين تقييد اطلاقهما بحال الضرورة كما فصلته الصحيحة الاخيرة وحمل
القضاء في الصحاح على ذلك في غاية البعد بل الاظهر في الجمع بينهما ان يبقى القضاء فيها على حاله ويقيد اطلاقها بصورة الاختيار ويحمل الاكتفاء
بالاحرام في هذه الصحاح على حال الضرورة وحصول الحاجة كما هو مورد اكثرها والمطلق منها يقبل التقييد بها للصحيحة المفصلة المتقدمة
وهي اوضح شاهد على هذا الجمع حيث اشترط فيها في جواز الخروج ولو محرما عروض الحاجة وصرح قبله بالمنع عن الخروج حتى يقضي الحج وبجملته كالصحاح
السابقة وقريب منها المرسل المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج الى الحج الا ان يابق غلامه او تضل راحلته فيخرج محرما ولا يجاوز الا على قدر ما لا يفوته
عرفة وبالجملة فمقتضى الجمع بين هذه الاخبار المعتبرة بعد ضم بعضها ببعض المنع عن الخروج عن مكة اختيارا حتى يقضي الحج وبجملته الا مع الضرورة فيخرج محرما
الى ما لا يفوت معه عرفة كما في المرسلة ونحوها الاخبار المرخصة للخروج محرما لاختصاصها بالاماكن القريبة منها بل اشترط ذلك في الصحيحة الاخيرة
وكل هذه الاخبار متفقة في المنع مط ولو من غير ضرورة من غير تفصيل فيها بين ما اذا خرج ودخل في الشهر الذي احرم فيه للعمرة او غيره فما ذكره الماتن
هنا وفي يع وتبعه الفاضل في عد وغيره من الجواز في الاول مط ولو من غير كراهة لقوله ولو خرج وعاد في شهره الذي اعتمر فيه فلا حرج مط ولو من غير
ضرورة منظور فيه لمخالفته الاخبار المتقدمة اجمع مع عدم وضوح شاهد عليه عدا المرسل سئل ابا جعفر ع في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد
عمرة هذا الشهر فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما اهل وبينهما اموال فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل فان لي
ضياعا حول مكة واريد الخروج اليها فقال تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج واطلاقه بجواز الدخول حلالا وان شمل ما لو دخل في غير الشهر الذي اعتمر
فيه الا انه لما علم بالدليل انه لا بد من الاحرام اذا مضى شهر قيد بما اذا دخل في الشهر وعليه نص الموثق كالصحيح عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له
الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق والى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج
والمرسل والرضوي اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتهن بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج وان
علم وخرج وعاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة وان عاد دخلها في غير ذلك الشهر دخل محرما ونحوهما الصحيح الاتي وعلى هذا فيكون قوله
ويرجع حلالا كناية عن وجوب الرجوع في الشهر الذي اعتمر فيه ونهيا له عن افراد العمرة وان سئل الرخصة فيه وانما خص الرخصة له في ذلك بمورد السؤال
الاخير دون الاول لكونه مما يمكن فيه الرجوع الى مكة في الشهر الذي اعتمر فيه لقربه منها وكونه في حواليها دون مورد الاول لكونه بين مكة والمدينة وبعد
ذلك غايته ويؤيده ما قيل من ان الظاهر ان المنع عن الخروج لارتباط العمرة بالحج واتصالها به من غير تخلل عمرة اخرى بينهما واذا رجع قبل شهر لم يمنع عنه
وفيه نظر اما اولا فلضعف المرسل من وجوه واما ثانيا فلاختصاصه كالاخبار بعده على تقدير دلالتها على الرخصة في الخروج من غير احرام بحال الضرورة
او صورة العلم بانه لا يفوته الحج وشيء منهما غير مذكور في العبارة بل ظاهرها جواز الخروج في الصورة المفروضة فيها ولو مع الاختيار وعدم العلم بالرجوع
الى مكة في الشهر الذي احرم فيه وبالجملة فهذه الاخبار وما قبلها الواردة بالجواز كلها مختصة بحال الضرورة عدا الرضوي وما يطابقه فانهما مطلقان لكن
ينبغي تقييدهما بالضرورة للصحيحة المفصلة المتقدمة ومع ذلك فصحاحها مشترطة في الخروج معها الاحرام وظ اكثرها التحريم من دونه الا ان ما تضمن
منها لفظة الكراهة في الخروج من دونه نص فيها عن ظاهرها الى الجواز مع الكراهة لانها صريحة او كالصريحة في الجواز من غير احرام لكن مع الكراهة وبها
يجبر المرسلة المتقدمة المجوزة للخروج في الضرورة فما ذكره الماتن لا باس به الا انه ينبغي تقييده بحال الضرورة والقول بان الظ ان المنع عن الخروج لارتباط
العمرة بالحج واتصالها به من غير تخلل عمرة مفردة بينهما لا يمنع تقييد الجواز بالضرورة والكراهة بعد ما دلت عليهما الاخبار المعتبرة وربما كان الوجه
في اعتبارهما احتمال ان لا يمكنه بعد الخروج العود الى مكة ومما ذكره يظهر وجه النظر ايض في اطلاق ما ذكره الماتن بقوله وكذا لا حرج لو احرم بالحج
وخرج بحيث اذا ازف قرب الوقوف مضى الى عرفات بل ينبغي تقييده بحال الضرورة لما عرفته من اتفاق الاخبار كلها بعد ضم بعضها الى بعض

على اعتبارها وبالجملة فالذي يظهر من الجمع بين اخبار المنع عن الخروج اختيارا مطلقا وجوازه الى ما لا يفوت معه الوقوف بعرفة مع الكراهة من غير احرام ومع عدمه

والاطلاقها لما العبارة والفتاوى بعموم صورتي كون العمرة المتمتع بها الى الحج واجبة او مندوبة ولذا قال جماعة بان في هذه الاخبار دلالة على وجوب اتمام الحج المتلبس

بالشروع فيه اقول مضافا الى قوله سبحانه واتموا الحج والعمرة لله الاية ولو خرج لا كذلك بان خرج غير محرم بالحج وعاد في غير الشهر الذي اعتمر فيه جدد عمرة اخرى

وجوبا لما مضى من الاخبار مضافا الى الصحيح فان جهل فخرج الى المدينة او الى نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرما او بغير

احرام فقال ان رجع في شهره دخل مكة من غير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما قال فاي الاحرامين والمتعتين متعة الاولى والاخيرة قال الاخيرة وهي

عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته ومنه يظهر المستند في قوله ويتمتع بالاخيرة دون الاولى مضافا الى عدم الخلاف فيه ولا في سابقه وان اختلفوا

في حصول الاثم بالخروج في الجملة او مطلقا او عدمه مع الكراهة او بدونها والمختار ما قدمنا وفي احتياج العمرة الاولى حيث صارت مفعولة الى طواف النساء

وعدمه قولان احوطهما الاول وان كان الثاني اظهر لاطلاق النص والفتاوى او فحواه مضافا الى الاصل وعدم دليل صالح على وجوبه هنا عدا الاطلاق

والمتبادر منه العمرة المفعولة ابتداء لا المنقلبة اليها قهرا شرعا وحيث خرج ودخل في الشهر الذي اعتمر فيه فلا ريب في جواز الدخول من غير احرام لما عرفت

من الاخبار المستفيضة بل في اكثرها بالدخول الى مكة محلا وظاهرها الوجوب لكن في الموثق كالصحيح المتقدم بعد ما مر قلت فان خرج في الشهر الذي اعتمر

فيه قال كان ابي مجاورا ههنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع وبلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج وظاهره جواز الاحرام بالحج

من غير مكة وباستحبابه صرح جماعة منهم الفاضل في المنتهى و ق و كره والشهيد في س كما قيل لكن ظاهره التردد فيه كالمنتهى وفيه بعد الفتوى بالاستحباب ونقل

الرواية هذا قول الشيخ واسنده الى الرواية وفيه اشكال اذ قد بينا انه لا يجوز احرام الحج للمتمتع الا بمكة اقول مضافا الى عدم بلوغه قوة المعارضة للاخبار

في المسئلة الظاهرة في الوجوب كما عرفته مع انه تضمن نقل فعل عنه ع وهو يحتمل وجوها منها التقية كما ربما يشعر به سياقها كما لا يخفى على من تامله وتدبره

فاذا المتوجه عدم الجواز **المقصد الثالث** في اللواحق وهي ثلثة **الاول** في احكام الاحصار والصد قدم الحصر هنا للنص عليه في القران العزيز

قبل ولعمومه لغة واخره بعد لكثرة مسائل الصد فالمصدود هو من منعه العدو و ما في معناه خاصة بلا خلاف عندنا فيه ولا فيما في ان المحصور

من منعه المرض خاصة وبالاجماع منا صرح جماعة مستفيضا ومنهم شيخنا في لك فهو الذي استقر عليه راي اصحابنا وورد به نصوصهم اقول

ومنها الصحيح المحصور هو المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له

النساء ثم قال وهو مطابق ايضا للغة قال في الصحاح احصر الرجل على ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت قد احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة

يريدها قال الله تعالى فان احصرتم الى اخر ما قال وما نقله عن ابن السكيت قد نقله ايضا في المصباح المنير عنه وعن ثعلب وعن الفراء ان هذا هو كلام العرب

وعليه اهل اللغة اقول ولكن المحكي عن اكثرهم اتحاد الحصر والصد وانهما بمعنى المنع من عدو كان او مرض وهذا هو الذي عليه عامة فقهاء الجمهور وكيف كان

فلا ريب فيما ذكرنا بعد ورود النص بذلك عن اهل العصمة سلام الله عليهم واعلم انهما مشتركان في ثبوت اصل التحلل بهما في الجملة ويفترقان في عموم التحلل

فان المصدود يحل له بالمحلل كلما حرم الاحرام والمحصور ما عدا النساء وفي مكان ذبح هدي التحلل فالمصدود يذبحه او ينحره حيث صد والمحصور يبعثه الى

محله بمكة ومنى وفي افادة الاشتراط تعجيل التحلل للمحصور دون الاخر لجوازه له بدون الشرط وقد يجتمعان على المكلف بان يمرض ويصده العدو فيتخير

في اخذ حكم ما شاء منهما واخذ الاخف من احكامهما لصدق الوصفين الموجب للاخذ بالحكم سواء عرضا دفعة او متعاقبين وفاقا لجماعة خلافا

للشهيد في س فاستقرب ترجيح السابق اذا كان عروض الصد بعد بعث الهدي للحصر والاحصار بعد ذبح المصدود لما يقصر ولا يخرج عن وجه ومع ذلك فلا

ريب انه احوط واذا قد تمهد هذا فاذا تلبس بالاحرام لحج او عمرة وجب عليه الاكمال اجماعا فتوى ودليلا كتابا وسنة فان صد نحر هديه في مكانه

واحل من كل شيء احرم منه حتى النساء على الاشهر الاظهر بل لا يكاد يظهر خلاف في شيء من ذلك الا من الحلي فلم يوجب الهدي وهو محجوج بما ياتي ومن الحلبي فاوجب

انفاذ الهدي كالمحصور ويبقى على احرامه الى ان يبلغ الهدي محله وقريب منه الاسكافي فيما حكي عنه ففصل في البدنة بين امكان ارسالها فيجب وعدمه فينحرها مكانه

ويردهما المعتبرة المستفيضة ففي الموثق المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فياتي النساء والمحصور يبعث هديه وفي الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث

صده المشركون عام الحديبية نحر بدنه ورجع الى المدينة ونحوه الخبر الا ان الهدي فيه قصر واحل ونحر ثم انصرف منها ولم يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك

فاما المحصور فانما يكون عليه التقصير وفي المرسل فاما المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى

يقضي المناسك من قابل هذا اذا كان حجة الاسلام والحجة التطوع فانه ينحر هديه وحل ما كان احرم منه فان شاء حج من قابل وان شاء لا يجب عليه الحج

والمصدود بالعدو ينحر هديه الذي ساقه مكانه ويقصر من شعر راسه ويحل وليس عليه اجتناب النساء سواء كانت حجته فريضة او سنة وهل الامر

بذبح الهدي مكان الصد للوجوب كما هو الاصل فيه ام للرخصة لقوة احتمال وروده مورد توهم وجوب البعث كالحصر وجهان بل قولان فظاهر الخبر

الاخير كالخبر المتقدم عليه توقف الاحلال على التقصير كما في عد وعن سم وفي الغنية وعن الكافي الا ان فيهما الحلق بدل التقصير واختاره الشهيدان

لكن مخيرين بينهما ولا وجه له ولا لما سبقه من اعتبار الحلق لعدم دليل عليه عدا رواية عامية بحلقه يوم الحديبية والرواية المتقدمة بتقصيره

فيما يتعلق بالحصر والصد





تردّه لكن في سنده كالمرسلة ضعف ولا دليل على التقصير بعد هما عدا ما قيل من ثبوته اصالة ولم يظهر ان الصد اسقطه فالاحرام يستصحب اليه وفيه نظر

لمنع ثبوته اصالة هنا وانما هو في محل قد فات بالصد جزما والاستصحاب انما يتوجه في مقام الشك ولا شك هنا بعد اطلاق الادلة من الكتاب والسنة

بجواز الاحلال بالصد من غير اشتراط بالتقصير نعم هو احوط وان كان عدم الوجوب لعله اظهر وفاقا لظاهر المتن والاكثر ثم ان ظاهر الاطلاق النص والفتوى

جواز الاحلال بالصد مطلقا ولو مع رجاء زوال المانع بل قيل هو ظاهر الاصحاب حيث صرحوا بجوازه مع ظن انكشاف العدو قبل الفوات فان تم اجماعا

والا كما هو الظاهر فالاظهر هو اختصاصه بصورة عدم الرجاء قطعا او ظنا اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من اطلاق النص والفتوى وليس بحكم الشارع

وغيره الا ما ذكرنا دون صورة الرجاء قطعا ثم ان الامر بالاحلال في النص والفتوى وان افاد الوجوب اصلا الا ان الظاهر ان المراد به هنا الاباحة و

الترخيص دون الوجوب فيجوز له في احرام الحج والعمرة المتمتع بها البقاء على احرامه الى ان يتحقق الفوات فيتحلل بالعمرة كما هو شان من فاته الحج وعزي

ايضا الى الاصحاب بل زاد بعضهم فقال انه افضل من الاحلال فيجب عليه اكمال افعال العمرة ان تمكن والا تحلل بالهدي ولو كان احرامه بعمرة مفردة لم يتحقق

الفوات بل يتحلل منها عند تعذر الاكمال ولو اخر التحلل كان جايزا فان ايس من زوال العذر تحلل بالهدي وانما يتحقق الصد مع عدم التمكن من

الوصول الى مكة بل عن مناسكها ولو قال من مكة تنزل عليه بلا تكلف مع الايجاز ان كان معتمرا او الموقفين او احدهما مع فوات الاخر ان كان حاجا

بحيث لا طريق له غير موضع الصد او كان له طريق اخر لكن لا نفقة له في سلوكه ولا خلاف في حصول الصد بذلك بل قيل اتفاقا وكذا اذا صد المعتمر عن

الطواف او السعي خاصة لعموم الاية واستصحابا لحكم الاحرام الى الاتيان بما مر على المصدود واما حصول الاحلال به فبطريق اولى مع العموم ولا يتحقق

بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار والمبيت قيل اجماعا كما نقله جماعة من الاصحاب بل يحكم بصحة حجه ويستنيب في الرمي ان امكن والا قضاه في القابل وان منع

من مناسك منى يوم النحر استناب فيه ثم نسكه بمنى بلا خلاف فان تعذرت الاستنابة قيل احتمل البقاء على احرامه مطلقا للاصل وكذا لو كان المنع عن مكة

ومنى جميعا ولو منع عن مكة خاصة بعد التحلل بمنى يبقى على احرامه بالنسبة الى الطيب والنساء والصيد خاصة وقيل ان لم يمكنه الاستنابة في الرمي

وهو مصدود لعموم نصوصه واولوية تحلله من المصدود عن الكل وفي الذبح فهو لا يستطيع الهدي فعليه الصيام بدله ان لم يمكنه ايداع الثمن من يذبح

بقية ذي الحجة وهذا القول اظهر لقوة دليله مع ما في الاول من لزوم البقاء الى القابل العسر والحرج ومنه مضافا الى الاولوية المتقدم اليهما الاشارة يظهر

الجواب عما قيل على عموم الكتاب والسنة باختصاص اطلاقها بحكم التبادر وغيره بحيث لا يدانيه شبهة بما اذا صد عما يفوت به الحج او العمرة بالكلية لا ببعض افعالهما

المتاخرة فانه على تقدير تسليمه بما يمنع بان منطوقهما وان اختص بذلك الا ان فحويهما يعمه وغيره حتى ما يمكن فيه الاستنابة الا انه خرج اتفاقا فتوى و

رواية ومن ثمرات الصد وان كان قضاء الحج من قابل وجوبا او استحبابا الا انه في صورة فواته بالصد ونحوه لا مطلقا فانه ليس من لوازمه التي لا تنفك منه

اجماعا وانما ثمرته اللازمة له جواز الاحلال من الاحرام ووجوب الهدي ونحن نقول بهما هنا لكن على اشكال في الاخير لفقد العموم فيه وعدم مساعدة

الفحوى لا يجابه بعد فرض اختصاصها بصورة الصد عن الحج او العمرة من اصلها فان غاية الاولوية افادة جواز الاحلال لا وجوب الهدي لاحتمال الخصوصية في الصد

عن كل الحج في ايجابه لانه حق الصد على ابعاضه لكن غايته ذلك الشك واستصحاب البقاء على الاحرام ربما يحكم بايجابه فايجابه عن الاصل الا للفحوى وهو كاف

في ذلك ونخلص بما ذكرنا تحقق الصد الموجب للتحلل والهدي بالمنع عن الحج والعمرة بتمامهما او ابعاضهما وسقوط ما صد عنه بعد التحلل في عامه الا ما

تقبل النيابة فيجب ولا ثمرة للصد فيه الا افادة جواز التحلل فيما لا يحلل الا بفعله او بالصد ولا يسقط الحج الواجب المستقر في ذمته قبل عام الصد

ولا المستمر اليه والى العام المقبل مع الصد فيقضيه وجوبا في القابل ويسقط المندوب اي لا يجب كما اوجبه ابو حنيفة واحمد في رواية للاصل والاجماع

كما هو ظاهر كره وهي وانما يقضيه ندبا وفي بعض الاخبار المتقدمة والاتية في الحصر دلالة عليه وفي وجوب الهدي على المصدود قولان اشبههما الوجوب

وفاقا للمشهور بل عن الغنية والمحكي عن هي وغيرهما اجماعا عليه وهو الحجة مضافا الى استصحاب بقاء حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وخصوص ما مر

من النصوص وغيرها كالمرسل المحصور والمضطر ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه وقصور السند او ضعفه حيث كان مجبور بالعمل وموافقة الكتاب

بناء على ان المراد بالحصر فيه المنع مطلقا ولو بالعدو لموافقته لاهل اللغة كما عرفته ولاجماع المفسرين على نزول الاية في حصر الحديبية كما صرح به جماعة كالشافعي

والنيشابوري وغيرهما ويظهر ايضا من الغنية وروي تفسيرها بها الشيخ في التبيان والطبرسي في المجمع عن الائمة عليهم السلام فيما حكي عنهما ويشعر بذلك ايضا ذيل الاية وهو

قوله سبحانه فاذا امنتم لظهوره في الامن من العدو دون المرض والعلة ولذا قال بعض العامة باختصاص الاية بالصد دون المرض وان كان المناقشة فيه

ايضا واضحة لان الورود في قضية خاصة لا ينافي عموم اللفظ اذا ثبت لغة وكذا تخصيص بعض افراده بحكم غير ما علق عليه اولا لا يفيد تخصيص الحكم

الاول بذلك الفرد ايضا والقول الثاني للحلي فلم يوجبه للاصل وتخصيص الحصر بما مر ومنع عموم الاية للمنع بالعدو لاختصاصه بالحصر بالمرض وفيه

ما مر ولا ينافيه الاجماع فتوى ونصا وانه بتخصيص الحصر بالمرض والصد بالعدو لاحتمال كونه اصطلاحا خاصا لما بعد النزول ولا بعد فيه بعد

وجود الدليل كما قيل ولو سلم فغايته اختصاص الاية بالمرض لكن لا دلالة فيها ولا في الاخبار على نفي الوجوب في الصد وانما الدليل عليه حتى في كلامه انما

هو اصالة البراءة وهو معارضة بالاستصحاب المتقدم اليه الاشارة ولا حجة لاصالة البراءة في مقابلته لا سيما مع وجود عموم او اطلاق يمكن دفع

النسك بهما ولو لم يوجد الهدي اهنا كما مضى وبالجملة فاصالة البرائة مخصصة بما دل على لزوم احكام الاحرام والاصل بقائها في موضع الشك ان ثبت الرافع لها ولو عموما او اطلاقا فانا قد عرفت فقد بما دل على المختار فلا يصلح لشمل ما ط الا بالهدي لما مر ونية التحلل كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم ابدا لان الذبح يقع على وجوه احدها التحلل فلا ينصرف اليه دون غيره الا بمخصص وهو النية كما في كل عبادة مشتركة وقيل لا يفتقر نية التحلل غير معتبرة في غير المصدود فكيف اعتبرت هنا اذ الذي اذا رمى احل من بعض الاشياء وان لم ينو التحلل الا انا نقول من اتى بافعال النسك فقد خرج عن العهدة واتى بما عليه فيحل باتمام الافعال ولا يحتاج الى نية بخلاف المصدود لانا قد بينا ان الذبح لا يتخصص الا بنية التحلل فاحتيج اليها دون الرمي الذي لا يكون الا للنسك فلم يحتج الى قصد انتهى وفيه انه قيل كما ان غير المصدود يخرج عن العهدة باتمام المناسك فكذا المصدود باتمام ما عليه قلنا الفرق ان المصدود ان ينبغي على احرامه وان ذبح سبعين مرة اذا لم ينو التحلل لا يتم وكذا الرمي يقع على وجوه ويمكن انه اذا نوى اللغو ونحوه لم يفد التحلل الا انه مسلم ولكن يكفيه ما عليه من الرمي في الحج كسائر المناسك انما ينوي بها اصل ما عليه منها لوجوبه واما هدي التحلل فلا يتحلل الا بنية التحلل واذا لم ينو كان كاللغو من الرمي ولهذا يشترط وقوعها عند الذبح ولا يكفي وجوب الهدي للسياق عن هذه النية لان الاصل فيما ساقه الذبح بمنى او بمكة وهذا الذبح قبل مكانه وزمانه انتهى وهو حسن الا ان قوله ولا يكفي وجوبه للمساق عن هذه النية محل مناقشة لاحتمال الاكتفاء عنها بقصد القربة وامتثال الامر اذ لا امر مشترك بذبح الهدي المساق في الواقعة بل الامر به انما هو للتحلل خاصة ونية التعيين انما يحتاج اليها في الاوامر المتعددة المشتركة ولا تعدد هنا كما عرفته وقوله لان الاصل فيما ساقه الى اخره لا يفيد الاحتياج الى هذه النية كما لا يخفى على من تدبره وهل يسقط الهدي لو شرط في احرامه حله من حيث حبسه فيه اي في السقوط قولان مضيا في اواخر بحث احكام الاحرام ومر ان الاقوى القول بالسقوط وفاقا للمرتضى والحلي مدعيين الاجماع عليه واظهرهما عند اخرين انه لا يسقط وجعلوا فائدة الاشتراط جواز التحلل من غير توقع وتربص لبلوغ الهدي محله وقيل ان هذه الفائدة مختصة بالمحصور واما المصدود فلا تظهر فيه لما مر من من جواز تحلله من غير تربص بناء على جواز ذبح هديه مكان الصد كما هو الاظهر الاشهر ولذا خصها الماتن في بحث الاحرام بالمحصور ولما توهم من اختصاص جواز التحلل من اصله به دون المصدود وح فلا فائدة لهذا الشرط في المصدود واضعف منه سائر ما قيل في توجيه هذا الشرط غير سقوط الهدي من اراد تفصيل ذلك فعليه بمراجعة ذلك البحث و في اجزاء هدي السياق عن هدي التحلل قولان بل اقوال اشبههما عند الماتن هنا وفاقا للصدوق وفي انه لا يجزي مط سواء وجب الهدي المسوق ولو بالاشعار او التقليد ام لا وفصل الاسكافي بين الواجب فلا يجزي عن غيره فنعم واختاره جماعة منهم شيخنا الشهيد الثاني في وفاقا والاقوى عدم التداخل ان كان السياق واجبا ولو بالاشعار او التقليد لاختلاف الاسباب المقتضية لتعدد المسببات نعم لو لم يتعين ذبحه كفى الا ان اطلاق هدي السياق عليه مجاز انتهى وربما يظهر من قوله الا ان اطلاق هدي السياق عليه مجاز رجوع قول الاسكافي الى قول الصدوق كما صرح به غيره ولم نقف لهما على دليل سوى ما مر والرضوي فان قرن الرجل الحج او العمرة فاحصر بعث هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله فاذا بلغ الهدي محله احل وانصرف الى منزله وعليه الحج من قابل ولا يقرب النساء حتى يحج من قابل وفيهما نظر اما الاول فلانا لم نقف على دليل يدل على ايجاب الحصر او الصد هديا مستقلا وانما المستفاد من الادلة كتابا وسنة انما هو ما استيسر من الهدي كما في الاول وهديه كما في الثاني كما عرفت ولا ريب في صدقهما على المسوق مط في محل البحث ولعل لهذا استدل بالاول في على ما اختاره من القول الثاني واما الثاني فله سوى معارضة ما دل على القول الثاني وهو الاجزاء مط كما عليه الاكثر بل المشهور على الظ المصرح به في كلام جمع بل ظ الغنية الاجماع عليه وكذا الحلي الا ان الصدوق كما حكي عنه وهو الاظهر للاصل واطلاق الكتاب والسنة على ما مر والاجماع المحكي وظ الصحيح القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج ونحوه الخبر وضعف سنده بسهل سهل ومع ذلك منجبر بالعمل والموافقة لما مر فليحمل الرضوي على الاستحباب مضافا الى قصوره في نفسه ولكن العمل به احوط سيما مع امكان التامل في اكثر ادلة الاكثر بمعارضة الاصل واستصحاب بقاء حكم الاحرام وهو اخص كما مر فليقدم وعدم وضوح نقل الاجماع سيما مع الحلي وقصور دلالة الصحيح وغيره عن التصريح بسقوط هدي التحلل وعلى تقديره فلعله لما فيهما من الاشتراط اي قوله فحلني من حيث حبستني بناء على ان المختار ان فائدته سقوطه كما مر ونحوه سيما في قصور دلالة ما قيل من الصحيح خرج الحسين ع معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها ثم اقبل فجاء بضرب الباب لعدم وضوح ظهوره في الاكتفاء بما ساقه مضافا الى ما قيل من احتمال ان لا يكون احرم فتد وفي بعض قول بعدم التداخل ان وجب بنذر او كفارة او شبههما بغير الا ان وجب بالاشعار او التقليد لعلل الفرق لانه وجب بالاحرام فاتحد السبب ولظهور فتاوى الاصحاب ببعث هديه او ذبحه فيه وفيما يجب للصد والحصر الواجب بنذر او شبهه والبحث في المعتمر اذا صد عن مكة او النسك فيها كالبحث في الحاج اذا صد كما مر واعلم انه لم يتقدم في كلامه ما يدل على اختصاص الاحكام المتقدمة باحرام الحج صريحا حتى يلحق به احرام العمرة الا ان مقتضى السياق العلة ذلك وكان الاولى ذكر هذا الحكم عند التعرض لما يتحقق به الصد والحصر وهو الذي يمنعه المرض عن مكة او الموقفين او نحو ذلك حاما مر في الصد كما مر فهو يبعث هديه للتحلل لو لم يكن ساق ولو ساق اقتصر على بعث هدي السياق على المختار من الاكتفاء به عن هدي التحلل ويأتي على القول الاخر عدم جواز الاقتصار عليه كما مر في المصدود وظ الاصحاب عدم الفرق في جواز



الاقتصار عليه كما مر في المصدود وظ الاصحاب عدم الفرق في جواز الاقتصار وعدمه بين الصد والاحصار وصرح به جمع من الاصحاب الا ان ظ الماتن هنا بالفرق والاظهر عدمه في الصد وهو ظ الادلة ان لم نعتبر الاصل الاول والاطلاقات كتابا وسنة وقلنا بان اختلاف الاسباب يقتضي تعدد المسببات وذلك لاختصاص ما دل على جواز الاقتصار على هدي السياق وعدمه من الاخبار بالاحصار دون الصد فيرجع فيه الى مقتضى الاصل من لزوم تعدد المسببات عند تعدد الاسباب فتوجه الفرق الا ان شبهة الاجماع المركب المنقول في عبائر الاصحاب اوجب العدم مط سيما وان بعض نسخ الكتاب في الصد بدل لا يجزي يجزي كما في نسخ يع واحتمال اتحاد ذلك في عبارة عد فانما في الصد هكذا وهل يكفي هدي السياق عن هدي التحلل الاقوى في ذلك مع تدبره والضمير في تدبره كما يحتمل الرجوع الى هدي السياق ويكون مفاده ح التفصيل بين السياق المندوب فيجزي والواجب فلا يجزي كذا يحتمل رجوعه الى هدي التحلل ويكون مفادها ح الاكتفاء بهدي السياق عن هدي التحلل مط ولو كان هدي السياق واجبا ويكون استحباب هدي التحلل من باب الاحتياط كما قدمناه خروجا عن شبهة الخلاف فينوي التحلل عند ذبح كل من الهديين وحكي عن الايضاح نقل هذا الاحتمال عن والده وعلى هذا فيكون مختار الفاضل في الكتابين جواز الاقتصار في المقامين فارتفع القائل بالفرق في البين وكيف كان فالظ هنا الاكتفاء بهدي السياق ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وهو منى ان كان حاجا ومكة ان كان معتمرا على اختلاف فيه بين الاصحاب بعد اتفاقهم كغيرهم على وجوب الهدي هنا للتحلل وان اختلفوا فيه في المصدود وما في المتن من عدم جواز التحلل الا ببلوغ الهدي محله مط وهو الاظهر الاشهر بين الاصحاب بل ظ الغنية الاجماع عليه وظ الاية لا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيحين القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه وفي ثالث عن رجل احصر في الحج قال فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومحله ان يبلغ الهدي محله ومحله منى يوم النحر اذا كان في الحج واذا كان بعمرة نحر بمكة الخبر خلافا للمحكي عن ظ المفيد والديلمي مفصلا بين الاحرام بالحج الواجب فكالاول والتطوع فيذبح في محل الحصر كالصد وللاسكافي فخير مط بين البعث والذبح محل الحصر وجعل الاول اولى وللمتمتع فالمحصور والمضطر ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه ولعل مستندهم الصحيح ان الحسين بن علي ع خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي قال اشتكي راسي فدعا علي ع ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة ونحوه اخر مر في بحث اجزاء هدي السياق عن هدي التحلل في الصد وظاهرهما الضرورة ويحتملها عبارة المقنع المتقدمة ويحتملان التطوع كما عن ظاهر المفيد وسلار وان لا يكون الحسين ع احرم كما مر وانما نحرها هو وابوه تطوعا وخصوصا اذا كان قد ساق ويؤيده الصحيح عن رجل احصر فبعث الهدي قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كانت تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعد ما يخرج فاراد الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة واقام بدنة واقام مكانه حتى يبرء اذا كان في عمرة واذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع واقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فان الحسين بن علي ع خرج معتمرا الى اخر ما مر في الصحيح الاول كذا في في وان كان في يب مكان بعد ما يخرج بعد ما احرم والسياق يؤيد الاول وان ظن عكسه كما قيل قبل وح فالسقيا هي التي كان النبي ص يستعذب ماءها فيستقى له منها واسم ارضها الفلجان بالضم لا السقيا التي يقال بينها وبين المدينة يومان وللجعفي فيذبح مكانه مط ما لم يكن ساق وهو خلاف ما فعله الحسين ع على ما تشهد به الصحيحة الثانية ان كان احرم نعم للصحيح في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع الا ان في بلوغه قوة المعارضة لادلة الاكثر نظر سيما مع عدم صراحته في الذبح محل الحصر واحتماله الحمل على ما يوافق الاكثر وان بعد وكيف كان فلا ريب ان ما اختاره اولى واحوط ان لم نقل بكونه اقوى واظهر وقال الشهيد وربما قيل بجواز النحر مكانه اذا اضر به التاخر وهو في موضع المنع لجواز التعجيل مع البعث يعني تعجيل الاحلال قبل بلوغ الهدي محله فانما فيه مخالفة واحدة لاصل الشرع وهو الحلق قبل البلوغ محله مع ما مر من جواز ذلك في منى بخلاف ما اذا نحره مكانه ففيه مع ذلك مخالفة بانه لم يبلغ الهدي محله اصلا انتهى واذا بلغ ميعادا بلوغ الهدي محله فهناك اي في ذلك الوقت الذي واعد اصحابه للذبح او النحر في المكان المعين كما مر في الصحيح الاخير والموثق يقصر كما في الاول والخبر المتقدم في الصد ويحل من كل شيء احرم منه الا من النساء بالنص والاجماع على كل من المستثنى منه والمستثنى فيقيد ما يرى من العامة من لا يرى الاحلال الا بان يأتي بالافعال وان فاته الحج تحلل بالعمرة ومنهم من يرى الاحلال من النساء ايض وفي يب ولو احصر في عمرة التمتع فالظ حل النساء له اذ لا طواف لاجل النساء فيها قيل وهو حسن للصحيح عن محرم انكسرت ساقه اي شيء يكون حاله واي شيء عليه قال هو حلال من كل شيء قلت من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم الحديث وفيه نظر اذ ليس فيه تصريح بالعمرة المتمتع بها بل هو مطلق شامل للعمرة المفردة والحج باقسامه ولا قائل به واخراج ما عدا العمرة المتمتع بها بالاجماع وان امكن جمعا الا ان الجمع غير منحصر فيه فيحتمل الحمل على التقية لكون جواز الاحلال مط حتى من النساء مذهب بعض العامة كما عرفته ويؤيده كون الامام ع المروي عنه الرواية ممن كانت التقية في زمانه في غاية الشدة او على ما اذا استنيب وطيف عنه كما ذكره بعض المحدثين ومع ذلك فهو معارض بالصحيح المجمع عليه الوارد في قضية الحسين ع وفيه بعد نقلها فقلت ارايت حين برئ من وجعه حل له النساء قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فقلت فما بال النبي ص حين رجع الى المدينة حل له النساء ولم يطف

والفاضل في عدم الفرق حيث صرحا بجواز الاقتصار هنا

بالبيت

بالبيت فقال ليس هذا مثل هذا النبي كان مصدودا والحسين ع كان محصورا وهو كما ترى ايضا مطلق ليس فيه تقييد بما عدا عمرة التمتع فيشملها ايضا كما صرح به جماعة ومنهم المحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني معترضين به على ما في س بعد نقله وميلهما اليه اولا فاستدلاله باطلاقه وهو في محله ويعضده استصحاب بقاء الاحرام بالاضافة الى النساء على حاله الى ان يتحقق المخرج عنه وليس الا ما مر وضعفه قد ظهر وكذا التعليل في س بقوله اذ لا طواف لاجل النساء فيها فانه انما يتم لو علق الاحلال منهن على طوافهن وليس فيما وصل الينا من الروايات تعرض لذكر طواف النساء وانما المستفاد من الصحيحة المتقدمة توقف حلهن على الطواف والسعي وهو مثنا ولو للحج باقسامه والعمرتين ونحوه الرضوي لكن فيه لا يقرب النساء حتى يحج من قابل لكن ربما يومي ان سياق في الصحيح لعله يشعر باختصاص مورده بغير العمرة المتمتع بها كما لا يخفى فلا اطلاق فيه لها الا ان هذا غير كاف في اخراجها اذ غايته نفي الاطلاق ح فينبغي الرجوع فيما لم يشمله الى مقتضى الاصول وهو هنا البقاء على الاحرام بالاضافة اليهن حتى يثبت المحلل وليس الا الطواف لانعقاد الاجماع على الاحلال به منهن دون غيره وبالجملة فالاظهر مساواة العمرة المتمتع مع غيرها في انه لا يحل المحصر من النساء حتى يحج في القابل ان كان اي الحج المحصر عنه واجبا او يطاف عنه للنساء ان كان ندبا لما مضى لكن الصحيح والرضوي لا يفيدان هذا التفصيل وان كان مشهورا حتى عزاه في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه بل اطلاقهما يشمل الندب ايضا فلا يتحلل فيه ايضا عن النساء الا ان يطوف بالبيت لكن الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة بل عدم ظهور مخالف صريح به في المسئلة وبان الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء ضرر عظيم فالاكتفاء في الحل بالاستنابة لعله كاف لا سيما مع ضعف دلالة نحو هذا الحديث لوروده لبيان حكم اخر كما لا يخفى على من تدبره وظ المتن في الواجب اطلاق توقف حلهن على قضائه في القابل ولو مع العجز عنه وعدم كفاية الاستنابة مط كما هو مقتضى الاصل ونحوه الصحيح المتقدم وحكي عن ظاهر ط وب ولم وسم والاصباح والفاضلين في جملة من كتبهما لكن لم يحك عنهم التعميم لصورة العجز بل في عد التصريح بالاكتفاء بالطواف عنه لهن اذا عجز ونسب في س الى القيل ولعل دليله الحرج ولزوم العمل باطلاق ما مر من الصحيح فيخص بعموم ما دل على نفيه في الدين وانما لزم الاستنابة اقتصارا في مخالفة الاطلاق على قدر ما يندفع به الضرورة مضافا الى عدم قائل بالاحلال مع العجز من غير استنابة هذا وعن ف والغنية وير لا يحل للمحصور حتى يطوف لهن في القابل او يطاف عنه من غير تفصيل بين الواجب وغيره وعن مع اذا استناب المريض لطواف النساء ولم يقيد بالقابل حل وكذا في ئر انهن لا يحللن له حتى يحج له في القابل او يامر ان يطوف عنه للنساء وهذا اظهر في الاعتبار والاول احوط وفي فه لا يحللن له حتى يحج او يحج عنه ويجوز ان يريد ان يطاف عنه انتهى وفيما ذكره من اظهرية ما ذكره من الاقوال للاعتبار محل اشكال بل غاية الاعتبار ما مر من التفصيل بين الاختيار فقضاؤه المناسك بنفسه من قابل والاضطرار فجواز الاستنابة لا جوازها على الاطلاق واعلم ان ما نقل عن ف ومن بعده من عدم التفصيل بين الواجب وغيره بل في دعوى الاجماع الظاهرة من هي على التفصيل بينهما بما في العبارة مضافا الى عدم صراحة لفظه فيها فيترجح القول باطلاق الصحيح وثانيه في الحكم باتحاد الواجب والندب في عدم جواز الاستنابة ولزوم الطواف والسعي من قابل لكن الظ عدم قائل به فان الاصحاب ما بين مفصل بين الواجب وغيره بما مر وفيه جواز الاستنابة في الندب مطلق لجوازها فيه وفي الفرض كما مر عن ف وغيره وقائل بالتحلل في الندب من غير توقف على شيء حتى الاستنابة كما عن المفيد وغيره ولهما المرسل في المقنعة المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من قابل هذا اذا كان حجة الاسلام فاما حجة التطوع فينحر هديه وقد احل لما احرم عنه فان شاء حج من قابل وان شاء لا يجب عليه الحج الخبر فالقول بالندب بهما وانه مع الواجب في عدم الاحلال من النساء الا باداء المناسك خلاف ما اتفقت عليه الاقوال والمتجه منها بحسب الاعتبار الواجب في نحو المقام بحكم الاستصحاب هو قول المشهور وقول المفيد مع ضعف سنده واحتمال كون محل البحث من المرسل من عبارته نادر كقول الحلاف ومن بعده من جواز الاستنابة في الواجب مط فانه نادر ايضا مع عدم صراحة عبارته في التخيير لاحتمالها التنويع ويكون الشق الاول من فرديه في الواجب والثاني لاختصاصه بالندب لا بعد فيه ومع ذلك فلا مستند له حتى يخرج به عن مقتضى الاصل واطلاق نحو الصحيح المتقدم المعتضد جميع ذلك بالشهرة والاجماع المنقول الظ من هي كما مضى ولو بان ان هديه لم يذبح سواء بعثه او بعث عنه لم يبطل تحلله بمعنى عدم ترتب ضرر عليه من كفارة وغيرها بارتكاب ما يلزم المحرم اجتنابه ولكن يبعثه ليذبح له في القابل بلا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال للصحيح فان ردوا الدراهم عليه لم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايض وللموثق ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الان عن النساء اذا بعث وفي اخر وان اختلفوا في الميعاد فلا يضره انشاء الله وهل يجب ان يمسك عما يجب على المحرم الامساك عنه الى يوم الوعد كما هو ظ الامر في الخبرين والمشهور كما في لك وضه وغيرهما لا الوجه عند الماتن والفاضل في لف والمقداد في شرح الكتاب وغيرهما من المتاخرين وفاقا للسرائر انه لا يجب للاصل لانه ليس بمحرم ولا في الحرم فلا وجه لوجوب الامساك عنه وان ورد به الخبران اما لكونهما من الاحاد فلا يقومان حجة عند الحلي لتخصيص الاصل او لعدم صراحتهما لاحتمالهما الحمل على الاستحباب كما نزلهما عليه من عداه والاول لعله اظهر لما مر من الخبرين بناء على المختار من حجية اخبار الاحاد واولويته تخصيص الاصل من حمل الامر على الاستحباب الصراحة في الوجوب بالاضافة الى الاصل هذا على تقدير تسليم جريان الاصل هنا كما هو ظ اكثر الاصحاب والا فالظ ان لا

بالعكس



بالعكس وفي لك لان مفاد الاية انه يشترط في التحلل بلوغ الهدي محله في نفس الامر فلو تحلل ولم يبلغ كان باطلا ولا يستفاد من الخبرين المتقدمين وغيرهما سوى انه لو تحلل يوم الوعد ولم يبلغ لم يكن عليه ضرر والظاهر ان المراد به الاثم والكفارة ولا ريب فيه لوقوع التحلل باذن الشرع فلا معنى لان يتعقبه ضرر وانتفاء الضرر لا يستلزم حصول التحلل في اصل الشرع ولو مع الانكشاف ولعل هذا هو الوجه في الامر في الخبرين بالامساك ولازم هذا التحقيق كون هذا الرجل محرما وان اعتقد لجهله بالحال كونه محلا وبهذا يتوجه المنع الى قوله في تصحيح الاصل بانه ليس بمحرم فانه في حيز المنع اذ لا دليل عليه لا من نص ولا من اجماع لوقوع الخلاف وتصريح بعض المتاخرين بكونه محرما وان وقت الامساك انما هو حين الانكشاف كما هو مقتضى هذا التحقيق ولم يصرح من القائلين بوجوب الامساك بخلافه لسكوتهم عن بيان وقت الامساك واحتمال ارادتهم به ما ذكرناه كالاخبار ودعوى جماعة عدم الخلاف في صحة الاحلال او عدم بطلانه غير ظاهرة في ارادتهم عدم البطلان في نفس الامر وانه محل الان ولو قاما القوة احتمال ارادتهم ما ذكرناه في تفسير المتن ولا ريب ان عدم البطلان بذلك المعنى مما لا خلاف فيه ولا شبهة تعتريه كما قدمناه لا يق ان قوله ع في الموثق الاخير وان اختلفوا في الميعاد فلا يضره ينفي الضرر على العموم من غير تقييد بوجوب الامساك ولا ريب ان وجوبه ضرر لانا نقول الظاهر ان المراد ان الخلف لا يوجب ضررا عليه فيما فعله مما يجتنبه المحرم لا انه لا يجب عليه الامساك فان وجوب الامساك لم ينشأ من خلف الوعد وانما نشأ من الاحرام السابق نعم لما كان في مكمن الخفاء فتبين الخلف بين البقاء فوجوب الامساك انما نشأ منه لا من الخلف فح لا وجه لتوهم ايجابه بنفسه الامساك والضرر من جهته حتى يدفع بنفي الوجوب الذي هو ضرر من جهته ولو سلم عموم الضرر من جهته حتى يدفع نفي الوجوب الذي هو ضرر من جهته ولو سلم عموم الضرر المنفي له نقول انه مخصص بالامر السابق وهو اولى من حمله على الاستحباب نعم يمكن ان يق ان ظ الموثق الاول كون وقت الامساك حين البعث لا حين الانكشاف فلو بعثه بعد حين لم يجب عليه الامساك قبل البعث ولو بعد الانكشاف وهذا ظ في تحقق الاحلال في الواقع وان الامر بالامساك ليس للاحرام السابق وهذا المفهوم معتبر في الاصل مع اعتضاده هنا بالاصل وظ الاكثر وكيف كان فالاظهر وجوب الامساك والاحوط وقوعه حين الانكشاف وان احتمل قويا الاكتفاء به حين البعث ولو احصر او صد الحاج او المعتمر فبعثه به اي بهديه ثم زال العارض من المرض او العدو التحق باصحابه في العمرة مط وفي الحج اذا لم يفت بلا خلاف لزوال العذر واستصحاب الاحلال في الاتيان بالمناسك وللصحيح اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق ووجد من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم مكة قبل ان ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك وينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل او العمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه ونحوه غيره في المصدود وحيث التحق فان كان حاجا وادرك احد الموقفين على وجه يجزي صح حجه اجماعا وان فاتاه معا او احدهما مع عدم اجزاء الاخر تحلل بعمرة ويقضي الحج ان كان واجبا والا يقضي ندبا بلا خلاف ولا اشكال الا في اطلاق وجوب التحلل بعمرة وعمومه لما اذا تبين وقوع الذبح عنه وعدمه فقد احتمل الشهيدان وغيرهما في الاول العدم لحصول التحلل به ومرجع الاشكال الى تعارض عموم ادلة وجوب التحلل بالعمرة لمن فاته الحج وادلة حصول التحلل ببلوغ الهدي محله ولكن ظ الاصحاب حتى الشهيدين ترجيح الاول ولا ريب انه احوط ان لم نقل بانه اظهر للاصل وعدم وضوح عموم فيما دل على التحلل ببلوغ الهدي محله بحيث يشمل محل الفرض اذ غايته الاطلاق المنصرف بحكم التبادر الى غيره هذا وربما يستدل له بالصحيح المتقدم قريبا بناء على ان في بعض النسخ بعد قوله فان عليه الحج من قابل بدل قوله او العمرة باو والعمرة بالواو وان الظ ان المراد بهذه العمرة المامور بها مع الحج انما هو عمرة التحلل وفيه نظر مضافا الى اختلاف النسخ مع عدم دليل على تعين الاخيرة و لعله لذا لم يستدل به الاكثر مع انه بمرئى منهم ومنظر هذا حكم الحاج اذا تحلل فاما المعتمر اذا تحلل فيقضي عمرته عند زوال المانع من الامر بها مط ولو في الشهر الذي اعتمر فيه اولا فتحلل منها وقيل انما يقضيها في الشهر الداخل والقائل الشيخ وغيره بل الاكثر كما في عبائر جمع وظ الاصحاب اللذين وصل الينا كلامهم ان الخلاف هنا كالخلاف في اصل المسئلة في الزمان الذي يجب كونه بين العمرتين وفيه نظر لعدم تحقق العمرة لتحلله منها فلا يعتبر في جواز الثانية تخلل الزمان المعتبر بين العمرتين الا انه يق باعتبار مضي الزمان بين الاحرامين ولكن لا دليل عليه ولعله لذا اطلق الماتن هنا وجوب قضائها عند زوال المانع مع انه اشترط في بحث العمرة مضي الشهر بين العمرتين وعكس الحلي فوافق الشيخ وقضيته ولذا تعجب منه بعض الاصحاب وهو في محله ومنه يظهر ما في البناء بحسب القول ايضا ثم انما يجب قضاء العمرة مع استقرار وجوبها قبل ذلك كالحج والا فيستحب كما هو واضح واعلم ان مقتضى اطلاق ما مر من الصحاح وغيرها بقضاء الحج الذي تحلل منه بالهدي قضاؤه بما شاء حتى لو كان قارنا وتحلل جاز له ان يقضي تمتعا مثلا كما عليه الحلي مط كما في نقل او على تفصيل المتن كما في اخر وقيل لو احصر القارن حج في القابل قارنا ايض وجوبا مط للصحيحين وغيرهما في القارن اذا احصر وتحلل هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج عنه والقائل الشيخ وابن حمزة بل الاكثر كما في كلام جماعة بل المشهور كما قيل اخذا بظ الامر فانه حقيقة في الوجوب والاطلاق لعدم اشعار في الاخبار بورودها في الواجب وهو خيرة الماتن في يع ولكنه رجع عنه هنا فقال وهو اي اتيان المماثلة في المقضي والامر به في الاخبار محمول على الافضل والاستحباب الا ان يكون القران الذي خرج منه متعينا عليه بوجه من الوجوه كالنذر وشبهه وتبعه الفاضل في جملة من كتبه وكثير من المتاخرين ولا شبهة ولا اشكال في صورة التعين ولزوم اعتبار

المماثلة

المماثلة فيها لتوافق الاصول والنصوص فيها بل والفتاوى ايضا اذ لم ينقل القول بعدم اعتبار المماثلة وجواز القضاء بما شاء مطلقا الا من الحلي
مع ندرته ومجهولية اطلاق كلامه المحكي على غير المتعين لغايته بعد صدق مثل هذا الاطلاق مع مخالفته للاصول الشرعية من مثله ولعله لذا لم يكثر على ان في
المتن من التفصيل ويشكل الحكم في الصورة الاخرى لمخالفته اطلاق النصوص المتقدمة المعتضدة بالشهرة المحكية في كلام جماعة السليمة عما يصلح
للمعارضة سوى الاطلاق المتقدم اليه الاشارة ولا ريب ان هذه النصوص اظهر دلالة منه فلينزل عليها ولا دليل لصرفها عن ظاهرها بالحمل على الاستحباب
او التقييد بالصورة الاولى عدا ما في هي من ان الحج اذا لم يكن قضاؤه واجبا فعدم وجوب الكيفية اولى غايته نفي الوجوب النفسي وهو لا يلزم نفي
الوجوب الشرطي للتقييد بمعنى انه لا يجب عليه القضاء ولكن ان قضى فليقضه مماثلا وهذا الوجوب اقرب الى الحقيقة من الاستحباب والتقييد السابقين
ثم وكيف كان فالقول المزبور وان لم نقل بكونه اظهر فلا ريب انه احوط تحصيلا للبرائة اليقينية وخروجا عن الشبهة ثم ان مفروض المتن واكثر
الجماعة بل نصوص المسئلة ايضا هو خصوص من حج قارنا دون غيره الا ان بعض الاصحاب عمم وجعل فرض المسئلة بين القوم اعم فان تم الاجماع على ذلك
والا فينبغي القطع بالرجوع الى تفصيل المتن في غير القارن لسلامة الاصول فيه عن المعارض بناء على اختصاص مورد النصوص والفتاوى الموجبة للتماثل بالقارن
ولا موجب للتعدية كما هو الفرض وذلك واضح بحمد الله سبحانه واعلم انه روى في الصحاح المستفيضة وغيرها استحباب بعث هدي من اي افق من الافاق
كان والمواعدة مع المبعوث معه لاشعاره وتقليده واجتناب ما يجتنبه المحرم وقت المواعدة حتى يبلغ الهدي محله وانه لا يلبي اظهرها دلالة على
ذلك الصحيح ان عليا وابن عباس كانا يبعثان هديهما من المدينة ثم يتجنبان ان بعثا بهما من افق من الافاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما
يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنب منه المحرم الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا
وقريب منه اخر عن الرجل يرسل بالهدي تطوعا قال يواعد اصحابه يوما يقلدون فيه فاذا كان تلك الساعة من ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه
المحرم فاذا كان يوم النحر اجزء عنه فان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنته ورجع الى المدينة لكنه كما في الاخبار
يحتمل الاختصاص بالمصدود والمحصور لمكان التعليل فيه وان بعد بالاضافة الى قوله في الصدر تطوعا لقبوله التنزيل على ما يوافق التعليل و
بلا بد من الاختصاص بالمصدود ولا كلام في الحكم فيه ولا في المحصور لكن ظ متاخري الاصحاب الاتفاق على عمومها للمسئلة بل اختصاصها بها حيث
اسندوا اليها الحكم فيها مدعين اشتهارها بين الاصحاب رادين بذلك على الحلي حيث انكر الحكم في المسئلة بعد ان نقله عن الشيخ في يه قائلا انها
اخبار احاد لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها وهذه امور شرعية يحتاج مثبتها ومدعيها الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب ولا سنة مقطوع
بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم وانما اورده شيخنا ابو جعفر الطوسي في كتاب النهاية ايرادا لا اعتقادا
لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر كثيرا ما يورد فيه اشياء غير معمول عليها والاصل برائة الذمة من التكاليف الشرعية واول من رده
الفاضل في لف فقال بعد نقل هذه الاخبار وهذه الاخبار ظاهرة ومشهورة صحيحة السند عمل بها اكثر العلماء فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل
وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك احكام الشرع وتبعه في ذلك جماعة من المتاخرين معربين عن الاكثر بانهم الكليني والصدوق والقاضي
والشيخ فقط وهو حسن الا ان تعداد الكليني والصدوق منهم مبني على ظهور الاخبار عدا الصحيح الاول عندهما في محل البحث وهو محل نظر ولم يرد
بالصحيح الاول الذي هو ظ فيه وروايتهما للاخبار غير معلوم فيهما منها ما يتعلق بالبحث فلعلهما فهما منها ما يختص ببحث المصدود والمحصور كما مر وفقها
على التامل في دلالة ما عدا الاول على الحكم في محل البحث بعض فضلاء المتاخرين بعد نقل القول بكون الاجتناب عما يجتنبه المحرم على الوجوب كما هو ظ
الشيخ وضعي للامرية في الخبر المتقدم مع التصريح بتحريمه عليه كما يحرم على المحرم في الصحيح الاخر وقريب منه في السند ما لفظه وربما ينازع فيه لعدم وضوح
العموم في الروايتين بالنسبة الى التطوع انتهى وهو حسن الا انه يكفي في الوجوب تضمن الصحيح الاول الذي هو نص في محل البحث اجتناب علي ما يجتنبه المحرم
وهو وان لم يفد بنفسه الوجوب بالنسبة الينا بناء على عدم وجوب التاسي من اصله الا ان بعد انضمام الاصل من توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار
فيها على ما ورد به الشريعة يقتضي ذلك لان المعهود والماثور في الصحيح من فعل علي هذه العبادة انما هو على الكيفية المزبورة المتضمنة للاجتناب فيها
ما يجتنبه المحرم بالكلية لكن مفاد هذا التحقيق الوجوب الشرطي بمعنى ان هذه العبادة لا تؤدى الا بالكيفية المزبورة لا الشرعي الذي يترتب عليه الكفارة في
ومن هنا يظهر وجه النظر فيما يحكى عن ظ الشيخ وصريح في لزوم الكفارة لو فعل ما يحرم على المحرم وتبعهما الفاضلان هنا وفي يع وعد لكن قالا يكفر لو اتى
بما يكفر له المحرم استحبابا ولا باس بقولهما الا لما قيل من الصحيح ان ابا المراد بعث بدنة وامر الذي بعثها معه ان يقلد ويشعر في يوم كذا وكذا فقلت له
انه لا ينبغي لك ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله عليه السلام وهو بالحيرة فقلت له ان ابا المراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان
ابي جعفر فقال مره فليلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب فان غاية ما يستفاد منه على تقدير وروده في محل البحث ان من لبس ثيابه
للتقية كفر ببقرة وهو مختص باللبس ومتضمن للتكفير فيه ببقرة ولا يقولون به كما صرح به جماعة ومع ذلك فحمله على الاستحباب الا وجه له بل
للتسامح في ادلة السنن والخروج عن شبهة خلاف من اوجبها ثم ان مورد العبادة واكثر الفتاوى واخبار المسئلة انما هو استحباب بعث الهدي

لاغمنه



لا غمنه خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فسوى بينهما وفي ذلك المرسل ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل له لا يبلغ ذلك اموالنا فقال اما يقدر احدكم اذا خرج
اخوه ان يبعث معه بثمن اضحيته ويامره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ للمسجد فلا يزال في الدعاء
حتى تغرب الشمس وفيه نظر اذ الظاهر ان ما تضمنه صورة اخرى غير مفروض العبارة والنصوص والفتاوى لعدم تضمنه ما تضمنته من المواعدة لاشعار
الهدي ولا اجتناب ما يجتنبه المحرم والظاهر ان المراد بالثياب التي امر فيه بلبسها يوم عرفة انما هو ثياب الزينة كما ورد في الخروج ليوم العيد والجمعة
وتقييده بذلك فرع اتحاد الموضوع وهو مختلف ففيها الهدي وفي هذا الثمن واحدهما غير الاخر ولذا افرد الحكم جماعة ممن تاخر عنه وافتوا به زيادة
على الاول ولا باس به وان ضعف السند لما مر من جواز التسامح في ادلة السنن مضافا الى موافقته العمومات كما صرح به جمع ولذا افتوا به من غير توقف
فيه من جهة السند مع ان ديدنهم المناقشة في الحكم المخالف للاصل اذا لم يصح السند **الثاني** في بيان الصيد المحرم على المحرم والمحل الى وجملة
ما يتعلق به من احكام الكفارات وهو على ما عرفه الماتن هنا وفاقا للمحكي عن ط وغيرهما بل قيل انه مذهب الاكثر الحيوان المحلل الممتنع واعترض عليه
اولا بان التقييد بالمحلل يفيد عدم تحريم المحرم عليه وهو خلاف ما ذكره من تحريم نحو الثعلب والارنب والضب اجماعا بل خلاف ما قال غيره فان الحلبي حرم
قتل جميع الحيوان ما لم يكن حية او عقربا او فارة او غرابا ولم يذكر له فداء وثانيا ان لطلاق الممتنع يشمل الممتنع بالعرض فيحرم النعم والجمل المتوحشة ونحو ذلك
اجماعا فكان ينبغي تقييده بالاصالة لئلا يلزم ذلك ولا يخرج منه ما استانس من الحيوان البري كالظبي مع تحريم قتله اجماعا وهو حسن الا انه يمكن
الجواب عن الاول باخرجية المعدودات لا ينافي تقييد الصيد بالمحلل الا على فرض اخذ تحريمها من عموم ادلة الصيد وليس بواضح لاحتمال اخذه من الادلة
المخصوصة بها كما ياتي ان لم نقل بانه الظاهر يتوجه عليه ان الصيد لغة بل وعرفا حقيقة في الاعم من المحلل والمحرم فلا وجه لتقييده بالاول فاطلاقه عن
القيد كما في يع وجملة من كتب الفاضل اسد الا ان يوجه التقييد بان الاطلاق يقتضي دخول نحو الذئب والنمر والفهد من الحيوانات الممتنعة بالاصالة مع
ان قتلها غير محرم اتفاقا كما عن ط وكره او يقال ان المتبادر من قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما حرمة اكله ولا اختصاص الحرمة منه بالمحرم وكذا
قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم بان المحرمات المشتركة مع اصل الحل والبرائة وفي الوجهين نظر اما الاول فلان خروج تلك الافراد المعدودة من المحرم بالاجماع
المنقول المتقدم فانه خروجها خاصة لا كل ما ليس بمحلل ولا التجوز بلفظ الصيد في خصوص المحلل فان التخصيص خير من المجاز ولا موجب لاخراج ما ليس
لاخراجه دليل من نص او اجماع لاختصاصهما فيما وصل الينا بما مر من تلك الافراد هذا مع ان الاجماع المنقول عن ط فيما وصل الينا من عبارته انما هو
على نفي الكفارة والجزاء في تلك الافراد لا انتفاء التحريم واحدهما غير الاخر ولا دليل على التلازم بينهما كما لا تلازم بين لزوم الكفارة بقتل حيوان
وكون وجهه كونه صيدا ومنه يظهر ما في تعريف بعضهم الصيد هنا بما في المتن وزيادة قوله ومن المحرم الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ
والقمل والزنبور والقطاة فان حرمة قتل هذه المحرمات عليه لم يتبين كونه من عموم ادلة حرمة الصيد ولا موجب لتوهم ذلك غير لزوم الكفارة
على قتلها وقد عرفت انه اعم من جهة الصيد واما الثاني فلمنع التبادر اولا والا لاختصت الاية باثبات تحريم اكل الصيد لا قتله وهو بعيد جدا
بل مخالف لفهم الكل قطعا وثانيا بان غاية ذلك اختصاص تلك الاية بالمحلل وهو لا يوجب تقييد اطلاق الاية الاخرى لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم وما ضاهاها من اطلاق الاخبار وغيرها وبالجملة فترك التقييد بالمحلل وفاقا لمن مر اسد ويؤيده الخبر في تفسير الاية الاخيرة عند قوله
ومن عاد فينتقم الله منه قال ان رجلا انطلق وهو محرم فاخذ ثعلبا فجعل يقرب النار الى وجهه وجعل الثعلب يصيح ويحدث من استه وجعل
اصحابه ينهونه عما يصنع ثم ارسله بعد ذلك فبينما الرجل نائم اذ جائته حية فدخلت في فيه ولم تدعه حتى جعل يحدث كما احدث الثعلب ثم خلت وهو
كالنص في عموم الاية للثعلب ولا قائل بالفرق واما قول الحلبي فلا دخل له باحد التعريفين كاخباره ان ابتني على ظاهره من تحريم مطلق الحيوان بل هو
قول شاذ مخالف للنص والاجماع كما صرح به جماعة من الاصحاب وان قيد بارادته الحيوان البري كالاخبار رجع الى ما قلناه من عموم الصيد للمحرم فيؤيده مع انه
حكي عن الراوندي انه مذهبنا معربا عن دعوى الاجماع هنا والانصاف ان ظ سياق الاية الاخيرة لا يفيد التلازم بين حرمة قتل الصيد ولزوم الكفارة
وانه مسبب عنها وكذا ظ الاخبار الكثيرة المعتبرة كالصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا انت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر
اليه فيستحل من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده والصحيح المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء وهذا التلازم لا يتم الا على تقدير تخصيص
الصيد بالمحلل منه فانه الذي قام الاجماع نصا وفتوى على التلازم فيه كليا دون غيره فلم يثبت فيه التلازم كذلك بل صرح الشيخ في ط بانه لا خلاف
بين العلماء في عدم وجوب الجزاء في مثل الحية والعقرب والفارة والغراب والحدأة والذئب والكلب وانه لا يجب الجزاء عندنا في الجوارح من الطير كالبازي
والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك وقال في مثل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب
فيه ذلك كالسبع وهو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي وحمار الوحش يجب الجزاء فيه عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى
ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل برائة الذمة انتهى فلو كان صيد هذه الانواع المحرمة محرما للزم فيه الفداء بمقتضى ما مر من التلازم
الظ من الاية والاخبار والتالي باطل لما عرفت من الاجماع فتعين ان المراد بالصيد المحرم عليه انما هو المحلل منه دون المحرم والا للزم اما الفداء فيه مط

وهو خلاف

وهو خلاف الاجماع كما مضى او دفع اليد عن التلازم بين الامرين الظاهر الاية والاخبار كما قدمنا ولا سبيل اليه ايض فان تخصيص الصيد فيهما بالمحلل اولى من
رفع اليد عن التلازم المستفاد منهما سيما وان التخصيص ولو في الجملة لو عم الصيد للمحرم لازم ايض قطعا فما ذكره الماتن من التعريف هنا اقوى ولا يحتاج الى اخراج ما مضى
نحو الثعلب والارنب في الصيد ولا الى استثنائهما من الفصل المستفاد من التعريف ان وقع في سر لا بتنائهما على كون تحريم قتلهما لكونهما صيدا وفيه ما
بقي الكلام في الخبر الذي مر في تفسير الاية وتضمنه الثعلب واشعار عبارة الراوندي بدعوى الاجماع على عموم الصيد للمحرم ويمكن الجواب عنهما فالاول بضعف
السند والثاني بالوهن بمعارضته بدعوى كون التخصيص مذهب الاكثر وبعد التعارض يبقى دعوى العموم في الصيد للمحرم بعد ما قدمناه بلا مستند
فاذن التخصيص بالمحلل هو المعتمد واذا تمهد ذلك فاعلم انه لا يحرم صيد البحر بالكتاب والسنة المستفيضة والاجماع وهو ما يبيض ويفرخ بضم
حرف المضارعة وكسر العين او فتح الفاء وتشديد الراء في الماء معا بالاجماع والصحاح منها السمك لا باس باكله طريه ومالحه ويتزود وقال الله
احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة قال فليختر الذين ياكلون وقال فصل ما بينهما كل طير يكون في الاجام يبيض في البحر ويفرخ في البر
فهو من صيد البر وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر وفي حكم البيض والافراخ التوالد ثم الاعتبار بذلك انما يفتقر اليه فيما يعيش
في البر والبحر معا والا فما يعيش في الاول منه البتة كما في الصحيح من علي على قوم ياكلون جرادا فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر
فقال ارموه في الماء اذن وما لا يعيش فيه من الثاني البتة والمراد بالبحر ما يعم النهر بلا خلاف كما عن التبيان فقال لان العرب يسمي النهر بحرا ومنه
قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر والاغلب في البحر هو الذي يكون ماؤه مالحا لكن اذا اطلق دخل فيه الانهار بلا خلاف ولا الدجاج الحبشي ويسمى السندي
والغرغر بلا خلاف اجده الا المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة منها انه ليس من الصيد انما الطير ما طار بين الارض والسماء وصف في بعضها
لانها لا تستقل بالطيران قيل وحرمه الشافعي لانه وحشي يمتنع بالطيران وان كان يالف البيوت وهو الدجاج البري قريب من الاهلي في الشكل واللون
يسكن في الغالب سواحل البحر وهو كثير ببلاد العرب باوي مواضع الطرفاء ويبيض فيها ويخرج فراخه كيسة كاسية بلفظ الحب من ساحتها كفراخ الاهلي
وقال الازهري كانت بنو اسرائيل من اهل تهامة من اعتى الناس على الله تعالى فقالوا قولا لم يقله احد فعاقبهم الله تعالى بعقوبة ترونها الان باعينكم جعل
رجالهم القردة وبرهم الذرة وكلابهم الاسود ورمانهم الحنظل وعنبهم الاراك وجوزهم السرو ودجاجهم الغرغر وهو دجاج الحبش لا ينتفع بلحمه لرائحته
وقال في يب لاغتذائه بالعذرة ولا باس بقتل الحية باقسامها والعقرب والفارة اذا خاف منها على نفسه وكذا كل ما يخاف منه عليها اجماعا فتوى
ونصا مستفيضا ففي الصحيح كل ما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده ونحوه غيره يقتل المحرم
كل ما خشيه على نفسه وفي اخر كل شيء ارادك فاقتله وكذا اذا لم يخف منها على الاظهر الاشهر فتوى بل عن ط اتفاق الامة وعن الغنية اجماع الطائفة
للاصل بناء على اختصاص الصيد المحرم عليه بالمحلل كما هو المختار واطلاق نحو الصحيح يقتل في الحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية
والعقرب والفارة وهو الفويسقة ويرجم الغراب والحدأة رجما واظهر منه الخبر عن المحرم وما يقتل من الدواب فقال يقتل الاسود والافعى والفارة
والعقرب وكل حية وان ارادك السبع فاقتله وان لم يردك فلا تقتله والكلب العقور اذا ارادك فاقتله ولا باس للمحرم ان يرمي الحدأة وان عرض
له اللصوص امتنع منه وقريب منه اخر وضعف سندهما منجبر بعمل الاكثر وهما كالنص في الاطلاق والا لما خص فيهما المنع عن القتل مع عدم الارادة
بالسبع ونحوه ويطلق فيما عداه خلافا للمحكي عن ئر فلم يجوز قتلها ح ولعله للصحيح الاول حيث جعل فيه الحيات كالسباع في المنع عن قتلها اذا
لم يرده ونحوه الصحيح الاخر اتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة فاما الفارة فانها توهي السقاء وتضرم على اهل البيت فاما العقرب فان
رسول الله صلى الله عليه وآله مد يده الى الحجر فلسعته فقال لعنك الله لا برا تدعينه ولا فاجرا والحية ان ارادتك فاقتلها وان لم يردك فلا تردها والاسود الغدر
فاقتله على كل حال وارم الغراب والحدأة رميا على ظهر بعيرك وفيه نظر لعدم مقاومتهما لما تقدم من وجوه شتى فليطرحا او يؤولا بارجاع الضمير
في قوله في الصحيح الاول فان لم يردك فلا ترده الى خصوص السباع دون الحيات او يحمل النهي على مطلق المرجوحية الشاملة للكراهة وكذا الصحيحة
الاخيرة وهذا الحمل فيها اقرب من تقييد اطلاق قتل هذه الافراد في صدرها بما اذا ارادته لما مر الى انها صريحة في جواز قتل الغدر والاسود على كل حال
وحيث انه لم يقل بهذا التفصيل في الحيات احد يلزم اما اطراحها راسا وليس بجائز مع امكان الحمل على الصحيح واقرب المجازات فتعين حمل النهي فيها
عدا الاسود الغدر على الكراهة ولا ريب فيها فتوى ونصا فهذا الصحيح اقوى دليلا على الجواز ولو مع الكراهة كما قلنا ويستفاد منه ومن الصحيح
السابق جواز رمي الغراب باقسامه والحدأة مط في الحرم وغيره مع الاحرام ولا معه وعن ظهر البعير وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيح السابق
والعبارة هنا وفي يع وعن يه وعع ولكن الصحيح الاخير مختص بالرمي عن ظهر البعير كما عن المقنع فان اراد تخصيص الجواز به فلا وجه له لاطلاق الصحيح
السابق وعدم افادة غيره التخصيص ليجمع بينهما به والا فلا باس به ثم ان مقتضى الروايتين عدم جواز قتلهما الا ان يقتضي الرمي اليه خلافا للمحكي عن
ط فجوزه مط وهو ضعيف في جواز رمي الغراب مط خلافا للمحقق الثاني فقيده بالمحرم منه الذي هو من الفواسق الخمس دون المحلل لانه محرم لا
يعد من الفواسق ولا باس به ان لم نقل بحرمته مط لاطلاق ما دل على حرمة الصيد من الكتاب والسنة المتواترة الشامل للمحلل من الغراب بهذا

وتقييدنا على الغراب

الصحيحين



الصحيحين وان امكن لكنه ليس باولى من تقييد اطلاقهما بما عدا المحلل وذلك فان التعارض بينهما وبين نحو الكتاب تعارض العموم والخصوص من وجه لان
نحو الكتاب وان كان عاما للغراب المحلل وغيره الا انه خاص بالاضافة الى تحريم الصيد المحلل بناء على فرض اختصاصه بالمحلل كما هو المختار كما تقدم والروايتان
وان كانتا خاصتين بالغراب لكنه فيهما اعم من المحلل منه والمحرم فكما يمكن تقييد اطلاق الصيد بما عدا الغراب مط حتى المحلل كذا يمكن تقييد الغراب في
الصحيحين بالمحرم منه والترجيح لهذا لقطعية الكتاب ونحوه مضافا الى اشعار التعليلين في الصحيحة الاخيرة لاباحة القتل وفي غيرها بالتقييد
ايض فتدبر والجمع السابق فرع عدم القول بتحريم الغراب مط ولكنه كما سيأتي خلاف التحقيق وان الاصح تحريمه مط وعليه فالاظهر اباحة رمي الغراب مط
لعدم التعارض بين الادلة السابقة لان النسبة بينهما التباين الكلي فلا موجب لتقييد احدهما بالاخر هذا مضافا الى امكان التامل في دعوى كون
التعارض بين الكتاب والصحيحين من تعارض العموم والخصوص من وجه بل النسبة بينهما اما التباين الكلي او العموم والخصوص مط الاول في الكتاب
الثاني فيهما فتدبر وتامل ولا كفارة واجبة في قتل شيء من السباع عدا الاسد مط بلا خلاف وكذا فيه اذا اراده وعن هي والشيخ عليه الاجماع وفيما اذا
لم يرده خلاف والاصح العدم وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في كلام بعض من تاخر للاصل مضافا الى الاجماع المنقول عن صريح ف وظ ط وكره السليمه
جميع ذلك عما يصلح للمعارضة من الكتاب والسنة المتواترة الدالة على حرمة قتل الصيد وايجابه الكفارة بناء على المختار من اختصاصه بالمحلل فلا يشمل
محل الفرض ولا معارض له اخر غير ما اشار اليه بقوله وروي في قتل الاسد كبش اذا لم يرده وهذه الرواية مع شهادته عليها بانه فيها ضعف لم نقف
عليها في شيء من كتب الاخبار ولا نقلها ناقل في شيء مما وقفت عليه من كتب الاستدلال نعم روى الكليني والشيخ عن ابي سعيد المكاري قال قلت لابي عبد الله
رجل قتل اسدا في الحرم فقال عليه كبش يذبحه وهو مع اختصاصه بالقتل بالحرم فيه ضعف ايض سندا بما ترى فليطرح او يحمل على الاستحباب ومع
ذلك فهو مطلق لا تقييد فيه بعدم الارادة ولا موجب لتقييده بها عدا ما مر من الصحاح المفصلة بين صورة الارادة فجوز القتل وعدمها فنهى لكنه
مع عدم اختصاصه بالاسد عمومه لباقي السباع ولا قائل بحكمه فيها مط مورده اباحة القتل والنهي ولا ملازمة بينه وبين الكفارة هنا سيما خصوص
نوع هذه الكفارة فالقول بمضمونه كما عن والد الصدوق وابن حمزة لا وجه له سيما وقد تعدوا عن مورده الذي هو القتل في الحرم الى مسئلتنا هنا
فتجب انعم في الوصي ولا باس للمحرم ان يقتل الحية والعقرب والفارة ولا باس برمي الحدأة وان كان الصبي اسدا ذبحت كبشا ولا ريب انه احوط
بقي الكلام في حرمة قتله ولا ريب فيها على القول بلزوم الكفارة ويشكل فيها على القول بالعدم من الاصل بناء على المختار من اختصاص الصيد المحرم في
الكتاب والسنة بالمحلل ومن ورود النهي عن قتله اذا لم يرده فيما مر من الصحيح وغيره لكنه فيهما يعم الاسد وغيره ولم اعثر بقائله مضافا الى ورود مثله
في الحية وقد عرفت انه محمول على الكراهة فالقول بها ايض لا يخ عن قوة سيما وان ظ جماعة التلازم هنا بين نفي الكفارة وثبوت اباحة القتل وبالعكس
كالفاضل في هي ولف وغيره واما العبارة فسياقها يحتمل القول بالاباحة وبالحرمة وكانه في الاخير اظهر دلالة كما لا يخفى على من تدبره ويحتمل ثالثا
وهو التوقف بينهما ولا ريب انه بحسب العمل بل الفتوى لعموم الصحيح السابق الناهي عن قتل الدواب الا ما مضى احوط واولى ولا كفارة واجبة ايض
في قتل الزنبور واحدا او متعددا ولو كثيرا اذا كان خطأ على الاقوى وفاقا للماتن وجماعة للاصل مع اختصاص الصيد المتساوي عمده وخطاؤه في
لزوم الكفارة بالمحلل كما مر ولعله لهذا تعرض الماتن لنفي الكفارة هنا تنبيها على ان لزومها في العمد ليس لكونه صيدا خلافا للعبائر كثير من القدماء
فاطلقوا التكفير في قتله بحيث يشمل الخطاء ولعله بناء على كونه صيدا ويضعفه مضافا الى ما مضى خصوص الصحاح فيها هنا عن محرم قتل زنبورا
قال ان كان خطأ فليس عليه شيء قلت فالعمد قال يطعم شيئا من طعام ويستفاد منها ان في قتله عمدا شيئا من طعام كما افتى به الماتن هنا وجماعة
واطلق الشيء في ئر وبدل في يع بصدقة ولو بكف من طعام وفي عد بكف من طعام وشبهه عن يه والتلخيص بتمرة واكتفى بكف من طعام في المحكي عن
المقنع والفقيه والغنية وفي د مع للوضيح وفي مع مقاومته لما سبق ضعف فالاصح ما في المتن مع خلو ما عدا الاخير من المستند الا ما ربما يقال من ان
القول بتمر لكونه من الطعام وانه ليس جرادا وفيهما ضعف سيما في مقابلة النصوص مورده كالمتن من الزنبور الواحد فالمتعدد والكثير خال عن النص
فيجب الرجوع فيهما الى الاصل فيحتمل الحاقهما بالواحد في كفارته ان لم يثبت بالاصل الزيادة عليها وهنا اقوال اخر منها لزوم صاع في المتعدد كما عن
الحلبي وشاة في الكثير منه كما عنه وعن الغنية ورب التلخيص ومد من طعام او تمر او شبهه كما عن المقنع وجمل العلم والعمل في تمرة ونحوه عن شم الا في مد
من طعام فلم يذكر فيه ولا مستند لشيء من هذه الاقوال الا ما ربما يقال من ان ايجاب الشاة لكثيره للحمل على الجراد وايجاب المد والصاع لضم فداء
بعضه الى بعض وفيهما كما ترى ضعف ثم ان ظ وجوب التكفير بمحرمه تعمد القتل خلافا للمبط فصرح بالجواز وانه يكفر بعد القتل بما استطاع ولعله للاصل
وكونه من المؤذيات مضافا الى الخبرين في احدهما يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدر والذئب وما خاف ان يعدو عليه وفي الثاني المروي
عن قرب الاسناد للحميري يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع او غيره ويقتل الزنبور والعقرب والنسر والذئب والاسد وما خاف ان يعدو عليه من السباع
والكلب العقور ولا ينافي الجواز وجوب الكفارة كما في وجوبها في قتل الصيد خطأ وهو حسن ان منع ظهور لزوم الكفارة في الحرمة وهو مشكل
والتخلف في بعض الافراد لا ينافي الظهور وحيث ثبت يمكن دفع الاصل بما مر من التكفير لظ في المنع كما مر وعن الخبرين بضعف السند مع احتمال تنزيلهما

على جواز

على جواز القتل في صورة الخوف منه وارادته له ولا دية في الجوارح كما مر مضافا الى الخصوص الصحيح هنا وفيه بعد نحو ما مر في الصحاح من الامر بالتكفير بشيء من الطعام في صورة العمد قلت انه اراد في قال كل شيء اراد لك فاقتله وبها يقيد اطلاق ونحوه مما مر من النص بصورة عدم الارادة وانتفاء الخوف منه ويجوز شراء القماري جمع قمرية بالضم ضرب من الحمام والقمرة بالضم لون الى الخضرة او الحمرة فيه كدرة والدباسي من الدبسي بالضم جمع ادبس من الطير الذي لونه بين السواد والحمرة ومنه الدبسي لطائر ادكن يقرقر كما عن ق ولحمها من مكة شرفها الله سبحانه على كراهية لا ذبحها او اكلها اتفاقا في الحكم الاخير فتوى ودليلا كتابا وسنة من غير معارض وفاقا للنهاية وط في الاولين للصحيح عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة قال ما احب ان يخرج منها شيء وهو مع اختصاصه بالقماري غير صريح في الجواز بل ظ جماعة كالشيخ في ئب وغيره دلالته على التحريم ولعله لدوران الامر فيه بين ابقاء لفظ لا احب على ظاهره من الكراهة وتخصيص الشيء المنفي في سياق النفي بخصوص القماري والدباسي ايض وبين ابقاء العموم بحاله وصرف لا احب عن ظاهره الى التحريم او الاعم منه ومن الكراهة والاول خلاف التحقيق وان كان التخصيص اولى من المجاز بناء على اختصاص الاولوية بالتخصيص المقبول وهو ما بقي من العام بعده اكثر افراده وليس هنا كذلك والثاني لا ذم هذا ان سلم ظهور لا احب في الكراهة فهو اعم منها ومن الحرمة لغة لكن مقتضى هذا عدم دلالته على التحريم ايض والتحقيق ان هذه الرواية مجملة لا تصلح ان تتخذ لشيء من القولين حجة فالاصل في المسئلة عدم الجواز لعمومات حرمة الصيد كتابا وسنة كما عليه جماعة تبعا للحلي ولكن مورد عبارته المنع عن الاخراج عن الحرم خاصة ومورد النص الاخراج من مكة واحدهما غير الآخر فلا تنافي كذا قيل وفيه نظر لمنع اختصاص النص بمكة فان مورد السؤال الذي يطبق عليه الجواب هو الاخراج منها ومن المدينة بمقتضى الواو المفيدة للجمعية في الحكم الذي هو هنا الاخراج والاخراج منهما معا يستلزم الاخراج من الحرم ثم لو سلم نقول انه جوز فيه الاخراج عن مكة من غير تقييد بما اذا لم يخرج عن الحرم بعد عموم السؤال له واطباق الجواب عليه بقاعدة ترك الاستفصال فانه وان لم تكن ناصة بالجواز في الحرم لكنها ظاهرة فيه ايض فيتحقق التعارض والتنافي كما فهمه سائر الاصحاب حيث ذكروا الحلي موافقا للشيخ هنا وخالفوه وافقوه وهو الاقوى وانما يحرم على المحرم صيد البر دون البحر كما مر وينقسم باعتبار لزوم الكفارة وبدلها الى قسمين **الاول** ما لكفارته بدل على الخصوص وهو على ما ذكروه خمسة **الاول** النعامة وفي قتلها بدنة بالتحريك كما هو المشهور وفي ضر كره وهي ظ الغنية الاجماع وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وفي النعامة بدنة خلافا للنهاية وط وئر فجزور للتخيير وفي سنده اشتراك فاذن الاول اظهر مع انه قيل لا مخالفة بينه وبين الادلة ولا بين القولين كما يظهر من لف فانا للتذكرة وهي وغيرهما اذ لا فرق بين الجزور والبدنة غير ان البدنة ما تحرر للهدي والجزور اعم وهو يعم الذكر والانثى كما في العين والنهاية الاثيرية وتهذيب الاسماء للغرس وغيرها والمغرب في البدنة وخصت في الصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم بالناقة والبقرة لكن عبارة العين كذا البدنة ناقة او بقرة الذكر والانثى فيه سواء يهدى الى مكة فهو مع تفسيرها بالناقة والبقرة نص على التعميم للذكور والاناث فقد يكون اولئك لا يخصونها بالانثى وانما اقتصروا على الناقة والبقرة تمثيلا وانما ارادوا تعميمها للجنسين ردا على من يخصها بالابل وهو الوجه عندنا ويدل عليه قوله حتى اذا وجبت جنوبها قال الزمخشري هي الابل خاصة ولان رسول الله صلى الله عليه وآله الحق البقرة بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فجعل البقرة في حكم الابل صارت البدنة في الشريعة متناولة للجنسين عند ابي حنيفة واصحابه والا فالبدن هي الابل وعليه تدل الآية انتهى اقول وجملة ما ذكره حسن الا انما ادعاه من ظهور الاتحاد وعدم المخالفة بين الروايات والقولين من لف محل نظر بل الذي وقفنا عليه من عباراته يفيد العكس ويدل على ما ادعاه من كون التخصيص بالابل هو الوجه عندنا مضافا الى ما ذكره في مقابلة البقر للبدنة في اخبارنا ففي الصحيح في قول الله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة هذا ويؤيده عموم البدنة للذكر والانثى كما ذكره في المصباح المنير من انه قالوا واذا اطلقت البدنة في الفروع فالمراد البعير ذكرا كان او انثى وربما اشعرت هذه العبارة بان هذا الاطلاق ليس من جهة الوضع اللغوي وانما هو اصطلاح المتشرعة لكن في مجمع البحرين بعد ذكر البدنة وانما سميت بذلك لعظم بدنها وسمنها وتقع على الجمل والناقة عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء اقول ويعضده ما تقدم وكيف كان فلا ريب ان اختيار الانثى مع الامكان احوط واولى وان كان اجزاء الذكر ايض اقوى ثم لما كانت البدنة اسما لما يهدى اعتبر في مفهومها السن المعتبر في الهدي مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى اجزاء البدنة مط سواء وافقت النعامة وماثلته في الصغر والكبر وغيرهما ام لا خلافا للمنقول عن كره فاعتبر المماثلة بين الصيد وفدائه ففي الصغير ابل في سنة وفي الكبير كك وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى ولم نقف على دليله سوى اطلاق الآية باعتبار المماثلة ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر فان لم يجد البدنة وعجز عنها فض الثمن اي البدنة بعد تقويمها قيمة عادلة على البر كما في عبائر جمع او الطعام المطلق كما في عبائر آخرين والنصوص وهو الاظهر وان كان الاول احوط اخذا بالمتيقن واطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدين على الاشهر كما في كلام جمع والصحيح او مد كما في كلام آخرين وكثير من النصوص وفيها الصحيح وغيره وهو اظهر حملا للظ على النص وعليه يحمل ايض ما اطلق فيه الاطعام من الفتاوى والنصوص وان كان الصحيح فيه وغيره حمل المطلق على المقيد ولا يلزمه انفاق ما زاد عن قيمتها من ستين مسكينا بل له الزايد ولا ما يزاد عن قيمتها ان نقصت عن الوفاء بالستين بلا خلاف الا من اطلق اطعام ستين تبعا لاطلاق ما مر من النصوص وفيه انه يجب تقييده بنحو الصحيح عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا وان كان قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا فان كان قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه

وفي الصبي شاة وفي البقرة بقرة م

الا قيمة



الا قيمة البدنة وعن ف الاجماع على نفي وجوب الزائد ومن الحليين فاطلقا ان من لم يجد البدنة تصدق بقيمتها للصحيح عدل الهدي ما بلغ يتصدق بقيمته ويجوز تنزيله على الاول كما في كلام جمع واما الموثق فيمن عليه بدنة واجبة في فداء اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فشاذ لم ار قائلا به وبه صرح بعض الاصحاب فان لم يجد ثمنها او لم يستطع صام عن كل مدين او مد يوما على الاظهر الاشهر بل في صريح الغنية وظ التبيان وكنز العرفان وغيرها الاجماع عليه للصحيحين وغيرهما فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما كما في احدهما وفي الثاني فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما خلافا للعماني والصدوق فثمانية عشر يوما مط للصحاح وغيرها فان لم يقدر على ان يتصدق فليصم ثمانية عشر يوما وهو حسن لولا الاخبار الاولة المصرحة بصوم الستين بعد العجز عن الصدقة المعتضدة زيادة على الشهرة بالاجماعات المنقولة والاحتياط اللازم في الشريعة بناء على ان الجمع بين الاخبار يمكن باحد وجهين من حمل الاخبار السابقة على الفضيلة والاخيرة على الاجزاء او تقييد هذه بما اذا عجز عن صوم الستين والسابقة على ما اذا قدر عليه وبعد تعارض الحملين وتساويهما يجب الاخذ بما يحصل به البرائة اليقينية للاجماع على ثبوت اشتغال الذمة بشيء من الصوم في الجملة بعد العجز عن الصدقة هذا على تقدير القول بتساوي الحملين والا فالظ رجحان الثاني لانه من قبيل التقييد والاول من قبيل المجاز واذا تعارضا فالاول اولى بالترجيح على الاشهر الاقوى سيما مع اعتضاده هنا بالشهرة وغيرها ومن هنا يتضح المستند لقوله فان عجز صام ثمانية عشر يوما ومحصله الجمع بين النصوص مضافا الى ان في صريح الغنية وظ الكنز الاجماع واعلم انه لو انكسر البر عن العدد الذي يجب دفعه الى كل مسكين دفع ذلك اليه صاعن الناقص يوما بلا خلاف يعلم كما في كره وهو مشعر بدعوى الاجماع وهو الحجة ثم لا ما قيل من ان صيام اليوم لا يتبعض والسقوط غير ممكن لشغل الذمة فيجب كمال اليوم فانه مع ما فيه من النظر يدفعه ان مقتضى النصوص ان صيام اليوم انما يجب بدلا عن نصف الصاع وهو غير متحقق هنا ولا يصام عن الزائد على الشهرين لو كان للآل والنص فاذا زادت الامداد على الشهرين فليس عليه اكثر منه وفي الغنية الاجماع ولا الناقص عنهما ان نقص البدل وفاقا للاكثر وصريح جمع للاصل وظ الاخبار خلافا لآخرين فيصوم الستين مط وهو احوط واولى وان كان الاول اقوى ولو عجز عن الستين فهل يجب الثمانية عشر ويكفي مط ام بشرط العجز عن الزائد عنها والا فيجب الزائد ايض وجهان ولعل الاول اقوى وان كان الثاني احوط واولى ولو عجز بعد صيام شهر عن الشهر الآخر فاقوى الاحتمالات السقوط وان كان الاحوط وجوب ما قدر ولو زائدا عن التسعة وبين الاحتمالين عموم من وجه خاصة وجعله في عدادها **الثاني** في بقرة الوحش بقرة اهلية بلا خلاف فتوى ورواية وهي صحاح مستفيضة معتضدة بعد ظ الكتاب باخبار اخر معتبرة فان لم يجدها فض ثمنها على الطعام واطعم ثلثين مسكينا لكل مسكين مدين كما في الصحاح وان اختلفت كالفتاوى في التقدير بمد كما في الصحيح او مدين كما في الصحيحين والاول اقرب بحمل الثاني على الفضل كما مر وان كانت قيمة البقرة اقل من ذلك اقتصر على قيمتها كما يستفاد من الصحيح وكذا لو زادت عنه لم يجب عليه الزيادة كما يستفاد من غيره من الصحاح ولا خلاف في شيء من ذلك اجده الا في ما عرفته فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما للصحيحين وغيرهما الآمرة بالصيام عن كل مسكين يوما بعد العجز عن الصدقة ففي احدهما والمرسل كالموثق عن قول الله تعالى او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما وفي الثاني فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما فان عجز عن الصيام كذلك صام تسعة ايام للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة لكن فيها الامر بذلك بعد العجز عن الصدقة كما عليه جماعة ولكنها محمولة على ما ذكرنا من التفصيل وفاقا للاكثر وفي الغنية الاجماع جمعا بين الادلة وان امكن الجمع بينها بحمل الاخبار الاولة على الفضيلة ولكن ما اخترناه من الجمع اولى لما عرفته في النعامة ويأتي في هذه المسئلة ما قد عرفته ثمة من الفروعات المناسبة وكذا الحكم في حمار الوحش فيلزم فيه البقرة ومع العجز عنها فاطعام ثلثين مسكينا ومع العجز عنه فالصوم كذلك ومع العجز عنه فصوم تسعة ايام على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره خلافا للمقنع فبدنة للصحاح والاسكافي فخير بينهما ووافقه جماعة من متأخري المتأخرين جمعا وفيه انه فرع التكافؤ وليس لرجحان الاولة بكثرة العدد والاعتضاد بالشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة مضافا الى ضعف دلالة الاخيرة باحتمال البدنة فيها الحمل على البقرة لما عرفته من عموم البدنة للبقرة عند جماعة من اللغويين والحنفية كذا قيل وفيه مناقشة **الثالث** الظبي وفيه شاة بالكتاب والسنة والاجماع فان لم يجدها فض ثمن الشاة على البر بل مطلق الطعام واطعم عشرة مساكين لكل مسكين مدين على الاشهر ومدا على الاظهر ولو قصرت قيمتها عن اطعامهم اقتصر عليها ولو زادت عنه لم يجب عليه الزائد فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما وان عجز صام ثلثة ايام كل ذلك لعين ما مر من الادلة فان الكلام في هذه المسئلة كالكلام فيما تقدمها فتوى ودليلا وخلافا والابدال في الاقسام الثلثة على التخيير عند جماعة ومنهم الحلي عازيا له كغيره الى الشيخ في الجمل والعقود وف وتبعهما كثير من متأخري الاصحاب ومنهم الفاضل المقداد لظاهر الآية المفيدة للتخيير بناء على وضعها له لغة كما صرح به هو وغيره مبالغا في ظهورها فيه حتى ادعى انها نص فيه فقال في الجواب عن جواب المرتضى عنها بانه يجوز العدول عن ظ القرآن للدلالة كما عدلنا في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع عن مدلول الواو وهو الجمعية الى التخيير ما صورته وفيه نظر لانا نمنع انه عدول عن الظ بل عدول عن النص وهو غير جائز لان لفظ او لا يحتمل امرين احدهما اظهر وهو التخيير بل هو نص في التخيير كما قال علماء العربية ثم قال سلمنا لكن نمنع وجود الدلالة الموجبة للعدول عن ظ الجواز ان يراد بالترتيب في الرواية الافضلية لا الوجوب والتخيير

والاية

في الاية لا ينافي افضلية الترتيب فيما ذكره من الجواب نظر اما الثاني فلان جواز ارادة الافضلية من الترتيب الوارد في الروايات لا ينافي ظهورها فيه نعم
هو محتمل خلاف الظ واما الاول فلان وضعها للتخيير لا يستلزم نصيته الآية بعد ثبوت صحة ما ذكره من عدم احتمالها امرين احدهما الظهور وهو التخيير
ولو لم يثبت بل الثابت خلافه لظهور شيوع استعمالها فيما عدا التخيير من التنويع ولذا ان عامة متاخري الاصحاب بل كافتهم عداه لم يدعوا لسوء ظهورها في
في التخيير لا صراحتها فيه بل زاد بعض متاخريهم فادعى اجمالها وعدم ظهورها فيه وانما استدل على هذا القول بالاصل فقال الاصل مع احتمال او
للتخيير او التقسيم ثم قال وضعفه ظ واضعف منه ما يقال ان ظاهر او للتخيير اقول وفيه ايض نظر لان الحق فيها هو الظهور المطلق كما هو ظ من عدا ما
من الاصحاب عليه فيشكل الجمع بين ظ الاية وهو التخيير والاخبار الكثيرة القريبة من التواتر وهو الترتيب لاجلها قيل في المسألة بانها على الترتيب والقائل
الاكثر منهم السيدان مدعيا ثانيهما في ظ الغنية الاجماع والشيخان عازيا ثانيهما له في ظ الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما قيل وهو وان لم ننقل بكونه ظ[هر]
فلا ريب في كونه احوط خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ودليلا كتابا وسنة فان الجمع بينهما وان امكن بحمل الروايات على الافضلية الا انه ليس باولى من حمل او في الآ[ية]
على ما عدا التخيير والتكافؤ من جميع الوجوه حاصل فيدور الامر بين التجوز في ظ الكتاب والتجوز في ظ الروايات كل محتمل وترجيح الثاني بالصحيح كل شيء في
القران او فصاحبه بالخيار يتخير ما يشاء وكل شيء في القران فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار ليس باولى من ترجيح الاول بظ دعوى الاجماع المتقدم في كلا[م]
ابن زهرة وشيخ الطائفة سيما مع اعترافه بكون التخيير ظ الاية وحيث دار الامر بين مجازين لا مرجح لاحدهما على الاخر صار المكلف به من قبيل المجمل فيجب الا[حتياط]
فيه بالمتيقن وان احتمل على بعد التخيير ثم ظاهر العبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة ثبوت التخيير على القول به في جميع الابدال الثلثة خلافا لشيخنا الشهيد
الثاني وسبطه فقالا موضع الخلاف من الثلاثة الثلثة الاول اعني الجزاء من النعم وفض ثمنه على المساكين وصيام قدرهم اياما واما الصور الاخر في
الثلثة وهو الثمانية عشر والتسعة والثلثة فلا خلاف في انها مرتبة على المتقدم وفي الثعلب والارنب شاة بلا خلاف كما استفاض نقله في عبائرهما
من الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع كما في ظ الغنية فيهما وعن كره في الارنب وكذا عن المنتهى في الاول وبعض المعتبرة المنجبرة بفتوى الجماعة وحكايات
الاجماع المتقدمة في الثاني وفيه عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قال فارنبا قال مثل ما في الثعلب ويؤيده ما قيل من ان الشاة مثله من النعم وهو اولى بد[ل]
من الارنب قيل فان عجز عن الشاة استغفر الله تع ولا بدل لها وفاقا للمحقق والصدوقين وابن الجنيد وابي عقيل للاصل من غير معارض وفيه نظر لوجود المعا[رض]
وهو الصحاح المتقدمة المتضمنة بعضها لقوله اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه صيد قوم جزائه من النعم دراهم فان الجزا[ء]
متناول للجميع واخر منها قوله ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلثة ايام فانه متناول ايض للجميع ونحوهما قوله في اخر منهما
على الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل اطعام مسكين مدا ولذا قيل ان البدل فيهما كالظبي والقائل به الاكثر كالشيخين
والسيدين والحلي وغيرهم وفي ظ الغنية الاجماع وهنا قول اخر ذهب اليه شيخنا في لك وضة وغيره وهو العمل باطلاق الصحيح الثاني قال والفرق بينه و
بين الحاقهما بالظبي يعني القول الثاني يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق تقتصر على القيمة وعلى الرواية يجب اطعام العشرة
واعترضه سبطه بانه يتوجه عليه بان الصحيح الاول المتضمن للاقتصار على التصدق بقيمة الجزاء متناول للجميع فلا وجه لتسليم الحكم في الظبي وصنعه فيهما
مع ان اللازم مما ذكره زيادة فداء الثعلب عن فداء الظبي وهو بعيد جدا انتهى وهو حسن **الرابع** في كسر بيض النعام اذا تحرك الفرخ فيها وكان
حيا فتلف بالكسر لكل بيضة بكرة من الابل والمعروف في اللغة انها انثى البكر وهو الفتي وكانهم ارادوا الواحدة كما عن الحلبي وفي يع وغيره والمستند الصحيح
ان في كتاب علي ع في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وحمل عليه اطلاق البعير في الصحيح الاخر عن رجل كسر
بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر كما قيد اطلاق البيض في الاول بالمتحرك فيه الفرخ لهذا الصحيح مضافا الى
الاجماع عليه كما في صريح لف وك وظ الغنية وبهما يقيد اطلاق ما سيأتي من الاخبار بالارسال وان افتى بظاهرها جماعة من القدماء كالاسكافي والصدوق
في بعض كتبه والمفيد ونضي والديلمي جميعا مع ضعف اطلاقها بظهور سياق جملة منها في المجهول حاله وهو الفرد النادر والغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق
البواقي وعبارات هؤلاء القدماء ويؤيده ما مر من تحقق نقلة الاجماع على التقييد نعم عن الصدوقين التصريح بالارسال اذا تحرك وانه اذا لم يتحرك فعن
كل بيضة شاة قيل وكانهما استندا الى الجمع بين اخبار الارسال وبعض الاخبار بان في بيض النعامة شاة وفيه انه فرع الشاهد عليه وليس مضافا الى ما مر
من انصراف الاطلاق الى الصورة المجهولة دون المعلوم نعم في بعض الاخبار الرضوي واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها افراخ تتحرك فعليه ان يرسل
فحولة من البدن على الاناث بقدر عدد البيض فالنتج وسلم حتى ينتج فهو هدي لبيت الله الحرام وان لم ينتج شيئا فليس عليه شيء لكنه غير مكافؤ لما مضى
سندا وعملا واشتهارا فالعمل به اولى مضافا الى ان ظ هذين الخبرين الفرق بين الكسر بالوطي فامر والاصابة والاكل فشاة كما في صدرهما وهو مما رفض
للاخبار بل والفتاوي جملة الا من الصدوق في المقنع فافتى بمضمونهما واما ابوه فصرح بالتسوية بينهما كظ سائر الاصحاب وهو شاذ وما في المتن هو
المشهور والمختار وان لم يتحرك قطعا او احتمالا ارسل فحولة الابل في الاناث بعدد البيض فما ينتج كان هديا لبيت الله الحرام بلا خلاف الا من
وهو مع ضعف مستنده كما عرفت نادر بل على خلافه الاجماع في صريح الغنية وظ ك وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها



منها من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه فما نتجت الابل
هديا بالغ الكعبة ونحوه في ظهور السياق في المجهول الخبران احدهما المرسل ومنها في رجل وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم قال قضى فيه علي ع ان يرسل الفحل على عدد
البيض من الابل فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة ونحوه في الاطلاق اخر فظ اطلاقها كفاية الفحل الواحد وعدم اعتبار تعدده كما صرح به
جماعة معربين عن عدم خلاف فيه وان اوهمه ظ العبارة فظاهرها اعتبار تعدد الانثى وانه لا يكفي مجرد الارسال بل يشترط مشاهدة كل واحدة منها
قد طرقت بالفحل ثم قد عرفت ان ظاهرها جهالة البيض فلو علم بان فرخها ميت لم يلزمه شيء للاصل السالم عن المعارض وكذا لو كانت فاسدة او كسرها
فخرج منها فرخ فعاش صرح بذلك جمع وليس فيها ولا في كلام اكثر الاصحاب تعيين مصرف هذا الهدي وقيل انه مساكين الحرم كما في مطلق جزاء الصيد
وقيل بالتخيير بين صرفه في مصالح الكعبة ومعونة الحاج كغيره من اموال الكعبة والاحتياط لا يترك فان عجز فعن كل بيضة شاة فان عجز فاطعام عشرة
مساكين فان عجز صام ثلثة ايام وفاقا للاكثر للخبر المنجبر بالعمل فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل
مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام وفي الصحيح من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وعكس الصدوق في المقنع
والفقيه كما قيل فجعل على من لم يجد شاة صيام ثلثة ايام فان لم يقدر اطعم عشرة مساكين وللخبرين وفيهما ضعف عن المقاومة لما مر سندا واشتهارا
حتى ان في صريح ك الاتفاق عليه ثم ان صريح الخبر ان لكل مسكين مدا وهو ضه ير وكره وهي ولف وس وغيرهم وهو الاقوى للاصل خلافا للمحكي عن ضي
فاطلق ان من وجب عليه شاة فلم يقدر عليها اطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع ومستنده غير واضح وحكى الحلي عن المقنعة ان على من عجز عن
الارسال اطعم عن كل بيض ستين مسكينا فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما وقد صرح الفاضل في لف وغيره بانهم
لم يجده في نسختها ولا حكاه الشيخ في يب **الخامس** في بيض القطاة والقبج اذا تحرك الفرخ فيه من صغار الغنم كما هنا وفي يع وعن مع لكن بزيادة
الدراج كما في عد قيل وبمعناه ما في ف من ان في بيض القطاة بكارة من الغنم وذلك للمماثلة المنصوصة في الاية وما مر من الصحيح وان اختص ببيض القطاة
لتشابه الثلثة وما يأتي من ان فيها انفسها حملا ففي بيضها اولى وعن ب الاصباح ان في بيضة الحجل شاة وفي رواية ضعيفة بالاضمار وغيره ان في البيضة
من القطاة مخاض من الغنم اي ما من شانه ان يكون حاملا كما عن الحلي وفيها عن رجل وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض من الابل ومن اصاب
بيضة فعليه مخاض من الغنم وعمل بها في ير وط وله في بيض القبج والقطاة قيل ويوافقها كره وهي وير ولف وس ود وقال الماتن في النكت انه شيء
انفرد به الشيخ لهذه الرواية وتاولها بما تحرك فيه الفرخ قال وفي التاويل ضعف لانه بعيد ان يكون في القطاة حمل وفي الفرخ عند تحركه مخاض فيجب اطر[احه]
لوجوه احدها ان الخبر مرسل لانا لا ندري المسؤل من هو وثانيها انه ذكر في البيضة ولعله لا يريد بيض القطاة بل بيضة النعام لان الكلام مطلق ثم يعارض
رواية سليمان بن خالد ايض عن ابي عبد الله ع وذكر ما اشرنا اليه من الصحيحة اقول التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص المطلق ان قلنا بشمول البكارة
من الغنم للصغير منه والا كما في خبره فلا تعارض بينهما وعلى التقدير الاول يجب حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد لكن لما ضعف الخاص سندا
ومخالفته لما مر من القياس بالطريق الاولى تعين طرحه او حمله على الاستحباب اجماعا وان لم يتحرك ارسل فحولة الغنم او فحلا منها في اناثها بعدد ما كسر من
البيض فما نتج كان هديا للبيت بلا خلاف في هذا الارسال على الظ المصرح به في عبائر للمستفيضة وفيها الصحاح منها عن محرم وطئ بيض قطاة فشدخه
قال يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من النعام في الابل ولكنه كغيره خلت عن كون الهدي لبيت الله وقد ذكره الشيخ
وغيره وعن التقييد بعدم التحرك بل هي مطلقة له ولغيره ولذا اطلق الارسال جماعة من قدماء الاصحاب كالمفيد والديلمي والحلبيين ولكن التفصيل
جامع بينها وبين ما مر مضافا الى عموم التشبيه ببيض النعام في الصحيح في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام من الابل وقريب منه الصحيح المتقدم
وغيره قيل وقيده علي بن بابويه بتحرك الفرخ واوجب القيمة ان لم يتحرك للرضوي وهو كمستنده مع مضمونه شاذ ولو عجز عن الارسال كان فيه ما في بيض
النعام كما هنا وفي يع وعن ير وط وظ العبارة كما صرح به الحلي في ئر والماتن في النكت كما حكي انه يجب عن كل بيضة شاة ثم اطعام عشرة مساكين ثم
صيام ثلثة ايام قال الحلي ولا يمتنع ذلك اذا قام الدليل عليه وظاهره الفتوى به كما هو نص المفيد كما حكاه عنه جماعة منهم الماتن فيما حكي فانه قال
ان وجوب الشاة عن كل بيضة اذا تعذر الارسال شيء ذكره المفيد وتابعه عليه الشيخ ولم انقل به رواية على الصورة بل رواية سليمان بن خالد في كتاب
علي ع في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام وهذا فيه احتمال اقول وكذا المرسل يصنع في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الابل ولكنه
فيه ابعد وعن هي عندي في ذلك تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير بل لا يجب الشاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه فكيف تجب الشاة الكا[ملة]
مع عدم التحرك وامكان فساده وعدم خروج الفرخ منه قال والاقرب ان مقصود الشيخ مساواته لبيض النعام في وجوب الصدقة على عشرة مساكين
والصيام ثلثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام ونحوه التحرير وكره ولف وفيه القطع بانه لا يجوز المصير الى ما ذكره الحلي قال وكيف يتوهم ايجاب الاقوى
وهو الشاة التي لا تجب مع المكنة حالة العجز فان ذلك غير معقول ثم لما كان ظ كلام الحلي ان الاخبار وردت به رده بانها لم ترد بما قاله نعم روي
سليمان بن خالد وذكر ما في النكت قال ولكن ايجاب الكفارة كما يجب في النعام لا يقتضي المساواة في القدر اقول وعلى منهاجه سلك المتاخرون

ومنهم

ومرجعه الى الاستبعاد ومنع دلالة رواية سليمان ولا حجة في الاول بعد قيام الدليل بها مع ضعفه في نفسه بمنع كون الشاة اقوى واشق من الارسال بل هي اسهل على اكثر الناس لتوقفه على تحصيل الاناث والذكور وتحري زمن الحمل ومراجعتها الى حين النتاج وصرفه الى الكعبة وهذه امور يتعسر على الحاج غالبا اضعاف الشاة كما نبه عليه شيخنا في الروضة فمنع تفسير المتأخرين من هذه الجهة لكن وافقهم في المذهب قال لا لذلك بل لان الشاة يجب ان تكون مجزية هنا بطريق اولى لانها اعلى قيمة واكثر منفعة من النتاج فيكون كبعض افراد الواجب الارسال فلو ومتى تعذر الواجب انتقل الى بدله وهو هنا الامر الاخير يعني الاطعام ثم الصيام من حيث البدل العام لا الخاص لقصوره عن الدلالة لان بدليتها عن الشاة يقتضي بدليتها عما هو دونها قيمة بطريق اولى وفيه انه مبني على جواز الشاة مع التمكن عن الارسال وفيه منع مع مخالفته في الظاهر الاجماع فتوى ونصا ومع ذلك فبدلية الاخيرين عن الارسال بالبدل العام يتوقف على العجز عن افراد الواجب كلها حتى الشاة كما فرضه والفرض خلافه وهو التمكن منها وح فلا يتبدل الاخيران عن الارسال ايضا ولو بالبدل العام وبالجملة المفروض بدليتهما عن الارسال مع التمكن من الشاة وما ذكره على فرض تماميته انما تفيد بدليتهما عنه مع العجز عنها وهو غير محل النزاع بما ذكره من قصور دلالة الخاص يعني رواية سليمان تبعا للمتأخرين ان اراد به القصور عن الصراحة فمسلم لكن الظهور كاف وان اراد به القصور عنه ايضا فمم ولذا اعترف بالظهور في صدر عبارته التي لم ننقلها هنا فوق بعد نقل نحو عبارة الماتن من المنتهى كذا اطلق الشيخ تبعا لظاهر الرواية وتبعه الجماعة وظاهرهم انه كل بيضة شاة فان عجز اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام ثم استشكل باستبعاد المتأخرين وعينه ما عرفته من ضعفه في نفسه ومضافا الى ما قاله ايضا الى ابتنائه على ضعف دلالة الرواية وتوقفها على ارادة المثابة في المقدار والكيفية دون ثبوت اصل الكفارة خاصة وهو قد اعترف بظهورها فيما عدا الثاني وهو كاف اذ لا يشترط في الدلالة الصراحة ويعضده فهم الجماعة ولذا افتوا باطلاقها كما ذكره مشعرا بوفاقهم واتفاقهم الا النادر على ثبوت البدلين الاخيرين مع انه لا حجة لهم سوى الرواية والحكم ببدليتهما هنا تبعا للرواية العامة ببدليتهما عن الشاة حيث تعذرت موقوف اولا على كون المبدل منه الشاة وليس كذلك بل هو الارسال وثانيا على تعذرها والفرض امكانها كما عرفته ومما ذكرنا تبين ان الحق ما عليه المفيد والحلي وسائر الجماعة وان قول المتأخرين ضعيف في الغاية كالمحكي عن ابن حمزة حيث اوجب بعد العجز عن الارسال التصدق بدرهم عن كل بيضة لعدم وضوح دليل عليه ولا حجة كما صرح به جماعة نعم قيل قد يكون مستنده خبر سليمن مع ما ياتي من الصحيح في محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله ان على المحل قيمة البيض لكل بيضة درهما او حمله على بيض الحمام وسيأتي انه نعم ان فيه درهما انتهى وهو كما ترى

**القسم الثاني** ما لا بدل له فيه على الخصوص وهو ايضا خمسة الحمام وهو كل طائر يهدر اي يرجع صوته ويواصله مرددا ويعب الماء قيل اي يشرب الماء كرعا اي يضع منقاره في الماء ويشرب وهو واضع له فيه لا بان يأخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة ويبلعها بعد اخراجه كالدجاج وتفسير الحمام بذلك قد وقع في بعض كتب ... وربما حكي ولعله يوافقه ما عن الازهري انه قال اخبرني عبد الملك عن الربيع عن الشافعي انه قال كل ما عب وهدر فهو حمام يدخل فيه القماري والدباسي والفواخت سواء كانت مطوقة او غيرها الفة او وحشية ثم قال والعرب تسمي كل مطوق حماما وجعله المحقق الثاني اعرف بين اهل اللغة مع ان المحكي عن اكثرهم كما في الصحاح وفقه اللغة للثعالبي وشمس العلوم والسامي وغيرها ما اشار اليه بقوله وقيل كل مطوق قيل وحكاه الازهري عن ابي عبيدة عن الاصمعي قال مثل القمري والفاختة واشباهها ذلك وقال الجوهري من نحو الفواخت والقماري وساق حر والقطاة والوراشين واشباهها قال وعند العامة انها الدواجن فقط وعن بعضهم المراد بالطوق الخضرة او الحمرة او السواد المحيط بعنق الحمامة ثم التفسير الاول اعرف بين الفقهاء اذ لم ار مفسرا لها بما قبل الماتن اصلا وبعده ايضا الا الشهيد في شرحه بهما وفي اللمعة فرق بينه وبين التفسير الاول المقابل في الحمامة وهي المطوقة او ما تعب الماء وكذا الفاضل في عد قيل وهنا يمكن كونه للتقسيم بمعنى كون كل واحد من النوعين حماما وكونه للترديد لاختلاف الفقهاء واهل اللغة في اختيار كل منهما والظاهر ان التفاوت بينهما قليل او منتف وهو يصلح لجعل الترديد كلا منهما معرفا اقول ويحتمل ان يكون الترديد اشارة الى ثبوت الحكم الآتي للحمامة بايهما فسرت وذلك لعدم انحصار ما دل عليه من الاخبار فيما تضمنت لفظها خاصة بل فيها ما تضمن لفظ الطير بقول مطلق او الفرخ او البيض كذلك وجميع هذه يعم الحمامة بالتفسيرين فلا يحتاج هنا الى الدقة في تعيين احدهما ولا تعارض بين الاخبار ليحتاج الى حمل مطلقها على مقيدها والحمد لله وعلى كل تقدير فلا بد من اخراج القطا قيل والحجل من التعريف لان لهما كفارة معينة غير كفارة الحمام مع مشاركتهما له في التعريف كما صرح به جماعة ويلزم المحرم ولو في الحل في قتل الحمامة الواحدة شاة بلا خلاف الا من نادر وفي ... الاجماع وفي فرخها حمل بالتحريك من اولاد الضأن ما له اربعة اشهر فصاعدا على ما ذكره جماعة الفقهاء ولكن الموجود في كلام بعض اهل اللغة انه الخروف اذا بلغ ستة اشهر والاخذ به احوط وفي بيضها درهم اذا لم يتحرك فيه الفرخ والا فحمل لما مر وللصحيح عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك قال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان كان محرما وان كان الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقا فاشترى به علفا يطرحه لحمام الحرم وعليه ينزل اطلاق الصحيح الاخر عن غلام كسر بيضتين في الحرم فقال جدي او حملين من جهتي شموله للمحرم وغيره والمتحرك من البيض وغيره بتقييد اطلاقه بالاولين من القسمين جمعا بينه وبين سابقه وغيره كما يقيد اطلاق الشاة في سابقه على الحمل جمعا وظاهر الاخير جواز الجدي بدله وهو الاصح وفاقا لجمع لذلك مضافا الى الصحيح الاخر في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه





فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضأن وعلى المحل في الحرم فيها اي في قتل الواحدة من الحمام درهم وفي فرخها نصف درهم وفي بيضها اذا لم يتحرك ربع درهم والا فنصفه ولو كان الجاني على احد هذه الثلاثة محرما في الحرم اجتمع عليه الامران فيجب عليه شاة ودرهم في الاول وحمل ونصف درهم في الثاني ودرهم وربع في الثالث كل ذلك على المشهور لا سيما بين المتأخرين والاصل فيها زيادة على ما مر الصحيح في المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيها حمل وان وطئ البيض فعليه درهم والصحيح في الحمام درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم ونحوه غيره ويقيد انهما بالصحيح من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة والقيمة درهم يشتري علفا لحمام الحرم والصحيح عن فرخين مسرولين ذبحتهما وانا بمكة محل الى ان قال فقال تصدق بثمنهما فقلت فكم ثمنهما فقال درهم خير من ثمنهما وظاهرها كغيرها وجوب التصدق بالقيمة سواء زادت عن الدرهم او نقصت وان سبب التنصيص على الدرهم كونه قيمة وقت السؤال ويؤيده الاخبار الكثيرة الآمرة بالقيمة على الاطلاق كما في بعضها وبالثمن كما في اخر وبمثله في ثالث وبافضل منه في رابع بدل درهم وشبهه في خامس والاحوط وجوب اكثر الامرين من الدرهم ومن القيمة السوقية وفاقا للمنتهى وكره وان كان في تعينه في وجوب الزائد نظر لاطلاق الاصحاب وجوب الدرهم من غير التفات الى القيمة السوقية ولعل الظهور ان تقويم الحمامة فيما مر من الاخبار ليس لانه قيمتها السوقية يومئذ لبعد اتفاق تقويم الحمامة بجميع انواعها واصنافها وافرادها به عند جميع المقومين لها ولو بمكة خاصة وفي جميع اعصار الائمة التي صدرت عنهم الاخبار بل الظاهر ان تقويمها بذلك انما هو تقويم شرعي لينضبط المدار ويشهد لذلك سؤال بعض الرواة عن قيمة الحمامة وقدرها عنهم وجوابهم له بذلك المقدار ولو كان المراد القيمة السوقية لما كان للسؤال عنهم وجه ولا لجوابهم فتدبر واما اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فلاصالة عدم تداخل الاسباب مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعم حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وسيأتي تتمة الكلام في المسئلة ويستوي فيه اي فيما على المحل من الدرهم ونصفه وربعه اذا اجتمع في الحرم كما صرح به في التحرير والفاضل في ير وعد وغيرهما الاهلي اي المملوك من الحمام انسي فرضه وحمام الحرم الغير المملوكة في حرمة الجناية عليهما ولزوم القيمة بها ومقدارها بغير خلاف على الظاهر المصرح به في عبائر وفي هي لا نعرف فيه خلافا الا من داود حيث قال لا جزاء في صيد الحرم والصحاح به مع ذلك مستفيضة فلا شبهة في الاستواء المزبور غير ان حمام الحرم يشترى بقيمته علف لحمامه ويتصدق بقيمة غيره كما في الصحيح وغيره وفيه الامر بشراء القمح اي الحنطة وظاهره الوجوب الا انه محمول على الفضل للاصل وضعف السند بل الاصح وفاقا لجمع جواز التصدق بقيمة حمام الحرم ايضا مخيرا بينه وبين العلف لجملة من النصوص منها الصحيح ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها ثم انه لا ريب في الاستواء في ذلك مع اذن المالك في الاتلاف او كان المتلف هو المالك اما لو كان بغير اذنه ففي ثبوت الاستواء ايضا فلا يجب الا الفداء او الفرق بوجوبه مع ضمان القيمة للمالك كما افتى به شيخنا في المسالك اشكال من الاصول واطلاق الفتاوى والنصوص بخصوص الفداء دون غيره والاحتياط واضح وهل يختص الاستواء المزبور بالمحل ام يعمه والمحرم حتى لو قتل المحرم الحمام الاهلي في الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الثاني ومع الفداء على الاول اشكال من اطلاق النص والفتوى بالجمع بين الامرين اذا جنى على الحمامة في الحرم من غير فرق بين الاهلي منها والحرمي ومن ان ظاهر تعليلهم الاجتماع المزبور بهتكه حرمة الحرم والاحرام فيلزمه الامران كل بسببه هذا انما يتوجه في الحرمي خاصة لكونه صيدا منع عنه المحرم واما الاهلي منها فلا منع فيها الا من جهة الحرم لان من دخله كان امنا ولم ار من الاصحاب من تعرض لهذا الفرض فضلا عن الحكم فيه باحد الطرفين او التوقف فيه والاشكال والاقرب من وجهي الاشكال الاول لقوة دليله مضافا الى التصريح في حمامة الطير الاهلي من غير حمام الحرم من ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه فان كان محرما فشاة عن كل طير وهو كما ترى صريح في الفرق بين المحرم والمحل في الحمام الاهلي اذا قتلاه في الحرم لايجابه الشاة فيه على الاول والقيمة على الثاني نعم ظاهره عدم وجوب القيمة على المحرم الا ان سبيله سبيل كثير من الاخبار الواردة بلزوم الشاة عليه اذا قتلها في الحرم من غير ذكر القيمة وذكر الاصحاب ان ايجاب الشاة لهتك حرمة الحرم ولا ينافي وجوب القيمة ايضا لهتك حرمة الحرم وهو حسن وبالجملة فما ذكرناه اظهر ومع ذلك احوط ويمكن استفادته من العبارة بجعل الضمير المجرور في فيه الاحكام المذكورة بقوله وعلى المحل الخ ومنها اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فان مقتضاه ح انه يستوي في هذا الحكم ايضا الاهلي والحرمي فايهما قتل المحرم اجتمع عليه الامران وفي قتل القطاة حمل قد فطم من اللبن ورعى من الشجر كما في الصحيح وغيره وكذا في قتل الدراج وشبههما من الحجل وغيره بلا خلاف في شيء من ذلك على الظاهر المصرح به في عبائر وهو الحجة فيهما لا الخبران لاختصاصهما بالاول ولا ما في رواية اخرى ثالثة وان تضمنت الثلاثة ونظيرهن لان المذكور فيها دم وهو اعم من المدعى الا ان يقيد به او يحمل على الاستحباب واعلم ان الحمل قريب من صغير الغنم في فرخها كما اخترناه ثم ولا بعد في تساوي الصغير والكبير في الفداء ويشكل على القول بوجوب المخاض هناك الا ان يدفع بابتناء شرعنا على اختلاف المتفقات واتفاق المختلفات فجاز ان يثبت في الصغير زيادة على الكبير ولا مانع من المصير اليه بعد الثبوت كما هو المفروض وهذا اولى من رد خبر المخاض بناء على ثبت المخاض او على ان فيهما هنا مخاضا بل ربما اولى لمخالفتها الاجماع على الظاهر المصرح به في ضه وكذلك وفي قتل الضب جدي وكذا في القنفذ واليربوع على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر الا ... وفيه والحجة خبر منه وانما جعل هذا الحكم يشكل عن فعل غيره من الصيد خلافا للمحكي عن الحلبيين فاوجبا فيها حملا وعن الغنية الاجماع والاول اظهر

ومورد المتن والاكثر الثلاثة خاصة تبعا لورود النص والحق بها المرتضى والشيخان وبنو ادريس وحمزة وغيرهم كما حكى اشباهها ومستندهم غير واضح وربما نظروا الى التعليل في النص وانه اذا ثبت به في هذه الثلاثة جرى بل هو خبر منه ثبت في تلك فيما اشبهها ولا يخفى ما فيه ولذا مال اليه من المتاخرين المحقق الثاني في حج عدبل افتى به صريحا وفي العصفور مد من طعام وكذا في القبرة بضم القاف ثم الباء المشددة من غير نون بينهما والصعوة قيل هي عصفور له ذنب طويل يرمح به وفاقا للاكثر للمرسل كالصحيح خلافا للصدوقين فاوجبا لكل طائر عدا النعامة شاة للصحيح محرم ذبح طيرا عليه دم شاة يهريقه وان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وفيه انه لا عموم فيه لغة وانما غايته الاطلاق الغير المنصرف بحكم التبادر الى محل البحث ولو سلم فغايته العموم وما مر خاص فليقدم عليه لا غبار سنده مضافا الى اعتضاده او انجباره بعمل الاصحاب وللاسكافي فاوجب القيمة وفي الحرم قيمتين للمرسل وضعف سنده يمنع عن العمل به سيما في مقابلة ما مر من الخبر المنجبر بعمل الاكثر مع اعتباره في نفسه كما مر وفي قتل الجرادة الواحدة كف من طعام كما في الصحيح وغيره وفاقا للمحكي عن المقنعة والغنية وجمل العلم والمراسم وفي الصحاح عليه تمرة وتمرة خير من جرادة كما عن الفقيه والمقنع ويروى في ب النزهة وصحح والد الصدوق وثمرة وكفارات المقنعة والتمييز بينهما وجه كما عليه الشهيد وغيرهما من المتاخرين وفاقا للمحكي عن ط وب ثم وكره وهي الاوجه الثاني والاحوط منه الجمع بين الامرين وفي رواية دم لكن موردها الاصابة والاكل وحكى القول به عن الاسكافي ووالد الصدوق والشيخ في به وفي لكن في الاول بالعمد دون الاخيرين فاطلقاه ولا باس به لولا ضعف السند والاولى الحمل على الندب ضمنا في موردها بعض متاخري المتاخرين وفاقا للمحكي عن والد الصدوق ولا باس به لو صح السند وكذا يجب كف من طعام في القملة يلقيها من جسده وفاقا للمحكي عن الجرادة غير الديلمي فلم يحك هنا عنه شيئا وذكر بدله في الحكاية المهذب بزيادة قوله او يقتلها كما عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني ايضا قالا بل هو اولى والاصل في المسئلة الصحيح عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما واطلاق الطعام فيهما مقيد بما في المتن للحسنين المقيدين له بقبضة بيده كما في احدهما وبكف واحد كما في الثاني وبازاء هذه الاخبار اخبار اخر مستفيضة ايضا نافية فيه الكفارة فيها بقول مطلق بل في بعضها الترخيص لالقائها لكن اكثرها قاصرة السند ضعيفة التكافؤ والصحيح منها الماضي فلتطرح او تحمل على ما ذكره الشيخ في الكتابين واجود منها حمل هذه على التقية كما ذكره بعض المعاصرين ره فانه مذهب جملة من العامة ونقل ذلك في المنتهى وكره عن مالك في احدى الروايتين وسعيد بن جبير وابن طاوس وابي ثور وابن المنذر واصحاب الراي وقولهما في الرواية الاخرى انه يتصدق بما امكن من قليل او كثير ولم ينقل القول بكف من طعام كما هو المروي في الروايات الاولى الا عن عطا خاصة انتهى وهو حسن ومنه يظهر ضعف الجمع بينهما بحمل الاولة على الاستحباب اذ هو فرع التكافؤ المفقود هنا بوجوه شتى عرفتها ولذا قيل في قتل العظاية كف من طعام والقائل الصدوق في الفقيه والمقنع والشيخ وتبعهما الفاضل في المختلف والشهيد في س وغيرهما من المتاخرين للصحيح محرم قتل عظاية قال عليه كف من طعام خلافا للمحكي في لف عن الاسكافي فخير بينه وبين كف من تمر ولا وجه له كما لا وجه لتمريض المتن القول الاول ونسبته الى القيل المشعر بالتمريض بعد صحة النص الصحيح ولا العدم ذكر كثير من الاصحاب من تعرض لما سبق له بالكلية ولو كان الجراد كثيرا فقتلها جملة فعليه دم شاة بلا خلاف يعتد به الا عن المفيد في كفارات المقنعة من التكفير فيه بمد من تمر وهو نادر مع قوله فيها هنا بما في المتن وعليه الاجماع عن ف وللصحيح عن محرم قتل جرادة قال كف من طعام وان كان اكثر فعليه دم شاة وظاهره ان المراد بالكثرة الزيادة على الواحدة ولكنه خلاف ظاهر الاصحاب بل صريح جملة منهم الشهيد الثاني والمحقق الثاني وفاقا لان المرجع في الكثرة الى العرف ويحتمل اللغة فتكون الثلاثة كثيرا ويجب لما دونها في كل واحدة تمرة او كف وهو حسن للاصل واختلاف نسخة الصحيح فنسخة بدل في كتابي الحديث واخرى بما يوافق المتن في لكنه مروي فيه بسند فيه سهل الا ان ضعفه سهل ومع ذلك منجبر بالموافقة للاصل وفتوى الاصحاب مع ان في كتابي الحديث نسخة ثالثة تحتمل التوفيق مع ما في المتن في محل البحث وهو فيهما بشيد بل جرادة بجراد اكثر ولا يستلزم الاكثر منه ثبوت الدم فيما زاد على الواحدة بل فيما زاد على الكثير وكيف كان فالعمدة الاجماع المنقول والصحيح بنسخة الكافي لاضبطيته وانطباقها بفتوى الاصحاب ثم ان هذا مع امكان التحرز ولو لم يمكن التحرز منه بان كان على الطريق بحيث لا يمكن التحرز منه الا بمشقة كثيرة لا يتحمل عادة لا الامكان الحقيقي فلا اثم ولا كفارة بغير خلاف للصحاح الصرائح واعلم ان نفي البدل عن هذه الكفارات انما هو على الخصوص والا فالعموم ثابت لها اجمع مع العجز عنها فاعدا الشاة منها بالتوبة والاستغفار وفيها باطعام عشرة مساكين او صيام ثلثة ايام كما يأتي انشاء الله تعالى واعلم ان ما لا تقدير لفديته ففيه قيمته بلا خلاف على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا حتى زاد بعضهم فقال لا خلاف فيه بين العلماء لتحقق الضمان الموجب لذلك عليه فالصحيح في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعام بدنة وفيما سوى ذلك قيمته والمعتبر القيمة السوقية بتقويم عدلين عارفين وان كان الجاني احدهما اذا كان مخطئا او تاب كما صرح به جماعة من الاصحاب وقول الشيخ بان في البطة والاوزة والكركي شاة شاذ غير واضح المستند الا الصحيح في كل طير كما عليه والد الصدوق وتبعه جماعة من الاصحاب فيما لا نص فيه بالخصوص ولا باس به ويخص به عموم الصحيح السابق مع قوة احتمال اختصاصه بحكم السياق في بغير الطير الا انه لا خصوصية له بهذه الثلاثة المذكورة في كلام الشيخ فان ارادها فلا ريب في ضعفه واسباب الضمان ثلثة اما المباشرة للاتلاف واما امساك للصيد واثبات اليد عليه واما تسبيب للاتلاف وفي جملة من كتب الفاضل انها امران المباشرة والتسبيب ونص في جملة منها على دخول اليد في التسبيب وفيه توسع فانه اعم





مما يستند اليه التلف اما المباشرة فمن قتل صيدا ضمنه بالقيمة او الفداء على حسب ما مضى ولو قتله ثم اكله جميعا او شيئا منه لزمه فداء آخر وفاقا للنهاية وط وئر والاصباح وكره وهي ولف وعليه الشهيدان في س ولك والمحقق الثاني وبالجملة الاكثر لان كلا منهما سبب له اما القتل فبالكتاب والسنة والاجماع كما مر واما الاكل فللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على الصحاح والموثقات وغيرها الآتية في مسئلة اضطرار المحرم الى الميتة والصيد انه ياكله ويفديه والصحيح الآتي في مسئلة ما لو اشترى محل لمحرم بيض نعام فاكله ان على المحرم الفداء وعموم الصحيح من اكل طعاما لا ينبغي اكله وهو محرم متعمدا فعليه دم شاة وخصوص آخر عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما فقال على كل من اكل منهم فداء صيد وعلى كل انسان منهم على حدة فداء صيد كامل والخبر قلت لابي عبد الله عليه السلام صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة وليس على الذابح الا شاة وقريب منهما آخر والاستدلال بهذه الاخبار ليس من جهة دلالتها على تضاعف الفداء بل على لزومه بالاكل وانما التضاعف اتى من قبل الجمع بينها وبين ما مر من الادلة على استلزام الاكل الفداء ايضا بناء على اقتضاء تعدد الاسباب تعدد المسببات فان الاصل عدم التداخل ويعضده زيادة على الاصل ما سيأتي من الاخبار في مسئلة ما لو ضرب طيرا على الارض فقتله لزمه ثلث قيم بل بعضها وربما يكون دليلا في المسئلة من تضاعف الفداء كمرسلة ابن ابي عمير كالصحيح قلت له عليه السلام يصيد الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء آخر قلت فما يصنع به قال يدفنه نعم في الصحيح عن حرم اصابوا افراخ نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة وظاهره التداخل والاكتفاء بالبدنة لكنه شاذ غير معلوم القائل كما صرح به بعض الاصحاب وظ المحكي عن هي الاجماع على خلافه وهو كذلك فان الاصحاب ما بين قائلين بما في المتن وبوجوب القيمة بالاكل دون الفداء مع ثبوته بالقتل ايضا كما عرفت وبعض المتاخرين في يع والفاضل في عد وذا استنادا الى الاصل والموثق اي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمة فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك وفيه نظر لوجوب تخصيص الاول بما مر وان كان بينهما عموم وخصوص مطلق والا فقد يوافق المختار الاصل بان يزيد القيمة عن الشاة لا مكان وان بعد وقصور سند الثاني وضعفه عن المقاومة لادلة المختار من وجوه منها ضعف الدلالة باحتمال ان يكون المراد من القيمة فيه الفداء كما ارتكبها في اخره ويعضده انه مروي بطريق صحيح هكذا اذا اجتمع قوم محرمون على صيد في صيده او اكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمة والمراد بالقيمة فيه بالاضافة الى القتل الفداء قطعا فكذا بالاضافة الى الاكل كما هو واضح والفرق بينه وبين الموثق تادية الجزاء في الصيد والاكل هنا بلفظ الفداء ولا كذلك الموثق لذكر الفداء في خصوص الصيد بلفظه وفي الاكل بالاشارة بلفظة مثل ذلك المحتملة لارادة المماثلة في نفس الجزاء لا خصوص الفداء فيحتمل ارادة القيمة وهو وان بعد ايضا فان الظاهر المماثلة ثبوتها في الامرين الا انها ليست نصا فيه بخلاف الصحيح فانه نص فيه وبعد ذلك يتعين حمل الموثق بجعله كالنص فان اخبارهم عليهم السلام سيما مع اتحاد الراوي والمروي عنه كما هنا يكشف بعضها عن بعض ومن قبيل هذين الخبرين سبيل الاخبار المتقدمة للمختار لزوم الفداء بالاكل فهي لنا لا علينا وكذا الصحيحة السابقة بالتداخل فهي وان دلت عليه بالمتن المتقدم الا انه مروي في الفقيه كما قيل بمتن آخر وهو هذا في قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا فقال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها فيشترون بها على عدد الفراخ وعدد الرجال وهو كما ترى ليس فيه ذكر ذبحوها وانما فيه اكلوها خاصة فتكون من اخبار المسئلة دليلا للمختار كالاخبار السابقة واما الصحيح اهدى لنا طائر مذبوح بمكة فاكله بعض اهلنا فقال لا يرى به اهل مكة باسا قلت فاي شيء تقول انت قال عليهم ثمنه فليس بصريح في محل النزاع من كون الآكل محرما فيحتمل كونه محلا كما نص عليه الصحيح الآخر عن رجل اهدى اليه حمام اهلي جيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه ونحوه ما يرشد اليه قوله لا يرى به اهل مكة باسا لما قيل من انه ظاهر ان اهل مكة لا يرون به باسا ان كان الآكلون محلين وبما ذكرناه اندفع التعارض بين الاخبار وتوافقت على المختار ولعله لذا لم يستدل للقول الثاني بالاخبار اكثر الاصحاب وانما استند له ببعض الاعتبارات الغير المسموع في مقابلة ما قدمناه من الروايات والحمد لله تعالى واعلم ان موضوع المسئلة على ما صرح به بعض الاصحاب كون القتل والاكل في الحل الا في الحرم والا فيتضاعف الجزاء لو كان في الحرم وهو محرم وهو حسن لما قيل في القتل من هتكه لكل من حرمتي الاحرام والحرم فيتضاعف الجزاء وكذا يجب الفداء بالاكل على المحرم لو اكل ما اي صيدا ذبح في الحل مطلقا ولو ذبحه المحل لعموم الادلة المتقدمة وعدم اختصاصها بغير هذه الصورة ونحوها العبارة فلا يحتاج الى التصريح بحكم هذه الصورة الا على تقدير اختصاص ما سبق بغيرها من وقوع الذبح في الحرم او كون الذابح هو المحرم مع انه ليس فيه ما يشعر باحد الامرين نعم ربما يتبادر منه الاخير خاصة فيتوجه تعميم الحكم لما ذبحه المحل لكن من غير احتياج الى ذكر الذبح في الحل ولعل الوجه في تخصيص هذه الصورة بالذكر هو ورود الصحاح المستفيضة بتحريم صيد ذبحه المحل ولو في الحل على المحرم ولكن لا كلام فيه وانما الكلام في لزوم الفدية بالاكل ولا دليل عليه سوى ما مر من عموم الادلة ولعله لذا لم يذكر الماتن في يع ولا غيره من الاصحاب التصريح بالحكم في هذا الفرد واكتفوا بعموم الكلام السابق والامر سهل بعد وضوح الدليل على المطلب بعنوان العموم والخصوص ولو رمى محل صيدا واصابه وتحقق انه لم يؤثر فيه رميته بقتل ولا جرح ولا كسر فلا فدية فيه وليستغفر الله سبحانه بلا خلاف ظاهر بل ظ جماعة الاجماع للاصل والنص المنجبر عن محرم رمى صيدا فاصاب يده فعرج فقال ان كان مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء وفي قوله وهو ينظر اليه اشارة الى التحقق كما ذكرنا احترازا عن صورة الشك فان فيه كما يأتي الفداء كاملا والمتبادر من النص والفتوى انفراد الرامي بالرمي فلا ابناء فيهما

ما سيأتي من انه لو رمى اثنان فاصاب احدهما ضمن كل منهما ولو جرحه او كسر رجله او يده ورآه بعد ذلك سويا اي صحيحا بلا عيب سقط فيجب عليه ربع الفداء كما عن يه وطوب وئر والاصباح ومع قيل للنصوص منها الصحيح عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا لم يدر ما صنع فان رآه بعد ان كسر يده ورجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته ونحوه خبر ابي عبيدة في يع وئر ونحوه لخبر ولعله المراد من ربع الفداء في المتن وصحيح لخبر اذ الفداء بنفسه لا يوجب ربعه بل قيمته فعلى هذا المراد ربع قيمة الفداء لا ربع قيمة الصيد كما ربما يتوهم من نحو التصحيح لان مرجع الضمير المجرور فيهما انما هو الفداء المذكور فيهما بعد الصيد قبل الضمير لا الصيد وان احتمله لبعده وقرب المرجع الاول لكن ظاهر بعض الاخبار الرجوع الى الصيد لكنه قاصر السند خلافا للمحكي عن والد الصدوق والمفيد والحلي والديلمي وابن حمزة فيتصدق بشيء وهو خيرة لف في الادماء قال لانه جناية لا تقدير فيها وفيه نظر لان مقتضى الدليل لزوم الارش ان اوجبنا في اجزاء الصيد الضمان كما في هي مدعيا عليه الوفاق لا التصدق بشيء الذي هو اعم من الارش الا ان يقيد به فيراد به الارش كما في يع وعد وكلام غير واحد من متأخري الاصحاب وكلامهم في خصوص الجرح ولزوم الارش فيه مذهب المعظم كما في لك ولعله قيد لاطلاق الشيء في كلام المفيد ومن حذى حذوه بالارش وفيه نظر لتصريح المفيد فيما حكي عنه بالتصدق بشيء اذا انتفى العيب والا فالارش وكيف كان فالقول بلزوم الارش في الادماء هو حسن للدليل المتقدم السالم عن المعارض سوى الاخبار المتقدمة ومورد ها كسر اليد او الرجل ونحن نقول بربع الفدية فيهما والحاق الجرح قياس لا نقول به الا ان يقال بعدم فارق بين الكسر والجرح بين القدماء بل ولا المتأخرين صريحا فلا بد من العمل بالاصل وطرح الاخبار او العمل بها وتخصيص الاصل وهو الوجه ان تم الاجماع المركب كما ربما يفهم من لك ولكن فيه نظر وظاهر عبارة كثير اختصاص الحاق الجرح بالكسر بالشيخ فاذا الوجه عدم الالحاق ولزوم الارش في الجرح وربع الفداء في الكسر ويعضده الرضوي فان رميت ظبيا فكسرت يده او رجله فذهب على وجهه لا تدري ما صنع فعليك فداؤه فان رايته بعد ذلك يرعى ويمشي فعليك ربع قيمته وان كسرت قرنه او جرحته تصدقت بشيء من طعام ويحمل الشيء فيه على الارش جمعا بينه وبين الاصل ولو جهل حاله اي الصيد الذي جرحه او كسر يده او رجله فلم يدر هلك ام عاش ففداء كامل بلا خلاف ظاهر بل عليه الاجماع في ظاهر هي وصريح الانتصار وفي شرح الجمل للقاضي كما حكي لما مر من الاخبار ونحوها الموثق وغيرها بزيادة التعليل فيهما بقوله لانه لا يدري لعله قد هلك فلا يضر اختصاص مورد ها بالكسر دون الجرح لجريان التعليل فيهما مضافا الى التايد بالقوي الوارد في خصوص الجرح والادماء بان عليه جزائه بناء على ان المتبادر منه جزاء الصيد كاملا وهو المعبر عنه بالفداء والكسر بتلك الاخبار والادماء بهذا مضافا الى عدم القول بالفرق بينهما والاجماعات المنقولة مط فالمناقشة في الروايات لجمع بالاخصية من المدعى كما اتفق لجماعة من متأخري المتأخرين لا وجه له اصلا ولا فرق بعد ذلك حينئذ بين الجرح وغيره كما لا يخفى وكذا يجب الفداء كاملا فيما لو رماه ولم يعلم حاله انه اثر فيه ام لا القائل الشيخ في يه والحلي في ئر ويحيى بن سعيد في مع قيل ويحتمله كلام الحلبيين والجواهر عملا بالاغلب هو التأثير مع الاصابة فاذا ابنى على التأثير وجهل الحال رجع الى المسئلة الاولى وفيه نظر فان اغلبية التأثير غايته افادة الظن به واعتباره في نحو المقام من موضوعات الاحكام يحتاج الى دليل وليس موضع المسئلة الاولى في ظ النصوص والفتاوى صورة القطع به لا الظن فالتعميم يحتاج الى دليل ولعله لهذا عزاه الماتن والفاضل في ير الى القول مشعرين بتمريضه مع رجوعه الى البناء على اصل عدم التأثير واصل البرائة مع انتفاء نص فيه ولولا النصوص في الاول لم يتجه ضمان كمال الفداء فيه ايض وهو قوي متين ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما يفهم من بعض شراح الكتاب ويحتمله ما عن الغنية من الاجماع على انه اذا اصاب فغاب الصيد فلم يعلم له حالا فداء وعن الجواهر الاجماع على وجوب الجزاء وبالجملة فالمسئلة محل اشكال فلا يترك فيها الاحتياط بحال ثم ان صور المسئلة خمس تعرض الماتن لحكم اربع منها بقي الخامسة وهي ما اذا رماه فلم يدر اصابه ام لا فالحكم فيها البرائة بلا خلاف اجده الا من القاضي فضمنه الجزاء وهو ضعيف جدا واعلم انه قد اختلف الاصحاب في امضاء ما يجب في اعضاء الصيد فقيل ان في كسر يد الغزال نصف قيمته وفي يديه كمال القيمة وكذا في رجليه في كل منهما نصف قيمته مط وكذا في عينيه وفي قرنيه معا نصف قيمته وفي كل واحد منهما ربع قيمته والقائل النهاية وط ولذوب وئر ومع كما حكي وتبعهم من المتأخرين والفاضل في لف في العين خاصة وفي عد ود والمحقق الثاني في الجميع وظ الاخير انه المشهور كالشهيد الثاني فقال ان عليه المعظم ومستندهم رواية سماعة الضعيفة بابي جميلة ولذا قال الماتن هنا وفي يع وفي المستند ضعف الا انه يجبر بالشهرة المحكية فيما عرفت من كلام ثاني المحققين وثاني الشهيدين وعلى نحو الحلي ممن لا يجوز العمل باخبار الاحاد سيما الضعيفة منها الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية وفيهما نظر لمعارضتهما بالمثل فقد ادعى جماعة كونه ذلك خلاف مذهب الاكثر من تعيين الارش كما هو مقتضى الاصل بناء على ما ظاهره الاتفاق عليه من ضمان اجزاء الصيد كما مر وقيل هو ظ في ير قال المفيد والديلمي والحلبيان في الكسر وزاد على ابن حمزة منهم ان رآه بعد ذلك سليما تصدق بشيء وهؤلاء ايض لا تعملون بالاحاد والرواية بريئة منهم وهنظر بل ولما في الغنية بعد الفتوى بالارش فهو مما يوهنها زيادة على ما فيها من الضعف فالاصح الارش وهنا اخبار نادرة يقبل التاويل والتنزيل على كل من القولين ولو اشترك جماعة في قتله اي الصيد مط لزم كل واحد منهم فداء كامل اجماعا ظاهرا ومنقولا في عبائر جماعة مستفيضا والصحاح به مضافا اليه مستفيضة ايض ومورد ها وان كان جماعة محرمين الا ان اطلاق الفتاوى يشملهم وغيرهم من المحلين في الحرم والمتفرقين وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد في س ولك تبعا للعلامة في ير وهي وظاهرهم

وسيما الاخير

---



وسيما الاخير انه لا خلاف فيه بيننا الا من الشيخ في ئب في المحل والمحرم اذا اشتركا في صيد حرمي فاوجب على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء ومن بعض العامة فيه ايض فاوجب فداء واحدا عليهما ومستند الشيخ القوي في محرم ومحل قتلا صيدا فقال على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء وفيه مضافا الى قصور السند انه اعم من المدعى ثم على تقدير العموم للحلين في الحرم والمتفرقين كما هو مقتضى الفتاوى ينبغي تعميم الفداء فيهما لما يشمل القيمة ايض كما وقع التصريح بها في عبارة المصرحين بالعموم اللهم الا ان يقال ان ذلك مجاز لا يصار اليه الا بقرينة وهي مفقودة في كلامهم الا من حيث اطلاق الجماعة وتقييده بالمحرمين اولى من حمل الفداء على الاعم بناء على الاصح من تقديم التخصيص على المجاز حيثما تعارضا وخصوصا هنا لانصراف الاطلاق في كلامهم المساق في بيان ما يجب على المحرم من انا الكفارات اليه دون المحل ولو في الحرم وانما ذكرناه سابقا تبعا له ولذا توقف في التعميم بعض المتأخرين وهو في محله ان لم يثبت الاجماع على خلافه ولو ضرب طيرا على الارض فقتله لزمه ثلث قيم للخبر في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله قال عليه ثلث قيمات قيمة لاحرامه وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره اياه وفي سنده ضعف وفي متنه مخالفة للاصول لاقتضائها التفصيل بين افراد الطير وايجاب الخصوص فيما ورد به من بدنة كما في النعامة وكف من طعام كما في العصفور وشاة كما في الحمامة او في الطير مط على حسب ما مر لا ايجاب القيمة مط ولو كان منصوصا به ونحوها من بدنة او بقرة او غيرها كما في الرواية ونفيها الزايد عن القيمة للمحرم والجزاء للقتل ولو مع الاستصغار اذ لا دليل على ايجابه الكفارة وانما غايته الحرمة ولا تلازم بينها وبين الكفارة فالتعويل على هذه الرواية مشكل الا ان يجبر بالاتفاق بالعمل عليها في ايجابها ثلث كفارات في الظ اذ لم نر مخالفا في ذلك من الاصحاب حتى نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الآحاد الخالية عن قرينة الصدق وان اختلفوا في الجمود على ظاهرها كما اختاره الماتن هنا وقال الشيخ في ط والحلي في ئر وابن عم الماتن في مع وابن حمزة في لة وصرح به الفاضلان في كتبهما عدا الماتن في يع وغيرهم من المتأخرين ان عليه دم وقيمتان وزاد من عدا الماتن وله التعزير كما عن هي وير وكره والطبرسي وان كان مطلقا لكن المتبادر منه المنصرف اليه الاطلاق هو خصوص ما عدا النعامة والعصفور والجرادة وهو الحمامة فلا عموم فيه قطعا يحتاج الى التفصيل توفيقا بينه وبين الاصول ولو سلم فقوله في التعليل قيمة لاحرامه كالصريح بل صريح في انها موجبة عن الجناية من حيث الاحرام وانها كفارة ومع فيحمل المراد من القيمة ما يراد من الجزاء على حسبه ولا ريب في شيوع اطلاق القيمة على الفداء مثلا او الجزاء ولذا حكى التعبير بلفظ الجزاء دون الدم عن لزوب وذكر الدم في عبائر الاكثر اما مثال او مقصور على الحمامة التي تقدم وهي المتبادر من اطلاق الطير كما مر وبالجملة التعليل المزبور اوضح قرينة على ان المراد بالقيمة الجزاء كما في عبائر هؤلاء وح فاندفع الاشكال عن الرواية بحذافيره وتبين ان الاقرب ما في عبارة لة ويه بل من عدا الماتن وان ما اختاره من اطلاق القيمة جمودا على لفظ الرواية محل مناقشة ففي الحقيقة مختاره خال عن الدليل الا ما ذكره الشيخ والجماعة فان مستندهم الرواية على حسب ما فيها من التعليل وان عكس جماعة وحيث كان الداعي الى العمل بالرواية ومخالفة الاصل هو الاجماع او الشهرة فيجب الاقتصار على موردها وليس الا الطير المضروب به الارض في الحرم وصاحبه المحرم وقاتله الضرب ان عممت العبارة بعض ما ليس فيها فانه ليس معتمد بل اللازم في غير المنصوص المصير الى حكم الاصول ولو شرب لبن ظبية في الحرم فعليه دم وقيمة اللبن كما عن يه وط وب ومع وفي يع وعد ود لكن بدون لفظ في الحرم كما هنا وعن لة للخبر في رجل مر وهو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية فاحلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء للحرم عن اللبن وهو مع الضعف اشترط فيه الاحرام والحرم جميعا واخذ الشارب في احتلابه ولقد اغفلها الاصحاب جملة او بعضا ولضعفه او وجدته قال الحلي بعد الفتوى به على ما روي في بعض الاخبار وهو حسن على اصله بل على اصلنا ايض ان لم ينجبر الضعف بعمل الاصحاب والظ فيه الجبر لعدم خلاف فيه بينهم يعتد به وان اختلفوا في التعبير عنه بقيوده كلا او بعضا والمتجه العمل به بقيوده جملة المحتمل الجبر فيحتمل حينئذ مضافا الى التايد بما عرفته وهي من الاستدلال زيادة على الخبر بانه شرب ما لا يحل شربه اذ اللبن كالجزء من الصيد فكان ممنوعا عنه فيكون كاكل ما لا يحل اكله فيدخل في عموم قولهم من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعل متعمدا فعليه دم شاة اذ لا فرق بين الاكل والشرب قال واما وجوب القيمة فلانه جزء صيد فكان عليه قيمته ولا يخلو عن نظر ولكن لا باس به للتأييد سيما بعد عمل الاصحاب واحتمل الشهيد وجوب القيمة على المحل في الحرم والدم على المحرم في الحل واما الامساك فاذا احرم ومعه صيد مملوك له قبل الاحرام بالحد الاسباب المملكة زال ملكه عنه فيما قطع به الاصحاب على الظ المصرح به في كلام جماعة مؤذنين بدعوى اجماعنا عليه كما عن ظ هي وصريح ف وفي الجواهر فان تم الاجماع والا فمقتضى الاصل بقاء الملك وان حرم بعض التصرفات ولا مخرج عنه واضحا سوى ما قيل من انه لا يملكه ابتداء فكذا استدامة ولعموم الاية بناء على ان صيد البر فيها الصيد مصدرا ولانه وجب عليه ارساله بعد الاحرام اجماعا كما في ظ الغنية وللخبر لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرج عن ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل ومات لزم الفداء ولو كان باقيا على ملكه كان له التصرف في املاكهم وفي الجميع نظر فالاول بمنع الاصل وان اشتهر لثا الفرع اذ لا دليل عليه سوى القياس مع ان ظ جملة من النصوص الاتية في مسئلة اضطرار المحرم الى الصيد والميتة الامرة باكل الصيد تملك المحرم الصيد ولو في الضرورة لتعليلها بانه ياكل من ماله فلولا انه يملكه لما صح التعليل بالكلية ومنع الثاني اولا بمنع كون الصيد فيه اسما لعدم وضوح دليل عليه وثانيا بان المتبادر منه على تقدير الاسمية غير التملك من ساير التصرفات كالاصطياد والذبح والاكل ونحوها وثالثا بانه ان تم فان مفاده حرمة

التملك

الملك والاستيفاء فلا يفيد فسادًا الا اذا اقتضى النهي الفساد وكان ذاكرا ويمنع الاقتضاء ولو سلم فالدليل اخص من المدعى فانه قد ينسى والثالث
بمنع الاجماع لعدم ظهوره من الكتاب ظهورا يعتد به يعتمد عليه والخبر ضعيف السند ومع ذلك فمفاده وجوب الارسال بعد دخول الحرم لا بعد الاحرام
قبل وعليه اقتصر فيه ومع ذلك فكل من الملازمة وبطلان اللازم ممنوع فانحصر الدليل في الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة ولعله كاف
في المسئلة ولولاه لكان القول ببقاء الملك وان وجب الارسال كما عن الاسكافي والشيخ وقواه جماعة من المتاخرين في غاية القوة وتظهر الفائدة بين
القولين فيما لو اخذه آخذ وجنى عليه جان فان له انتزاعه في الاول والمطالبة بالعوض في الثاني ولو اهمل في الارسال فتلف قبل الارسال ضمنه ولو
حتف انفه اجماعا منا ومن القائلين بوجوب الارسال كما عن هي قال لانه تلف تحت اليد العادية فلزمه الضمان كمال الآدمي وظ اطلاقه كالمتن ونحوه شمول
صورتي وقوع التلف قبل دخول الحرم وبعده فان تم اجماعا كما نقله والا فالمستفاد من النصوص ليس الا حكم في الصورة الثانية ففي الحسن عن رجل اصاب
ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله الحرم خلى سبيله فلا شيء عليه وان امسكه حتى مات فعليه الفداء بل المستفاد من الرواية
المتقدمة اختصاصهما بها لكنها ضعيفة السند فالعمدة في الاطلاق هو ما مر من الاجماع فهي ثم فيه بعد ما مر انما لو لم يمكنه الارسال وتلف قبل
فالوجه عدم الضمان لانه ليس بمفرط ولا متعد اقول وهو الاظهر وفاقا لجمع ممن تاخر عنه من غير خلاف بينهم يظهر وليس فيه منافاة لما مر من اطلاق النص
لعدم انصرافه بحكم التبادر الى محل الفرض ثم قالوا ولو لم يرسله حتى احل فلا شيء عليه سوى الاثم وفي وجوب ارساله بعد احلاله وجهان اظهرهما العدم
ولا باس بالاول واما الثاني فمشكل على اطلاقه سيما على القول بخروجه بالاحرام عن ملكه ووجهه الاستصحاب فان مقتضاه وجوب الارسال اذا وجب عليه
حال الاحرام بان كان متذكرا واهمل ولم يرسل مع امكانه فالاحوط الارسال في هذه الصورة بل مط ثم ان كل ذا اذا كان الصيد معه ولو كان نائيا عنه
لم يخرج عن ملكه بلا خلاف يعرف كما في كلام جماعة للاصل والصحيحين والظ تحقق النائي بان لا يكون مصاحبا له في الاحرام وكما لا يمنع الاحرام استدامة
ملك البعيد لا يمنع ابتداءه فلو اشترى المحرم صيدا نائيا عنه او اتهبه انتقل الى ملكه للاصل السليم عما يصلح للمعارضة وحيث لا يزول ملكه عنه
فله بيعه وهبته وغيرهما كما عن ئر وهي قيل وقيل بالمنع وفي الخبر عن رجل خرج الى مكة وله في منزله حمام طيارة فالفها طير من الصيد وكان مع حمامه
قال فلينظر اهله في المقدار اي الوقت الذي يظنون انه يحرم فيه ولا يعرضون لذلك الطير ولا يفزعونه ويطعمونه حتى يوم النحر ويحل صاحبهم من احرامه
ولقصور سنده حمله جماعة على الاستحباب ولا باس ولو امسكه محرم في الحل فذبحه محرم آخر مثله فيه لزم كل منهما فداء اما الذابح فلما مر واما الممسك
فللنحو مما سيأتي من لزومه على الدال والمشارك في الرمي من غير اصابة فهنا اولى ولا خلاف فيه ايضا ظاهرا وحكي عن ف وكره صريحا قبل والشافعية
وجهان احدهما ان الفداء على القاتل والاخر انه بينهما ولو كان احدهما اي الذابح والممسك محلا والآخر محرما ضمنه المحرم خاصة لما مر دون المحل
للاصل مع عدم هتكه حرمة الاحرام والحرم وما يصيده المحرم في الحل لا يحرم على المحل اذا ذبحه هو او محل آخر للاصل والصحاح المستفيضة بل
يستفاد منها اباحته لو مط وان ذبحه محرم في الحل ولكن الاظهر الاشهر تحريم ما يذبحه كما مر في اول بحث التروك واما التسبيب فاذا اغلق بابا على
حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالاغلاق الحمامة بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم هذا ان اغلق وهو محرم وان اغلق قبل احرامه ضمن الحمامة
بدرهم والفرخ بنصف درهم والبيض بربع درهم كما في الخبر بل قيل الموثق وزيد فيه انه ان لم يتحرك الفرخ ففيه على المحرم درهم ونحوه في الحمام
الصحيح في رجل اغلق بابه على طائر فقال ان اغلق الباب بعد ما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه ثمنه وعليه ينزل اطلاق
الصحيحين في احدهما عن رجل اغلق باب بيته على طائر من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم به حمام الحرم وفي الثاني عن قوم غلقوا الباب على
حمام الحرم فقال عليهم قيمة كل طائر يشترى به علف لحمام الحرم بحملهما على المحل دون المحرم مضافا الى الاجماع واطلاق الرواية الاولى والاخيرة بل
الثالثة على رواية الشيخ في يب دون الفقيه فانها كالثانية مختصة بصورة الهلاك فيقتضي عدم الفرق بينها وبين صورتي السلامة وجهل الحال
وهو ظ المتن هنا وخيرة الفاضل في التلخيص كما حكي ونقلاه في يع ولف جماعة قولا ولكن لم نعرف به قائلا وشرط الشيخ والحلي ومن تاخر عنهما
من الاصحاب حتى الفاضلين فيما عدا الكتابين في ثبوت الضمان الهلاك وزاد المتاخرون الجهل بالحال وهو الاقوى حملا للاطلاق على صورة الجهل
بالحال لفحوى ما دل على نفي الضمان برمي الصيد واصابته مع عدم التاثير فيه فعدم الضمان هنا اولى اذ ليس الاغلاق مع عدم الهلاك اولى من الاخذ ثم
الارسال بل هو اولى وعلى هذا فان ارسله سليما فلا ضمان نعم ربما يؤيد الاطلاق انه عند الاهلاك يجتمع على المحرم في الحرم الامران كما في ئر و ير وهي
فيما حكي و ظ الخبرين والفتاوي انه ليس عليه الا الشاة او حمل او درهم الا ان يراد الاطلاق على حمام الحرم في الحل وفيه بعد او يقال ان ايجاب الشاة
فيهما انما هو لاجل الاحرام فلا ينافي ثبوت درهم لاجل الحرم كما قيل في نظائرها من الاخبار الواردة في الجناية على الحمامة وفرخها وبيضها حتى هنا ولكن
الاحوط العمل بالاطلاق جدا وقيل اذا نفر حمام الحرم ولا تعد فعن كل طير شاة ولو عاد فعن الجميع شاة والقائل الشيخان ووالد الصدوق وضي و
الديلمي والحلي وابن حمزة فيما حكاه عنهم جماعة وتبعهم الفاضل في جملة من كتبه وغيره وقيل ذكره الاصحاب وغيب كذلك علي بن الحسين بن بابويه في
رسالته ولم احد به حديثا مسندا اقول ولعله الذي اعزاه الماتن الى القيل مشعرا بتمريضه اقول ولكن يفهم من عبارة يب المزبورة وجود رواية مرسلة





به فهو يكفي بعيد الايجاب بفتوى الاكثر ولا سيما نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الآحاد الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية هذا مضافا الى صريح الرضوي فيما حكي وفيه
وان نفرت حمام الحرم فرجعت فعليك لكل طير دم شاة قيل وفي هي لا باس به لان التنفير حرام لانه سبب الاتلاف غالبا ولعدم العود فكان عليه مع الرجوع دم
لفعل المحرم ومع عدم الرجوع شاة لما تقدم من ان من اخرج طيرا من الحرم وجب عليه ان يعيده فان لم يفعل ضمنه ونحوه كره وفي لف عن الاسكافي من
نفر طيور الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته قال والظاهر ان مقصوده ذلك اذا رجعت اذ مع عدم الرجوع يكون كالمتلف فيجب عليه من كل واحد شاة و
التنفير والعود مجملان عن الحرم واليه وعن الوكر واليه وعن كل مكان يكون فيه واليه والشاك في العدد يبني على الاقل وفي العود على العدم وهل يختص
الحكم بالحل كما قيل فان كان محرما كان عليه جزءان وجهان اقويهما الثاني للاصل من غير معارض والاقرب انه لا شيء في الواحدة مع الرجوع للاصل واختصاص
الفتاوي بحكم التبادر والسياق بالجمع قلنا ان الحمام جمع ام لا ولانه لو وجب فيها شاة لم يكن فرق بين عودها وعدمه بل ولا تلفها ويحتمل المساواة
للكثيرة كما يتساوى ثلثة منها والف وكما يتساوى حمامة وجزء منها في الفداء عند الاكل لتحصيل يقين البراءة ومنع اختصاص الفتاوي بالجمع وانما يعطيه
ظ قولهم فعن كل حمامة شاة وهو لا يعينه واما بحسب اللغة فالمحققون على انها اسم جنس ولا يبعد تساوي التنفير والاتلاف ولو اوقد جماعة نارا فوقع
فيها حمامة او شبهها من الصيد لزمهم فداء واحد ولم يقصدوا بالايقاد وقوعها فيها واصطيادها ولو قصدوا به ذلك لزم كل واحد منهم فداء
كامل بغير خلاف للصحيح الا ان الايقاد حال الاحرام قبل دخول الحرم والحق جماعة بذلك المحل في الحرم بالنسبة الى لزوم القيمة اعني الدرهم وصرحوا بانهما
الامرين على المحرم في الحرم وهو جيد مع القصد الى الاصطياد ومشكل مع العدم لانتفاء النص ولو اختلفوا في القصد وعدمه بان قصد بعض دون
بعض اختص كل بحكمه فيجب على كل من القاصدين فداء وعلى من لم يقصد فداء واحد ولو كان غير القاصد واحدا فاشكال ينشأ من مساواته القاصد
مع انه اخف منه حكما واحتمل جماعة وفاقا للدروس مع اختلافهم ان يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع قصد الجميع فلو كانا اثنين مختلفين فعلى
القاصد شاة وعلى الآخر نصفها وهكذا لو كان الواقع الحمامة ولا باس به ولو دل محرم على صيد في الحل او الحرم محلا او محرما او اغرى كلبه وارسله
اليه كلب فقتله ضمنه للتسبيب فيهما مضافا الى الاجماع المحكي فيه عن ف والغنية والصحيحين في الاول ففي احدهما لا تستحلن شيئا من الصيد وانت
حرام ولا انت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده واحتمال كون الفداء فيه
على المستحل الا الدال بعيد عن ظ سياقها ولذا لم يحمله احد من الاصحاب واستدلوا به هنا وفي الثاني المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء قيل
اما الاجماع انما هو اذا قتل بالدلالة فلا شيء عليه اذا لم ياخذه المدلول واخذه ثم ارسله وان اثم للاصل واطلق الفداء جماعة من الاصحاب وفي لف
انهم ان قصدوا الاطلاق فممنوع ثم استدل لهم بالصحيح الثاني بحذف قوله فقتل واجاب بحمله على الصيد وهو موجود في نسخ الكافي ويب كان
القيد مرادا لهم ولا ضمان ان رآه المدلول قبل الدلالة لعدم التسبيب والدلالة حقيقة مع الاصل وكذا ان فعل ما فطن به غيره ولم يكن قصده ذلك
لخروجه عن الدلالة ثم الدال انما يضمن اذا كان محرما او محلا على صيد الحرم او في الحل وان كان محلا دل محرما او محلا على صيد الحرم ففي هي وير انه في
ضمانه نظر والصحيح الاول يفيد الضمان وان دل محل محرما على الصيد في الحل لم يضمن وفاقا للتذكرة لانه لم يضمن بالمباشرة فبالتسبيب اولى وتردد في هي
لانه اعان على محرم فكان كالمشارك وضعفه ظ اقول لان غاية الاعانة افادة الاثم لا الكفارة ومن احكام الصيد مسائل ثمانية **الاولى** ما يلزم
المحرم في الحل من الفداء او بدله في النصوص والقيمة في غيره والمحل في الحرم كذلك يجتمعان على المحرم في الحرم بلا خلاف اجده ولا حكي الا عن العماني
فلم يوجب على المحرم اذا قتل حمامة في الحرم الا شاة وهو نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبائر كالانتصار والغنية وشرح الجمل للقاضي كما حكي و
النصوص به مع ذلك مستفيضة عموما وخصوصا فمما ذكر وقد مر الثاني في الصحيح في قتل الحمامة والاخبار بمعناه في قتلها وفرخها وبيضها مستفيضة
ومن العموم الصحيح ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمته واحدة وان اصبته
وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد والظ ان المراد من الفداء في قوله والفداء مضاعف ما يعم القيمة كما ربما يشعر به سياقه ورواية اخرى
موثقة لراوي هذه الصحيحة فان فيها ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء
بجهل كان او عمد او لان الله تعالى قد اوجبه عليك فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فعليك
القيمة وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفا هذا مضافا الى النصوص الواردة في الحمامة فانها صريحة في ان المجتمع على المحرم
في الحرم الفداء والقيمة لا الفداء مضاعفا فتكون صارفة للفداء في هذه الصحيحة الى ما يعم القيمة وان كان التجوز فيها بذلك جمعا اولى من
التخصيص بها بما عدا الحمامة المعرفة مضافا الى عدم قائل بهذا التخصيص من الاصحاب ما بين قائل بما ذكرناه وهم الاكثرون وقائل بتضاعف
الفداء مط كما حكي عن الاسكافي والمقنع واحد قولي تضي مخيرا او مرددا بينهما كما عن المفيد والديلمي وابن زهرة والتخصيص المزبور لا يوافق شيئا من
هذه الاقوال مع امكان ارجاعها الى ما ذكرنا كما احتمله جماعة من اصحابنا واما الخبر ما في القمري والدبسي والسمان والعصفور والبلبل قال
قيمته فان اصابه المحرم في الحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم فلعله لانه ليس لها مثل من النعم كما عن كره وهي نعم في بعض الاخبار عن مولانا الجواد

فی مسئلة محرم محل اكثر القاضی ان المحرم اذا قتل صيدا فی الحل وكان الصيد ذوات الطير وكان الطير من كبارها فعليه شاة وان اصابه فی الحرم فعليه الجزاء مضاعفا واذا قتل فرخا فعليه حمل قد فطم من اللبن واذا قتله فی الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ وان كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بقرة وان كان نعامة فعليه بدنة وان كان ظبيا فعليه شاة وان كان قتل من ذلك فی الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبة وفيه مخالفة لما ذكرنا الان قوله ثم هديا بالغ الكعبة نص علی معنی مضاعفة الجزاء قيل ويجوز ان لا يكون ح فرق بين الفداء والقيمة الا فی الفرخ فلذا فرق بينهما فيه دون غيره وفيه انه بعد الاغماض عن السند عدم المكافئة لما مر ونزع وجود قائل بما فيه ولو بمجرده وهذه الرواية نص فی المضاعفة ولو بلغ الفداء بدنة كما عليه الاكثر وعن الحلی بعد اختياره الحق عند الشيخ من باقی الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليه وهو الاظهر لاطلاق ما مر فی المسئلة من النص مؤيدا بصريح هذا الخبر خلافا للحلی هنا وفی يع فقيدها بما اذا لم يبلغ بدنة وفاقا للشيخ وابن حمزة والقاضی كما حكی وتبعهم الفاضل فی جملة من كتبه للاصل ويختص بما مر والخبر انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتی يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف وهو مع ضعفه بالارسال معارض بمثله الصريح المعتضد باطلاق الصحيح وغيره ودعوی المسالك شهرة هذا القول موهونة فلا يمكن ان يجبر بها ضعف سند الرواية مع انها بدعوی الحلی المتقدمة متعارضة سيما اذا اعتضدت بالشهرة المتحققة ومع ذلك فما اخترناه احوط ايضا فی المسئلة **الثانية** يضمن الصيد بقتله عمدا بان يعلم انه صيد فيقتله ذاكرا لاحرامه كان عالما بالحكم ام لا مختارا او مضطرا الا فی نحو ما مر من الجراد ما يشق التحرز عنه وسهوا بان يكون غافلا عن الاحرام او كونه صيدا او جهلا بالحكم وخطأ بان قصد شيئا فاخطأ الی الصيد ويمكن ادخاله فی الجهل كل ذلك بالاجماع المستفيض النقل كالصحاح وغيرها وظاهرها كالفتاوی بل صريح جملة فی العمد منها تساوی العمد ونحوه الخطاء فی وحدة الكفارة وعدم تضاعفها ولو فی العمد خلافا للمرتضی فی الناصريات والانتصار فقال بالتضاعف اما مطلقا كما فی الاخير او مع قصد نقض الاحرام كما فی الاول مستدلا عليه بالاجماع والاحتياط وبان عليه مع النسيان جزاء والعمد اغلظ فيجب له المضاعفة وفی الاول نظر اذ لم ار قائلا به سواه والثانی ليس بدليل شرعی والثالث بانه اجتهاد فی مقابلة النص المصرح بان الفارق بين العمد وغيره ليس الا الاثم الموجب للعقاب به ثبت الانتقام فلا يحتاج الی تعدد الكفارة فاذا تكرر الجناية خطاء والمراد به ما عدا العمد ثبت ضمان الكفارة بكل مرة اجماعا مستفيض النقل كالصحاح وغيرها وستعرف جملة منها انشاء الله ولو تكرر عمدا ففی ضمانه الكفارة فی المرة الثانية والثالثة وهكذا روايتان وقولان اشهرهما كما هنا وفی يع انه لا يضمن وكان ممن ينتقم الله تع منه وعزاه فی كنز العرفان الی اكثر الاصحاب وعن التبيان انه ظ مذهب الاصحاب وعن المجمع انه الظ فی رواياتنا وعرفت انه ظ كثير من الاخبار الاول هی مع ذلك مستفيضة ففی الصحيح فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاء وينتقم الله تع منه والنقمة فی الاخرة وفی اخر اذا اصاب اخر فليس عليه كفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ونحوهما الخبر واصرح منها المرسل كالصحيح علی الصحيح لابن ابی عمير المجمع علی تصحيح مراسيله كما قيل فان اصاب ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله تع والنقمة فی الاخرة ولم يكن عليه الكفارة وهذه الاخبار صريحة الدلالة وان لم يتضمن عدا الاخير منها التصريح بالتعمد الان قوله وينتقم الله تع منه صريح فی الاختصاص به وهی مع ذلك مخالفة لما عليه العامة الا النادر منهم كما صرح به جماعة موافقة لظ الكتاب فانه جعل سبحانه جزاء العود الانتقام بعد ان جعل جزاء ابتدائه الفدية ومقتضی المقابلة والتفصيل قاطع للشركة ولذا استدل به فی الرواية الاخيرة بل الروايات المزبورة كلها لنفی الكفارة عن متعمد العود فتكون مفسرة للاية ومع ذلك معتضدة بالاصل وسليمة عن المعارض بالكلية عدا ما قيل من الاية وفيها ما عرفته ومن الاحتياط وليس بدليل شرعی واطلاقات الاخبار بالكفارات لشمولها المرة الثانية ولو عمدا وفيها منع لاختصاصها بحكم التبادر بالمرة الاولی وما عدا العمد خاصة فهی تنادی بالنسبة الی التكرار والعمد مجملة لا حجة فيها بالكلية والرواية الثانية وهی ايضا مستفيضة ففی الصحيح عليه الكفارة فی كل ما اصاب وفی اخر كلما عاد عليه كفارة وفی جملة من الاخبار الصحيحة انه لا فرق فی لزوم الكفارة بين العمد الخطاء والجهل وانما الفارق بين العمد وغيره هو خصوص المؤاخذة ففی الصحيح عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطأ او عمد اهم فيه سواء قال جعلت فداك ما تقول فی رجل اصاب الصيد بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قال فان اصابه خطأ قال عليه الكفارة قال فان اخذ ظبيا متعمدا فذبحه قال عليه الكفارة قال قلت له جعلت فداك قلت ان الخطاء والجهالة والعمد ليس سواء فبای شیء يفضل المتعمد الخاطی قال بانه اثم ولعب بدينه ولو انفصل العامد عن غيره بشیء غير ذلك لوجب ذكره وبيانه فی مقام الحاجة وهذه الاخبار ليس شیء منها صريحا وانما غايتها الاطلاق كالروايات الاخيرة وقد عرفت عدم انصرافه الی المرة الثانية او العموم كالصحيحين ان كان لفظة ما فی اولهما مصدرية ويقبل التخصيص بما عرفته لحصول التكافؤ فی الخاص وقوة الدلالة من وجوه عديدة مع ان لفظتها فی الرواية الاولی كما يحتمل المصدرية فيتعلق بموضع المسئلة كذا يحتمل كونها موصولة فيخرج عنه ويصير بالنسبة اليه مجملة اذ الكلام فيها ليس فی افراد الصيد من حيث الفردية بل الاجماع منعقد علی العموم فی الافراد من هذه الحيثية ولا يلحظ فی هذا خصوص المرة الاولی والثانية وانما الكلام فيهما من حيث الاحوال من حيث التكرار والمرة وليس فی الرواية علی تقدير الموصولية اشارة الی العموم من هذه الجهة بل هی بالنسبة اليها مجملة فلا يمكن التمسك بها لاثبات العموم من هذه الجهة واما ثانيا فبهذه الاخبار بالاولوية وجملة من الامور الاعتبارية فلا وجه له بعد ضعف اصل الاخبار دلالة ومعارضتها



باقوی منه من وجوه شتی فاذن القول الاول اقوی وفاقا للصدوق فی يه والمقنع والتهذيبين ويب وفع كما حكی والشهيدين فی النكت والك وسبط الثانی فی ك وكثير ممن تاخر عنه بل قد عرفت دعوی شهرته فی المتن وغيره بل انه ظ الاصحاب خلافا للحلی والسيدين والحلبی والفاضل فی جملة من كتبه والفاضل المقداد فی الكنز والشرح وغيرهم واعلم ان ظ الكتاب والروايات النافية للتكرار مع العمد انما هو فی صيد الاحرام مط دون الحرم للمحل والعمد بعد العمد فی الاحرام الواحد دون المتعدد فتكرر الكفارة فی صيد الحرم ولو للمحل مط عمدا علی الاقوی وفاقا للشهيد الثانی وغيره وفی العمد بعد الخطاء او النسيان والعكس بلا خلاف كما قيل وفی الاحرامين مط لتعاميهم مط ولو فرقت الجنايتان فيهما زمانا لعام واحد لم يرتبط احدهما بالاخر او ارتبط كاحرام العمرة المتمتع بها مع حجها علی اشكال فی الاخير ولكن الاحوط بل الاقوی فيه التكرار فيه ايضا **الثالثة** لو اشتری محل بيض نعام لمحرم فاكله المحرم ضمن المحرم كل بيضة اكلها بشاة وضمن المحل عن كل بيضة درهما كما فی الصحيح ولا خلاف فيه اجده وفی المك الاتفاق عليه ولم يفرق فيه ولا فی الفتاوی بين كون المشتری او الاكل فی الحل او الحرم وفی المك انه فی الحل فعلی الاكل فی الحرم المضاعفة وعلی المشتری فيه اكثر الامرين من الدرهم والقيمة ولا باس بالاخير احتياطا وبالاول فتوی جمعا بين الصحيح وما دل علی المضاعفة علی المحرم فی الحرم لعدم التعارض بينهما ومنه يتوجه ما قيل من ان الشاة فداء الاكل خاصة فلو انضم اليه الكسر لزم ايضا الارسال ان لم يتحرك الفرخ وهل الاخذ بغير شراء كالشراء احتمال قريب ان كان المشتری ايضا محرما وكان مكسورا او مطبوخا او فاسدا لم يكن عليه الا درهم لاعانته المحرم علی اكله وفحوی ما دل علی ثبوته علی المحل وان كان صحيحا فدفعه الی المحرم فكك ان كان سببا للكسر فعليه ما عليه ان باشره وان كسره بنفسه فعليه فداء الكسر وقيل ان كان الطبخ مثله ثم عليه لدفعه الی الاكل الدرهم وان اشتراه المحرم لنفسه لم يكن عليه للشراء شیء كما لا شیء علی من اشتری غير البيض من صيد او غيره وان اساء واثم للاصل وبطلان القياس ومنع الاولوية **الرابعة** لا يملك المحرم صيدا باصطياد ولا ابتياع ولا اتهاب ولا غير ذلك من ميراث ووصية وصلح ووقف وشبهها ان كان معه فی الحل او الحرم علی ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفی يع وعد ونحوها قيل لعموم الاية ولما عرفت من زوال ملكه عنه بالاحرام فعدم التملك اولی وضعفهما مما مضی نعم ان ثبت الاجماع علی زوال الملك قوی العدم ويملك ما ليس معه كما لا يزول ملكه عما ليس معه ولا يجب ارساله للاصل من غير معارض لكن عموم الاية معارض ان استند اليه فيما معه قيل وفی ثرو كره وهی ان ذلك فی الحرم اما فی الحل فالوجه التملك لان لم استند انه الملك فيه فكذا ابتداؤه مع قطعه فيهما بزوال ملكه عنه باحرامه فاحتاج له بان استدامة الامساك كابتدائه وهو يعم المحرم فی الحرم وفی الحل وقيل فی ط انه لا يدخل بالاتهاب فی ملكه واطلق ولا يجوز له شیء من الابتياع وغيره من انواع التملك وان الاقوی انه يملك بالميراث ولكن ان كان معه وجب عليه ارساله والا بقی علی ملكه ولم يجب ارساله وهو قوی لان الملك هنا ليس بالاختيار ليدخل فی عموم الاية بالتحريم فيرثه بعموم ادلة الارث وانما الذی باختياره الاستدامة فلذا اوجب الارسال ان كان معه وهو مقرب كره وفيهما وفی هی ان الشيخ قائل به فی الجميع والذی فی ط يختص بالارث وهو المنقول فی لف **الخامسة** لو اضطر المحرم الی اكل الصيد فی مخمصة جاز له اكله بقدر ما يمسك به الرمق وضمن الفداء بالاجماع الظ المصرح به فی جملة من العبائر وبالنصوص ومنها الاخبار الاتية المرخصة لاكلها مع الميتة فبدونها اولی ولو كان عنده مع الصيد ميتة ففيه روايتان باختلافهما اختلف الاصحاب علی اقوال لكن اصحها واشهرها كما هنا وفی يع انه ياكل الصيد ويفديه وهی مع ذلك صحاح مستفيضة مؤيدة بغيرها من المعتبرة وباختصاص الميتة بالحرمة الاصلية وبالخبث وفساد المزاج وافساده المزاج وبالمخالفة لما عليه اكثر العامة ورؤسائهم ومنهم اصحاب ابی حنيفة علی ما حكاه عنهم جماعة وعمل بها المفيد والديلمی والمرتضی مدعيا عليه فی الانتصار الاجماع وظ اطلاقها كالمتن ونحوه توقف الاكل علی الفداء ولا ريب فيه مع امكان الفداء ويشكل مع امكانه اذ لم يذكروا كاكثر النصوص حكمه وظ المتن عدم جواز اكل الميتة هنا ايضا لمقابلته هذا القول الذی اختاره بقوله وقيل ان لم يمكن الفداء اكل الميتة ومفهومه انه اكل الصيد مع الفداء ان امكنه ووجه الفرق بين القولين ح انه ياكل الميتة مع عدم التمكن من الفداء علی القول الثانی ولا علی الاول بل يرجع فيه الی القواعد المقررة كما فی ب وشرح الكتاب قال وهی ان الصيد ان كان نعامة انتقل الی ابدالها حتی ينتهی الی ما يلزم العاجز وهو الصوم وكذا ان كان ظبيا او غيرهما فهذا فرق ما بينهما فاعرفه وفی قيح ان الفارق بينهما هو ان الاكل فی القول الاول رخصة وفی الثانی عزيمة وظاهرها بل وغيرهما ان المعتبر من التمكن وعدمه انما هو وقت الاضطرار الی الاكل كما عن الاسكافی الذی هو احد القائلين بالقول الثانی وفيه نظر بل الاظهر انه مع عدم التمكن من الفداء وقت الاضطرار ياكل الصيد ويقضی الفداء اذا رجع الی ماله كما فی الموثق ونحوه الصحيح المروی عن المحاسن والرواية الثانية تضمن الامر باكل الميتة مط وهی روايتان قاصرتا السند بل ضعيفتان فلا تعارض بهما الاخبار السابقة مع ما هی عليه من المرجحات المزبورة وان وجهت هذه ايضا بامور اعتبارية لكنها مع ضعفها فی نفسها ومعارضتها بمثلها لا تقابل المرجحات المزبورة مع انه لا قائل باطلاقها كما يستفاد من العبارة بل وغيرها فهی اذن شاذة والجمع بينها وبين الاخبار الاولة بحملها علی صورة التمكن من الفداء وهاتين علی العدم كما ذهب اليه ارباب القول الثانی وهم الشيخ فی يه وط وضع وب والفاضلان فی يع وعد وغيرهما لا وجه له كما لا وجه للجمع بينهما بالتخيير كما عن الصدوق اذ هو فرع التكافؤ المفقود فی المقام كما مر مضافا الی عدم الشاهد عليهما وبالجملة فما اختاره الماتن هنا اقوی **السادسة** اذا كان

الصيد

الصيد الذي جنى عليه المحرم مملوكا فقد اوقع الذي لزمه بجنايته للمالك دون الله سبحانه كما هنا وفي يع وقد وعد وفي لك هكذا اطلق الاكثر والمفهوم
من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال او صوم او ارسال وهو شامل ايضا لما اذا زاد فيه الصيد المملوك او نقص ولما اذا كانت الجناية غير
موجبة لضمان الاموال كالدلالة على الصيد مع المباشرة ولما كان للمالك فيه نفع وغيره كالارسال اذا لم ينتج شيئا والصوم ولما اذا كانت الجناية
من المحرم في الحل او من المحل في الحرم فيشمل ما يجتمع فيه القيمة والجزاء ومقتضاه انه لا يجب لله تعالى شئ وما يجب للمالك مع ان القواعد المستقرة ضمان
الاموال بالمثل او القيمة كيف كان وكما يقتضي الحال في هذه المسئلة ضمان ما هو ازيد من ذلك كما اذا زاد الجزاء عن القيمة واجتمع عليه الامران قد يقتضي
ضمان ما هو اقل بل ما لا ينتفع به المالك فلا يكون الاحرام موجبا للتغليظ عليه بزيادة على الاحلال فيحصل في هذه المسئلة مخالفة في امور ثم
عدها وانهاها الى اثنا عشر امرا ثم قال الى غير ذلك من المخالفات للاصل المتفق عليه من غير موجب يقتضي المصير اليه وقد ذهب جماعة من المحققين منهم
العلامة في كره وير والشهيد في س والمحقق الشيخ علي الى ان فداء المملوك لله تعالى وعليه القيمة لمالكه وهذا هو الاقوى لانه قد اجتمع في الصيد المملوك
حقان لله تعالى باعتبار الاحرام والحرم وللآدمي باعتبار الملك والاصل عدم التداخل فيتنزل الجاني منزلة الغاصب والقابض بالسوم ففي كل
موضع يلزمه الضمان يلزمه هنا كيفية وكمية فيضمن القيمي بقيمته والمثلي بمثله والارش في موضع يوجبه للمالك ويجب عليه ما نص الشارع ايضا
كما حكاه عنه جماعة مختارين له ايضا بل زاد بعضهم فقال انه مذهب المتاخرين كافة بل ذكروا انه ظاهر دعوى الاتفاق عليه منا ولو لم يكن الصيد الذي
جنى عليه مملوكا لاحد تصدق به ان لم يكن حيوانا كما لو كان الواجب الارش او القيمة او كف من طعام فلو كان حيوانا كالبدنة والبقرة وجب ذبحه اولا
بنية الكفارة ثم التصدق به على الفقراء والمساكين بالحرم ولا يجب التعدد ويجب التصدق بجميع اجزائه مع اللحم والنية عند الصدقة ايضا ولا يجوز الاكل
منه فلو اكل ضمن قيمة ما اكل على الاقوى كما في لك كل ذلك للنصوص والاصول وحمام الحرم اذا جني عليه يشترى بقيمته علف لحمامه للامر به فيما مر من الصحيح وغيره
ولكن مر ان الاصح جواز التصدق بقيمته ايضا مخيرا بينهما وان كان الاول افضل واحوط واولى **السابعة** كل ما يلزم المحرم من فداء يذبحه او ينحره بمنى ان كان
حاجا وان كان معتمرا فبمكة كما هنا وفي يع وعد وعز وف وسم والاصباح والاشارة والفقيه والمقنع والغنية قيل وفيها التنصيص على تساوي العمرة
المبتولة والمتمتع بها لقول مولانا الجواد المامون فيما رواه المفيد في د عن الريان بن شبيب عنه واذا اصاب المحرم ما يجب عليه الهدي فيه وان كان احرامه بالحج
نحره بمنى وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة وفيما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النصيبي وفيما ارسله الحسن بن علي بن شعبة في
تحف العقول والمحرم بالحج ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس والمحرم بالعمرة ينحر الفداء بمكة وفي جمل العلم والعمل وقه وفي ب ور وروض الجنان وير وظ
ولك ومع ان جزاء الصيد ينحره الحاج بمنى والمعتمر بمكة ونص في الاربعة الاخيرة على ان المعتمر ان يذبح غير كفارة الصيد بمنى وفي ب على جوازه في العمرة
المبتولة وفي روض الجنان على جوازه واطلق وفي ير على ان العمرة المتمتع بها كالمبتولة في ذبح جزاء الصيد بمكة وفي ير ولك وفقه القرآن للراوندي وظ
الخلاف انما الحج في ذبحه بمنى ويدل على الحكم في جزاء الصيد مع ما سمعت الصحيح من وجب عليه فداء صيد اصابه محرما وان كان حاجا نحر هديه الذي
يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة والخبر في المحرم اذا اصاب صيدا اوجب عليه الهدي فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان في
عمرة نحر بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه يعني والله اعلم بما ذكره الشيخ من انه لا يجب الشراء من حيث صاد والسياق الى مكة او
منى وان كان افضل واوجبه الحلبيان للصحيح المقطوع يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاد وفي كفارة غير الصيد الصحيح عن كفارة العمرة المفردة
اين تكون قال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي ودليل اختصاصا بغير الصيد الاية والمرسل من وجب عليه هدي في احرامه
فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة وفي لف وليس في هذه الروايات تصريح بالعمرة المتمتع بها والاولى الحاق حكمها
بالعمرة المبتولة كما قاله الحلبي لا بالحج كما قاله ابن حمزة والحلي لنا اصالة عموم العمرة عليها انتهى وعن الدلالة الصدوق جواز ذبح فداء الصيد في عمرة التمتع اول
قبل للرضي وفي مقاومته لما مر ضعف فاذن الحج الحاقها بالمفردة وفاقا لمن مر ويتحصل من جملة ما سبق من الاقوال والاخبار انه لا اشكال بل ولا
خلاف فتوى في تعيين منى لفداء الحاج مط في جزاء الصيد او غيره والاخبار متفقة عليه ايضا الا المرسلة المتقدمة فانها شاملة لفدائه ايضا في غير جزاء
الصيد ولكنها لضعفها وارسالها وعدم مقاومتها لشئ مما قابلها غير صالحة للحجية فضلا عن المعارضة فلتكن مطرحة او مقيدة بالمعتمر كما في
الصحيحة السابقة عليها وان عمت جزاء الصيد لوجوب تخصيصها بغيره لما عرفت من الاية مضافا الى الصحيحة المتقدمة المسندة والرواية التي بعدها
والجمع بينهما بذلك اولى من حمل الروايتين على الاستحباب الهادمة الصحيحة فلا اشكال ايضا في تعيين مكة للمعتمر في فداء الصيد وفي تعينها له في غيره ايضا
كما هو ظاهر اطلاق المتن ومن مر اشكال واختلاف والاحوط الاول وان كان في تعينه نظر لاستلزامه طرح الصحيحة المجوزة لمنى مع افضلية مكة وكذا
كل لو لم يتعين فانه يجتمع بذلك الاخبار بعضها مع بعض بحمل اطلاق الاخبار الاولة بان محل فداء المعتمر مكة على فداء الصيد لا غيره جمعا بينها
وبين صريح هذه الصحيحة بل ربما كان سياق بعضها ظاهرا فيه وزعيره كما صرح به بعض الاصحاب **الثامنة** من اصاب صيدا فداؤه شاة فلم يجد
اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام في الحج كما في الصحيح وافتى به الماتن هنا والفاضل … وظ كره وهو كما قبل وشيخنا في لك

والقاضي



والقاضي فيما حكاه عنه والصيمري وهو متوجه لصحة الرواية وصراحتها وعدم ظهور مخالفتها للاصول المقطوع بها حتى يتردد او يرد فيها كما هو ظ الماتن
في يع والفاضل في عد ولذا عدل الماتن عنه الى الفتوى بها هنا وهو اولى الا انه ليس فيها ان صيام الثلثة ايام في الحج في النسخ المروية في يب عنه ولا ظفرنا
بخبر اخر فيه ذلك وبذلك صرح جماعة ولكن ذكر الماتن في الكتابين والفاضل في عد وكره كما قيل وفي هي ولف الحكم بذلك مشكل بل الحجة الاطلاق
كما في ير ولكن ما هنا من التقييد بالحج احوط ثم انه ليس في الرواية ايضا اضافة الكفارة الى الصيد بل هي مطلقة لكن سياقها ظ في كفارته خاصة فان فيها
كل من اصاب شيئا فداؤه بدنة وان عجز عنها اطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدا فان عجز صام ثمانية عشر يوما ومن كان عليه شئ من الصيد فداؤه بقرة فعجز
عنها اطعم ثلثين مسكينا فان عجز صام تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وبشهادة السياق بذلك
صرح جماعة قال بعضهم للنص على الصيد في الاخيرين وهو كما ترى ويمكن ان يمنع الشهادة بناء على المختار من ان العبرة بعموم اللفظ والجواب لا خصوص
المحل والسؤال وعليه فيدخل في عمومها الشاة الواجبة بغيره من المحظورات فت ويلحق بهذا الباب مسائل **الاولى** في بيان صيد الحرم وهو اي الحرم
بريد في بريد اربعة فراسخ في اربعة مثلها بلا خلاف فيه بين المسلمين على الظ كما في خيرة وفيها انه محدود بعلامات هناك وقد مر في بحث القبلة ما يدل عليه وروى
الشيخ في ت حرم الله تعالى حرمه بريد في بريد ان يختلا خلاه ويعضد شجره … قدم في بحث شجر الاحرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان من قتل فيه صيدا ضمنه بقيمته
مط ولو كان محلا ويزيد عليه الفداء على التفصيل الذي مضى لو كان محرما والمقص بالبحث هنا المحل خاصة وقد مر من الاخبار ما يدل عليه وهي صريحة في
ان اللازم عليه انما هو القيمة كما ذكرنا وفاقا للاكثر بل قيل انه اجماع كما في لك خلافا للمحكي فيه وفي غيره عن الشيخ فقال عليه دم وهو ضعيف ولو اشترك
جماعة محلون في قتله ففي وجوب القيمة على كل واحد منهم او على جميعهم قيمة واحدة وجهان اجودهما الثاني وفاقا للمحكي عن الشيخ وغيره لاصالة البراءة وحرمة
القياس على المحرمين خلافا للشهيدين في لك فالاول ولا ريب انه احوط ثم في لك وكما يحرم على المحل قتل الصيد في الحرم يحرم عليه اسبابه من الدلالة والاغلاق
وغيرها وهل يحرم على المحل رمي الصيد وهو في الحل وهو يؤم الحرم ويقصده قولان للشيخ في يب وط فالتحريم وفي الاستبصار فالكراهة وحكي عن
الحلي والصدوق في الفقيه وهو خيرة اكثر المتاخرين بل عامتهم وفي قوله الاشهر الكراهة ونحوه قول الفاضل المقداد في الشرح دلالة على شهرته بين
القدماء ايضا وبذلك يوهن الاجماع المنقول عن الخلاف على التحريم فالكراهة اقوى عملا بالاصل السليم عما يصلح للمعارضة اذ ليس سوى الاجماع المنقول
وقد عرفت جوابه وما استدل به في يب على التحريم من المرسل كالصحيح يكره ان يرمي الصيد وهو يؤم الحرم والموثق عمن استقبل صيدا قريبا من الحرم وهو
متوجه الى الحرم فرماه فقتله ما عليه في ذلك قال يفديه على نحوه ويمنع قصور سندهما ودلالتهما اذ لفظ الكراهة في الاولى ان لم نقل بظهوره في
الجواز فلا ريب انه اعم من التحريم فحمله عليه يحتاج الى دليل وليس بل الاصل يقتضي الحمل على الكراهة ووجوب الفداء في الثاني على تقدير تسليمه لا يدل على
تحريم رميه ولذا قال به بعض من قال بكراهة رميه معارضا باجود منهما سندا ودلالة وهو الصحيح الاتي المتضمن لنفي الجزاء معللا بانه نصب حيث
نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال ولو اصابه محل في الحل فدخل الحرم فمات فيه لم يضمن على اشهر الروايتين واصحهما واظهرهما وفاقا
للحلي والفاضل في لف واكثر المتاخرين وهو الصحيح المروي في الكتب الثلاثة والعلل كك باختلاف ما يسير وفيه عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم
فيما بين البريد والمسجد فاصابه في الحل فمضى برميه حتى دخل الحرم فمات من رميه هل عليه جزاء فقال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب شركا في
الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاء لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال
فليس عليه فيما كان بعد ذلك شئ والرواية الثانية الموثقة المتقدمة وعمل بها الشيخ في الكتب المتقدمة وكذا ب والاصباح ومع فيما حكي عنهم والفاضل
في يع وعد لكن على تردد ولا وجه له لفقد التكافؤ بين الروايتين سندا ودلالة لاحتمال الموثقة الحمل على الاستحباب وهو اولى من حمل الصحيحة على نفي المؤاخذة
كما في الاستبصار قال لانه مكروه او انه ليس عليه عقاب لكونه ناسيا او جاهلا وذلك لان الموجود فيها على رواية الفقيه وفي نفي الجزاء صريحا ولا يجري
فيه شئ من ذلك نعم الموجود في يب ليس عليه شئ وهو وان قبل الحمل بذلك الا ان رواية الشيخين السابقين لها كما مضى من التصريح بلفظ الجزاء يعين
كونه المراد بالشئ هنا وليس في تحريم لحمه كما في الحسن وعن الشيخ في الكتب المتقدمة وضي وابن سعيد بل في لك انه ميتة على القولين وظاهره دعوى اتفاقهما
عليه تاييد للقول بالحرمة في المسئلة المتقدمة وان توهم بعض الاجلة هذا مع انه ليس في الموثقة ذكر موت الصيد في الحرم كما ذكره الفاضلان بل هي مطلقة
كالتهذيب والاستبصار فاذن هي اعم من المدعى في كلاميهما ولا يقولان بعمومها وبذلك يجاب عما استدل به في الاستبصار لوجوب الفداء مما ياتي
قريبا من الاخبار الدالة على ضمان الصيد بين البريد والحرم وذلك لانه اعم من قصد الصيد الحرم بل ومن موته فيه ايضا فلا دخل لتلك الاخبار هنا بل
هي تناسب مسئلة اخرى اختلف فيها ايضا اشار اليها بقوله ويكره الصيد بين منتهى البريد واول الحرم اي خارج الحرم الى بريد ويسمى حرم الحرم على
الاظهر الاشهر كما في كلام جمع ممن تاخر وفاقا للحلي للاصل وفحوى الصحيح الذي مر السالم عن المعارض سوى الخبرين احدهما الصحيح اذا كنت محلا في
الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة وليس نصا في الوجوب
فليحمل على الاستحباب جمعا خلافا للشيخين وضي وابن حمزة فيما حكي فمنعوا عنه اخذا بالخبرين وفيه ما عرفته في البين والعجب من بعض المتاخرين حيث مال

الى المنع

الى المنع هنا لهذا الصحيح قائلا لا بعد ان نقل الجواب عنه بالحمل على الاستحباب عن المتاخرين هو مشكل لانتفاء المعارض مع ان المعارض وهو الصحيح السابق الصريح في الجواز فتوى واطلاقا وافتى به سابقا ايضا موجود وليس بعد ذلك الا غفلته عنه هنا والا فالعمل بالصحيحين وسابقا منا الا بجمعهما بل لا بد من صرف هذا الى ذلك بما قدمنا او بالعكس بنحو ما ذكره الشيخ في كتابي الحديث وقد تقدم نقله عنه سابقا ولا ريب ان ما قدمنا اولى من وجوه شتى سيما اعتضاده بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فان مفهومه عدم حرمة صيد البر ما دمتم محلين خرج منه صيد الحرم اجماعا فتوى ونصا وبقي الباقي ومنه ما نحن فيه بحث العموم منه جاء والعام المخصص حجة في الباقي على الاشهر الاقوى لذا استدل به الفاضل في لف على الجواز وهو في محله وعلى المختار يستحب الفداء والتصدق بصدقة لو فقاء عينه او كسر قرنه للامر به في الصحيح المحمول على الاستحباب جمعا كما مضى وان كان الاحوط الوجوب فعن ف الاجماع عليه لكن الاظهر الاشهر الاستحباب وهو خيرة الماتن هنا القول ويستحب الصدقة بشيء لو كسر قرنه او فقاء عينه وفاقا للحلي وليس في المتن وبجوه التعرض لغير الجنايتين لعدم النص واصالة البرائة تقتضي عدم ترتب الكفارة في غيرهما وان قلنا بحرمة الجناية اذ لا تلازم بينهما في لزوم الكفارة والصيد المربوط في الحل يحرم اخراجه لو دخل الحرم لعموم ومن دخله كان امنا والمعتبرة المستفيضة عموما كالصحيح عن ظبي دخل الحرم قال لا يؤخذ ولا يمس لان الله تعالى يقول ومن دخله كان امنا وخصوصا كالخبر عن رجل اصطاد صيدا في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط في عنقه فاجتر الرجل بحبله حتى اخرجه والرجل في الحل من الحرم فقال ثمنه ولحمه حرام مثل الميتة ويضمن لو رمى الصيد من الحرم فقتله في الحل وكذا لو رماه من الحل فقتله في الحرم او اصابه وبعضه في الحرم وكذا لو كان الصيد على غصن في الحل واصله في الحرم ضمنه القاتل وبالعكس بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل عليه الاجماع كما في كلام جماعة كما ستعرفه اما الاول فلعموم ادلة الجزاء على القاتل في الحرم ولان كونه في الحرم هو الذي افاده الحرمة والامن وللاجماع كما في ظاهر ف وخبره وصريح المحكي عن هي وكره قيل وعن احمد في رواية لا ضمان ومنه ان يرميه وهما في الحل ودخل الصيد في الحرم ثم اصابه السهم كما في كره واما الثاني فللاجماع كما في الكتب المتقدمة والحسن بل الصحيح في ذلك فوجب عليه الجزاء لان الاذى جاءت الصيد من ناحية الحرم قيل ولم يضمنه الشافعي والثوري وابو ثور وابن المنذر واحمد في رواية واما الثالث فللاجماع كما عن ف والجواهر وتغليب الحرام واما الباقيان فللاجماع كما عنهما في الاول وعن كره وهي في العكس وتغليب الحرام والقوي عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال عليه جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم ويرشد اليه الصحيح عن شجرة اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرام اصلها لمكان فرعها ومن ادخل صيدا في الحرم وجب عليه ارساله ولو تلف في يده ضمنه وكذا لو اخرجه من الحرم فتلف قبل الارسال كل ذلك بالاجماع المظنون المصرح به في بعض العبائر في الاول والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن الصيد يصاد في الحل ثم يجيء به الى الحرم وهو حي قال اذا ادخله الحرم فقد حرم عليه اكله وامساكه فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحا فلا باس به للحلال وفيه عن رجل اهدي له حمام اهلي جيء به وهو في الحرم فقال ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى في القيمة وفي الحسن عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه فان امسكه حتى مات فعليه الفداء وهو يعم ما لو تلف في يده في الحرم او خارجه وفي الخبر اذا ادخلت الطير المدينة فجائز لك ان تخرجه منها ما ادخلت واذا ادخلت مكة فليس لك ان تخرجه ولو كان طائرا مقصوص الجناح حفظه وجب حتى يكمل ريشه ثم ارسله بغير خلاف اجده وبه صرح في خبر للمعتبرة وفيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح فيمن اصاب طيرا في الحرم ان كان مستوي الجناح فليخل عنه وان كان غير مستو نتفه واطعمه واسقاه فاذا استوى جناحه خلى عنه وفيه في رجل اهدي اليه حمام اهلي وهو في الحرم من غير الحرم فقال ان كان مستويا خليت سبيله وان كان غير ذلك احسنت اليه حتى اذا استوى ريشه خليت سبيله ونحوهما الخبر والخبران ويستفاد منهما جواز ايداعه من مسلم ولو امراة كما في احدهما مع التقييد بلا باس بها ولذا اعتبر الفاضل العدالة فيه في هي و ذكر جماعة انه لو ارسله قبل ذلك ضمنه مع تلفه او اشتباه لان ذلك بمنزلة الاتلاف وهل يلحق بالطائر ما يشاركه كالفرخ قيل لا لعدم النص وقيل نعم لان ارساله في معنى اتلافه وهو مشكل فيما اذا كان مايوسا عن عوده الى الصحة لما في حفظه ومؤنته من الحرج البين وان كان احوط ولو نحريه حمام الحرم على المحل في الحل كما عن ير وب وج ط ويه وكره وهي في لف وغيرها الم العدم كما عن صيد ف وط وئر ود من عموم ما ورد في تحريم صيد الحرم وخصوص الصحيح لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وقريب منه المروي عن قرب الاسناد وغيره عن الرجل هل يصلح له ان يصيد حمام الحرم في الحل فيذبحه فيدخل الحرم فيأكله قال لا يصلح اكل حمام الحرم على كل حال ومن الاصل ومنع عموم حمام الحرم اذ المسلم منه الاطلاق والمتبادر منه ما كان في الحرم ومعارضة الصحيح بالصحيح عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال من دخل الحرم مستجيرا به كان امنا من سخط الله تعالى ومن دخله من الوحش والطير كان امنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم فان مفهومه جواز الايذاء اذا خرج من الحرم وهو الموافق لما تقرر في الاصل الملجى به ايضا وضعف دلالة لا يصلح فيما بعد الصحيح على المنع واحتمال الكراهة بل وظهوره فيها وبها يجمع بين الصحيح بحمل النهي في اولهما على الكراهة والثاني على الحصر فهو اولى من الجمع بينهما بحمل النهي على الحرمة وتقييد مفهوم الصحيح الثاني بما عدا الحمام لتضمنه الطير والغالب فيه الحمام فيبعد غاية البعد





تخصيصه او تقييده بغيره ولو سلم فغايته الامر تعارض الجمعين ولا مرجح في البين فيرجع الى حكم الاصل وهو البرائة فاذا الاشبه الجواز مع الكراهة اما الاول فلما مر واما الثاني فللاحتياط مع انه اقل مراتب النهي ولا يصلح المتقدمين ومن نتف ريشه ثم ارسله من حمام الحرم بيده فعليه صدقة يسلمها بتلك اليد الجانية التي نتفها بها الى مسكين ان نتف باليد كما في النص المقطوع به بين الاصحاب على الظ المصرح به في خيرة ولك وفي ير وعن كره وهي انه ان تعدد الريش فلو كان بالمتفرق فالوجه تكرر الفدية والا فالارش قيل لانه في الاول نتف كل مرة ريشه بخلاف الثاني لكن الارش انما يثبت ان نقصت القيمة والا فكالاول وخصوصا الخبر ف والفقيه فيمن نتف حمامة لا فيمن نتف ريشه واستظهر الشهيد لنكوره مط وعن مالك وابي حنيفة جميع الجزاء اذا تعدد الريش وعن س ولو وجدت بالنتف عيب ضمن الارش مع الصدقة قال والاقرب عدم وجوب تسليم الارش بيد الجانية قال وفي التعدي الى غيرها بغير الحمام والى نتف الوبر نظر ويمكن هنا الارش قلت ان حصل النقص وح فالحمام كك وفي غره وسم وجمل العلم والعمل نتف ريش طائر من طيور الحرم وفي مع نتف ريشه من طير الحرم ولا يسقط الصدقة ولا الارش بالنبات خلافا لبعض العامة وما يذبح من الصيد في الحرم ميتة حرم اكله على المحرم والمحل سواء ذبحه المحرم او المحل كلا في الحرم او في الحل بلا خلاف وقدم نقل الاجماع عليه في المحرم والمقصود هنا ذبح المحل في الحل للمحل ولا ريب في تحريمه عليهما مط بل في صريح ك وظ غيره الاجماع على كونه ميتة ولا باس بما اي بصيد يذبحه المحل في الحل للمحل فيحل عليه وان اكله في الحرم دون المحرم فيحرم عليه مط والاصل في الاحكام المزبورة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ومما يتضمن الاحكام الثلثة الصحيح في حمام ذبح في الحل قال لا ياكله محرم واذا ادخل مكة اكله المحل بمكة واذا ادخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم فلا تاكله لانه ذبح بعد ان دخل امنه وتحريم الاكل وان كان اعم من الحكم بكونه ميتة الا انه هنا يستلزمه بالاجماع كما مر مضافا الى صريح الخبر اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم وضعف السند مجبور بالعمل وهل يملك المحل صيدا في الحرم ام لا فيه تردد وقولان للماتن اختار الثاني في يع والاول هنا فقال الاشبه انه يملك وهو الاظهر بل المشهور كما في بعض شروح يع حاكيا له عن ابي العباس فقال قال ابو العباس في شرحه على الكتاب هذا هو المشهور ولا اعرف فيه مخالفا وذهب المص في يع الى انه لا يملك الى ان قال اما ثبوت الملك ووجوب الارسال فهو المشهور كما قاله ابو العباس اذ لا مانع منه ووجوب الارسال لا ينافي الملك واما وجه اختيار المص وهو عدم الملك لان ثبوت الملك يستلزم التصرف فمع وجوب الارسال وعدم جواز التصرف فلا يظهر للملك فائدة فلا يدخل في ملكه وهو ضعيف لاجتماع الملك وعدم جواز التصرف كما في ام الولد والرهن وتملك المحرمات نسبا وخروجهم عن الملك في ثاني الحال وقد يجاب عن المص بان تملك هذه الاشياء لا يخلو عن الفائدة اما الرهن وام الولد ففائدتهما ظاهرة لان الرهن مملوك ويباع بدينه مع الاعسار ويفك مع اليسار ففائدته ظاهرة له واما ام الولد فهي مملوكة يتصرف فيها بجميع انواع التصرف عدا البيع ففائدتها ظاهرة ايض واما فائدة تملك المحرمات مع خروجهم عن الملك في ثاني الحال فهي اعظم الفوائد واجلها وهي انقاذ الرحم من الملكية واخراجه من ذل الرق الى عز الحرية واما تملك الصيد مع وجوب الارسال فلا يتصور فيه شيء من الفوائد الدينية ولا الدنيوية فوجب ان لا يدخل في الملكية وقد يجاب عن منع فائدة تملك الصيد مع وجوب الارسال بانه لا يخلو عن الفائدة ولو لم تكن حاضرة فهي مقدرة وهي تتعدد بوجوه وذكر منها وجوها ثلثة وقد قدمنا سابقا الى بعضها الاشارة وما ذكره في تحقيق المسئلة قوي ولو لا الاجماع عليه لامرته ولذا اكتفينا به في شرح العبارة ومنه يظهر ما في كلام بعض من نسب قول يع هنا الى الاكثر من الضعف سيما ولم نر قائلا به سوى الماتن في يع ولم يحك الا عنه وقد رجع عنه واما انه يجب عليه ارسال ما يكون معه من الصيد فلا خلاف فيه نصا وفتوى على الظ المصرح به في بعض العبائر بل في بعضها الاجماع وفي قوله معه ايماء الى اختصاص وجوب الارسال المتوهم منه عدم الملك بالصيد الحاضر دون النائي وهو كك وبه صرح جماعة وان اوهم عبارة الماتن في يع خلافه وعموم القول بالمنع عن الملك الحاضر معه والنائي عنه ولكن عبارته تقبل الانطباق لما هنا كما صرح به في لك وارتضاه منه سبطه معنى لا لفظا وهو كك

**الثالث في بيان ما يترتب على باقي المحظورات التي يترتب عليها الكفارة وهي تسعة الاول الاستمتاع بالنساء** وما يلحق به فاعلم ان من جامع اهله قبل ادراك احد الموقفين من عرفة ومشعر قبلا او دبرا عامدا للجماع ذاكرا للاحرام عالما بالتحريم اتم حجه ولزمه بدنة والحج من قابل فرضا كان حجه اي الذي افسده او نفلا وجوبا في جميع ذلك بالجماع العلماء عليه في الجملة كما في كلام جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة ولكن اختلفوا في امور منها ما في العبارة من تعميم الحكم للوقاع قبل المشعر بعد الاتفاق على ثبوته له قبل عرفة فالاكثر على العموم ومنهم السيدان في الوسيلة والانتصار والغنية والقاضي في الجواهر وجمل العلم والعمل مدعيين الاجماع عليه كالشيخ فيما حكي وهو الاظهر لاستفاضة نقل الاجماع عليه مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها الدالة عليه عموما وخصوصا ففي الصحيح اذا واقع الرجل بامراته دون مزدلفة او قبل ان ياتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وفيه عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل خلافا للمفيد والديلمي والحلبي فخصوه بموقف عرفة لموافقة الحديث ان الحج عرفة وهو ضعيف سندا ودلالة ومعارض بما هو منه بحسبهما فليحمل على ان المراد كونه اعظم الاركان قيل وكذا

قوله من وقف بعرفة فقد تم حجه ان سلم يحتمل انه يكفي ادراكه ويفيد انه قارب التمام كقوله اذا رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة فقد تمت صلوته
ويمكن الحمل على التقية لما عن كره من قول العامة بفوت الحج عمن فات عرفة مط ولو وقف بمزدلفة ومنها ما فيهما من تعميم للوقاع قبلا ودبرا كما عليه الاكثر
اطلاقا وجماعة نصا ومنهم الشيخ في ط وان جعل بعضهم هنا مخالفا وجب الوطي في الدبر البدنة دون الاعادة وعبارته المحكية تعم حكى الخلاف
فيه عن بعض الاصحاب محتجا باصالة البراءة ويعارضه العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الاصحاب وزيد له في لفظ الموثق عن رجل وقع على اهله
فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل واجيب عنه بانا نقول بموجبه فان الدبر يسمى فرجا لانه ماخوذ من الانفراج وهو متحقق فيه
وهو حسن ولو قلنا ان المتبادر من الفرج حيث يطلق هو القبل خاصة لا الدبر وذلك فانه تبادر اطلاقي فلا يقطع بسببه بنفي ارادة الدبر لعامة
الاجمال فيه وهو لا يخصص العمومات الشاملة للدبر نعم لو كان المتبادر تبادرا حقيقيا يكون بسببه غير المتبادر معنى مجازيا امكن التخصيص ان جوز
تخصيص العمومات بالخاص مط ولو كانت مشهورة دون الخاص وان خصصناه بما اذا لم يكن العمومات معتضدة بالشهرة منعنا التخصيص على هذا
التقدير ايضا بناء على ما مر من كون التعميم للدبر اشهر سيما ونحو هذه الشهرة التي لا يكاد فيها مخالف يعتد به يظهر فاذا المعتمد ما عليه الاكثر ومنها
ما اشار اليه بقوله وهل الحجة الثانية عقوبة قيل نعم والاولى فرضه والقائل الشيخ في يه وتبعه جماعة وقيل الاولى فاسدة والثانية فرضه والقائل
الحلي والشيخ في ف كما حكى وتبعهما الفاضل في كثير من كتبه وربما يستفاد من قوله والاول هو المروي الميل الى الاول واشار به الى الصحيح قلت فهي
الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة وايد باستصحاب الصحة وبان الفرض لو كان القضاء لاشترط فيه من الاستطاعة
ما اشترط في الاداء ويضعف الاول بالقطع والاضمار ولم يسنده الراوي الى امام ومع ذلك معارض بالصحيح الصريح في انه في الوقت فساد الحج
ومضمونه مشهور بين الاصحاب حتى استدل به الحلي والفاضل في جملة من كتبه هنا مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما صرح به الفاضل المقداد في شرح
الكتاب فقال في دليل القول الثاني لان الاولى فاسدة وكل ما كان فاسدا لا يجزي ولا يبرئ الذمة والمقدمتان اجماعيتان ولا ينافيه نقله بعد
ذلك عن بعض الفضلاء الجواب عن صغرى القياس بالمنع معللا بانه لم يرد في حديث فساده وان اشتهر في عبارات الاصحاب فان ثبت حمل على
نقصان فضله لا فساد اصله ويجبره الكفارة والحج من قابل عقوبة اذ الاجماع عنده ليس الا وفاق خاص يكشف عن قول الامام فلا يقدح فيه خروج
بعض الفضلاء وبهذا الاجماع يرد كلام ذلك القائل مع خطائه لجماعة كجماعة ممن تبعه في الجواب بذلك بوجود ما مر من الصحيح بالفساد وحمل
الفساد فيه وفي كلام الاصحاب على ما ذكره من النقص في الفضل دون بطلان الاصل مجاز يحتاج الى قرينة هي مفقودة اذ ليس الا الاستصحاب وما بعده
ويجب الخروج عنهما لهذا الصحيح بصحيح المتن لا يعارضه لما عرفت من القطع والاضمار المسقطين للرواية عن الاعتبار فاذن القول الثاني هو المختار
مع تأيده برجوع الشيخ عن القول الاول اليه في ف لكن الانصاف ان المسئلة بعد لا تخلو عن شوب الاشكال فالاحتياط فيها الاتيان على كل حال وتظهر
الفائدة في النية فينوي على الاول في الاحرام مثلا وكذا باقي الافعال في الحجة الثانية افعل هذا الذي وجب علي بالافساد وعلى الثاني حجة الاسلام
وفي الاجير للحج في سنة وفي الناذر له فيها فعلى الاول يرجع على الاجير بالاجرة ويجب على الناذر ومن في معناه الكفارة دون الثاني فلا شيء
عليهما بالكلية وفي المفسد المصدود اذا تحلل وجب القضاء فان قلنا بالاول لم يكف القضاء الواحد لوجوب قضاء حجة الاسلام بالتحلل منها
وبقاء حجة العقوبة في ذمته فيقدم حجة الاسلام في القضاء وان قلنا بالثاني كفى القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة بالتحلل منها وفي غير
ذلك واعلم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في المرأة التي وطئها بين الدائم والمتمتع بها وفي الحاق الامة والاجنبية ووطي الغلام والبهيمة
اشكال من صدق المرأة بل الاهل الواردين فيهما على الامة واولوية ثبوت الحكم في البواقي ومن تبادر غير الامة من الاطلاق وانثلام الاولوية بان
مبناها الفحشية الفعل وربما تسقط معها الكفارة كما مر في كفارة الصيد ولا ريب ان الالحاق في الجميع ولا سيما الاول احوط وان لم يكن متعينا
لضعف دليل المنع بان في النص ما هو عام ينصرف الى المتبادر وغيره وحجية الاولوية وعدم انثلامها في محل البحث مع اليد عنها في بعض الموارد غيره
لدليل مفقود في المقام واحترز بالعامد العالم عن الناسي ولو للحكم والجاهل فلا شيء عليهما بلا خلاف فتوى ونصا بل قيل اجماعا وعن في الغنية
الاجماع عليه في الناسي ومن المكره فلا شيء عليه بلا خلاف ولا اشكال الا في تحمل المكره للزوج او لهما الكفارة عنه او عنهما ففيه اشكال والاجود
العدم اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الفتوى والنص وهو ما اشار اليه بقوله ولو اكرهها اي المرأة زوجها وهي محرمة حمل عنها الكفارة
وهي البدنة خاصة دون الحج من قابل لعدم فساد حجها بالاكراه وكذا لا يكون حج عليها في القابل ليتحمله عنها ولو طاوعته لزمها ما يلزمه من اتمام الحج والبدنة
والحج من قابل ولم يتحمل عنها كفارة وعليهما مط الافتراق في القضاء اذا وصلا موضع الخطيئة حتى يقضيا المناسك ومعناه ان لا يخلو بانفسهما
الا مع ثالث محترم عندهما ليمنعهما الجماع فلا عبرة بامته وزوجته وغير المميز اذا لم يمنعا عنه بهم ولا خلاف في شيء من ذلك اجده وعن في الاجماع
في الجميع والغنية في الاخير وفيه وفي الثاني في ف وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح وان كانت المرأة تابعة على
الجماع فعليها مثل ما عليه وان استكرهها فعليه بدنتان وعليه الحج من قابل ونحوه في تحمل البدنة عنها الخبر المنجبر بالعمل في محرم واقع اهله قال



صحيح في المرأة وان الاولى الموافقة للعبارة الذي فيه البدنة خاصة وهو دون ابتداء الوقاع في الدبر والقبل بمعنى الفرج لا القبل خاصة كما صرح به في فصل وعبارته المحكية م



اتى عليهما قال استكرهها او لم يستكرهها قلت افتني فيهما جميعا فقال ان استكرهها فعليه بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة
وعليهما الحج من قابل لا بد منه قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان بينهما ما كان افترقا
حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك ونحوه في ذلك الرضوي وتلزم المرأة بدنة اذا جامعها الرجل فان اكرهها لزمه بدنتان
ولم يلزم المرأة شيء وفيه ايضا الحكم بالتفريق بينهما كالخبر المتقدم والصحاح به زيادة عليها مستفيضة فاطلاقها كالفتاوى يشمل صورتي الاكراه
والمطاوعة وربما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة فلا وجه له نعم في الحسن عن رجل غشي امرأته وهي محرمة قال جاهلين او عالمين قلت اجبني
في الوجهين جميعا قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما
بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغ المكان الذي احدثا فيه ما احدث فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما
اصابا وهي بمفهومه يدل على عدم الافتراق بينهما اذا لم يكونا عالمين سواء كانا جاهلين كما في صدر الرواية او احدهما عالما والاخر جاهلا والمكره بحكم
الجاهل لكنه مقطوع السند فلا يقيد به اطلاق الاخبار السابقة الا ان يقال ان الغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق انما هو صورة المطاوعة دون
الاكراه فليحمل عليها وبنحوه يمكن الجواب عن اطلاق الفتاوى سيما نحو العبارة مما ذكر فيه الحكم بالتفريق بعد حكم صورة المطاوعة دون المكرهة ولا يخرج عن
وجه الا ان الاحتياط يقتضي التفريق مط سيما مع عدم وضوح صحة دعوى الغلبة في ذلك ثم ان ظاهر النصوص ونحو العبارة وجوب التفريق كما
عليه الاكثر بل المشهور كما قيل وفي ف الاجماع على الوجوب ايضا كما في صريح الرضوي وربما يحكى عن يه وط وتروب التعبير بينبغي وليس صريحا في المخالفة
بل ولا ظاهرا كما في لف قال لاشتمالها فيهما اي في الوجوب والاستحباب كثيرا وفيه ايضا الروايات تدل على الامر بالتفريق فان قلنا الامر للوجوب كان واجبا
والا فلا اقول وحيث قال وقلنا بكونه للوجوب تعين الفتوى به اذ لا معارض سوى الاصل ويجب الخروج به عنه ثم ان هذا ان سلكا في القضاء ما سلكاه
من الطريق في الاداء والا فلا افتراق كما يستفاد من يع وكره فيما حكي عنه قيل ونص عليه الصدوق والشهيد في ير وهو وهو قريب يعضده الصحيح وفيه
الاتيان قريبا وايده في هي بانهما اذا بلغا موضع الجماع تذكراه فربما دعاهما اليه وليس في ذلك في طريق اخر واعلم ان ظاهر العبارة اختصاص وجوب التفريق
بالقضاء وان غايته قضاء المناسك خاصة والاصح وفاقا للجماعة ومنهم ابن زهرة مدعيا عليه الاجماع عمومه له وللاداء لذلك ولاطلاق جملة من
من الصحاح المستفيضة وغيرها بل ظهورها في الاداء وصريح بعضها فيه والاخر بما فيه وفي القضاء ففي الصحيح ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك و
يرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليه الحج من قابل ومن الاخبار المتقدمة المتضمنة للتفريق فيهما واختلفت هذه الاخبار وغيرها في غاية
التفريق ففي الصحيحين حتى يبلغ الهدي محله احدهما في الاداء والاخر في القضاء وفي اخر حتى يقضيا المناسك ويعودا الى موضع الخطيئة ومورده
الاطلاق او الاداء ونحوهما الصحيح المتقدم اعني المقطوعة في القضاء وفي بعض الاخبار المتقدمة حتى يبلغا مكة وموضع الخطيئة وفي الصحيح يفرق
بينهما حتى ينفر الناس ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلنا ارايت ان اخذا في غير ذلك الطريق الى ارض اخرى يجتمعان قال نعم وفي نوادر البزنطي
عن نوادر البزنطي يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك وحتى يعودا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت ارايت ان رجعا في غير ذلك الطريق قال
فليجتمعا اذا قضيا المناسك والذي يقتضيه النظر في الجمع بين هذه الاخبار حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل والاستحباب فاعلاها
الرجوع الى موضع الخطيئة وان احلا وقضيا المناسك قبله ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدي محله كما في الصحيحين وهو كناية عن الاحلال بذبح الهدي
كما وقع التصريح به في بعض الاخبار المتقدمة ولكن الاحتياط يقتضي المصير الى المرتبة الاعلى ثم الوسطى سيما في الحجة الاولى لكثرة اخبارها وشهرتها ولذا قيل
وقد اجاد الاسكافي حيث افتى بالافتراق في الاداء الى بلوغهما محل الخطيئة وان احلا قبله وفي القضاء الى بلوغ الهدي محله وكذا ابن زهرة وان لم ينص
على الاحلال اقول وفي الغنية عليه الاجماع ولو كان ذلك اي الجماع عامدا عالما منهما او من احدهما بعد الوقوف بالمشعر لم يفسد به الحج فلا يلزمه الحج من قابل
ولكن جبره ببدنة بلا خلاف بل على الحكمين الاجماع في الغنية وهي وغيرهما للاصل ومفهوم الصحيح المتقدم في فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بالمشعر في
الاول مضافا الى المرسل والرضوي فيهما وخصوص المعتبرة في لزوم البدنة ففي الصحيح عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور
وفي اخر قبل ان يزور البيت قال يهريق دما وفي الخبر عن رجل وقع على اهله يوم النحر قبل ان يزور قال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان كان غير
ذلك فبقرة او شاة الى غير ذلك من الاخبار الاتية ولو استمنى اي طلب المني بعبث بيده او بملاعبة زوجته او غير ذلك والفرق بينه وبين الاستمناع
بغير الجماع مما يأتي في مجرد الاستمتاع عن قصد الامناء بخلافه وقيده جماعة ومنهم الماتن هنا والفاضل في عد وغيره بكونه بيده لزمته بدنة حسب
وفاقا للحلي وجماعة للاصل المؤيد بما في الصحيحين من عدم القضاء على المجامع فيما دون الفرج مط ولو امنى وعليه الاجماع وفي الغنية بل وغيرها ايضا بل
جعل هذا فخر الاسلام دليلا مستقلا على هذا القول بعد ان اختاره فقال لان الجماع في غير الفرج اشد من الاستمناء لتعلق احكام الزنا به دونه وهو
لا يفسد ولكن في رواية موثقة عمل بها الشيخ في يه وط وجماعة كالقاضي وابن حمزة بل الاكثر كما في قيح في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما
على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل ومال اليها ثاني المحققين والشهيدين قالوا العدم معارض لها ونحوهم الفاضل المقداد في قيح فقال

بعد الكلام



بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه ح

بعد الكلام في سندها لكن قال الاسكافي فهي في حديث الكليني عن مسمع بن عبد الملك عن الصادق ومسمع ممدوح مدحه الصادق ملقب بكردين بكسر الكاف فالجبر ضعف
الرواية بهذه مع ان القائل بها الاكثر والعمل بها احوط انتهى وهو حسن فيتعين الخروج بها عن الاصل وما بعده المتقدمين سيما مع تأيدها بما في اللف من ان الاستمنا
افحش من اتيان اهله فيكون اولى بالتغليظ وفي الصحيح عن الرجل يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع ان يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميع
الكفارة مثل ما على الذي جامع وان كان في الاستدلال بهما ولاسيما الثاني نظر هذا والانصاف ان الموثقة التي هي الاصل في الباب لا دلالة لها على حكم الاستمنا
على الاطلاق بل على الفعل المخصوص المذكور فيه الجامع للاستمناء تارة والمتخلف عنه اخرى ولذا اقتصر على موردها الشيخ الذي هو الاصل في القول بها
ضعيفها وهو الاقوى لا موجب للتعدية هنا حتى رواية المسمع المتقدمة فان متنها كما في اللف عن الاسكافي هكذا اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره
او بادمان نظره مثل الذي جامع قال في اللف بعد نقله وليس هذا القول صريحا منه بالافساد الاحتمال المساوات في البدنة فان النظر لا يقتضي الافساد الى
ولعله لهذا لم يتعرض احد سوى التنقيح للاستدلال بهذه الرواية في المسئلة ومع ذلك فينبغي تقييده بما اذا وقع ذلك قبل احد الموقفين مع ما مر
من الوصفين لا مطلقا ولو جامع المولى امته المحرمة باذنه حال كونه محلا عالما عامدا بانه لا ينبغي له ذلك مختار الزمه بدنة او بقرة او شاة مخيرا
بينها ان كان قادرا عليها اجمع ولو كان معسرا او لم يقدر الا على الشاة فشاة او صيام فيما قطع به الاصحاب كما في كلام جماعة وفي ضه بعد نقل نحو
العبارة بزيادة ثلثة ايام بعد الصبا هكذا ورد به الرواية وافتى به الاصحاب وظاهرهم كما ترى الاجماع مع انه لم ينقل في اللف ولا غيره الا عن العلامة
والماتن وابن عمه وسبطا الخلاف عن الشيخ والحلي نعم افتى به في ضه وفي رو والشهيدان في كتبهم وغيرهم من المتاخرين لما مر من الرواية وهي موثقة
بل قيل صحيحة وفيها عن رجل محل وقع على امة له محرمة قال موسرا او معسرا اقلت لجيئ منها قال امرها بالاحرام او لم يامرها واحرمت من قبلها نفسها
قلت اجبني فيهما فقال ان كان موسرا او كان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام فعليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها
بالاحرام فلا شيء عليه موسرا كان او معسرا وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام وروي في المحاسن بزيادة او صدقة وهي مع اعتبار سندها
وحجيتها مشهورة بين الاصحاب فلا باس بالعمل بها خلافا للنهاية فعليه بدنة وان لم يقدر فشاة او صيام ثلثة ايام وقريب منه عن ط وئر وقيل وكانه لاحلها
الخبر على الاكراه للاصل مع ضعفه ومعارضته بالصحيح عن رجل امر جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو احرم فغشيها بعدما احرمت قال يامرها
فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه وحمله في كتابي الاخبار على انها لم تكن لبست ثيابا احرامها او على الثلثة في الصيام فكانه لكونها المعروفة بدل الشاة وفي الحكم
بضعف الخبر ما مر مع انه على تقديره هو بفتوى الاصحاب منجبر والصحيح باطلاقه شاذ ثم ان الخبر باطلاقه شامل لما لو اكرهها او طاوعته لكن في ذكر العلامة
ومن تبعه ان مع المطاوعة تجب عليها الكفارة ايضا بدنة وصامت عوضها ثمانية عشر يوما مع علمها بالتحريم والا فلا شيء عليها ولو طاوعته قبل المشعر
فسد حجها ايضا ونظرهم في ذلك الى عموم الاخبار والادلة المتقدمة في المسائل السابقة في جماع المحرم مع المحرمة لما تقدم من عموم الاهل فيها والمرأة
فلا وجه لتامل جماعة من المتاخرين فيما ذكروه مع اعترافهم بعموم تلك الاخبار للامة ولا ينافيه اطلاق الرواية فانه بالنسبة الى المولى خاصة واما بالنسبة
الحكم الامة فالرواية مجملة لا تعارض لها فيها بشيء بالكلية ولم يقيد بالفتوى والرواية الجماع بوقت فيشمل سائر اوقات احرامها التي يحرم الجماع بالنسبة
اليه اما بالنسبة اليها فيختلف الحكم كالسابق فلو كان قبل الوقوف بالمشعر فسد حجها مع المطاوعة والعلم كما مر واحترز بالمحرمة باذنه عما لو فعلته بغيره
فانه يلغى ولا شيء عليهما وفي الحاق الغلام المحرم باذنه بها وجهان مضى وجههما امرا ولو جامع المحرم عالما عامدا بعد المشعر قبل طواف الزيارة لزمه
بدنة لا طلاق ما مر من ثبوتها على من جامع بعد المشعر ولما ذكر هنا من النصوص مع دخوله فيما مر التنبيه على حكم الابدال المشار اليه بقوله فان عجز عنها فبقرة
او شاة مخيرا بينهما كما هنا وفي يع وعد وغيرها او مرتبا كما في د ورع عن ير وط وئر وكره وهي والتلخيص ب وليس على النص على اصل هذه الابدال مط
وبدلك اعترف جماعة وربما استدل لها عن التخيير بعض الصحاح المتقدمة في الوقاع بعد المشعر فان فيه ان عليه بدنة مما يهريقه وهو باطلاقه يشمل البقرة ايضا
وفيه انه في الاجزاء ظ في الشاة ولو سلم فيشمل البدنة ايضا ومقتضى الاطلاق جواز العدول الى الاخرين مط وليس كك فان الترتيب بينها وبين الاخرين
ثابت بلا خلاف ولو سلم فمقتضى الاصول الجمع بينه وبين الادلة المتضمنة للبدنة المقيدة بها واما الاستدلال عليه بالخبر المتقدم بعدهما تتمة
المتضمن لقوله ان وقع عليها بشهوة الى اخره فان وضح دلالة في الفساد عنى وجهه عن البيان وربما استدل على ذلك بالخبر عن رجل اتى اهله وعليه طواف النسا
قال عليه بدنة ثم جاء اخر فسئله عنها فقال عليه بقرة ثم جاء اخر فقال عليك شاة فقلت بعدها قاموا اصلحك الله لم كيف قلت عليه بدنة فقال
انت موسر عليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة وهو بعد الاغماض عن ضعف السند بالجهالة وعدم انطباقه على القول بالتخيير بين الشاة
والبقرة مورده من طاف الزيارة وعليه طواف النسا وهو غير مفروض المسئلة اعني من عليه طواف الزيارة والحاق احدهما بالاخر من غير موجب قياس
فاسد في الشريعة ومع ذلك لزوم الشاة على الفقير مثلا يتبع الاسم والصفة وهو اعم من العجز عن البدنة او البقرة فان الفقير قد لا يعجز عنهما مع فقره
قطعا والاجود الاستدلال لعدم ظهور الخلاف فيه وهو حجة على المختار ويبقى الكلام في تعيين الترتيب والتخيير ومقتضى الاصول الاول مع ان القائل
الاكثر والعمل به احوط ولا فرق في وجوب الكفارة بين من لم يطف شيئا من الاشواط او طاف اقل من النصف او اكثر لعموم الاخبار والفتاوى لصدق



انه قبل الطواف وانه لم يزر فانه بمعنى لم يطف في خصوص الخبر فان طاف بالبيت طواف الفريضة فطاف اربعة اشواط فغمزه بطنه فخرج فقضى حاجته
فغشي امرأته افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يرجع فيطوف اسبوعا وكان افساد الحج بمعنى نقصه لا لقائل به فسادا بذلك والحج بمعنى الطواف تسمية للجزء باسم
الكل كما عن هي او رجوعا الى اللغة ولو طاف من طواف النسا خمسة اشواط ثم واقع ولو عامدا عالما لم يلزمه الكفارة واتم طوافه على الاظهر الاشهر بل لا خلاف
فيه الا من الحلي وهو نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا ما ادعاه من الاجماع على لزومها على من واقع قبل طواف النساء ومال اليه بعض متاخري
المتاخرين للاخبار المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره بذلك وفيهما نظر لمنع الاجماع وشموله لمحل النزاع فان القدر المتيقن من الفتاوى المتفقة
عليه هو الوقاع قبل مجاوزة النصف وكذلك الاخبار مع ضعف سند اكثرها بل المتبادر من اطلاقها انما هو الوقاع قبل الشروع لا بعده وانما استفيد
حكم من الاجماع الظاهر المستفاد من جملة من العبائر على نفي الكفارة بعد الخمسة الاشواط وخصوص الحسن كالصحيح بل قيل صحيح عن رجل كان عليه طواف
النساء فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام
ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وان كان طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل
ثم يعود فيطوف اسبوعا ونحوه الخبر الآتي والقدح فيهما سندا بعدم الصحة بل الضعف في الثاني ودلالة في الاول بعدم نفيه الكفارة بل غايته
السكوت عنها وهو اعم من نفيها ليس في محله لكفاية الحسن في الحجية ولاسيما مثله لرواية المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن موجبه وعلى تقدير الضعف
فهو مجبور بالشهرة المقطوع بها ونفي الخلاف عن لزوم الكفارة هنا في كلام جماعة والدلالة واضحة فان السكوت عنها في مقام الحاجة دليل على
نفيها لقبح تاخير البيان عن وقت الحاجة سيما مع انضمام القرينة اليه وهو ايجاب البدنة في الوقاع اذا طاف ثلثة اشواط في الذيل وتركها في الصدر
مع التعرض لها في الذيل اوضح قرينة على النفي ولذا لم يعترض احد من الاصحاب بضعف الدلالة نعم تاملوا في السند وقدم الجواب عنه ايضا مضافا الى
الانجبار بموافقة الاصل بناء على ما مر من منع العموم على لزوم البدنة بالوقاع قبل طواف النساء بنحو يشمل محل النزاع فاذن لا شبهة في ضعف قول
الحلي مع انه لم يصرح بلزوم البدنة في المسئلة وانما صرح بلزومه اقبل الخمسة الاشواط في مقابلة الشيخ لكن بدليل يعم المسئلة ثم المستفاد من ذيل الحسنة
عدم لزوم الكفارة بالوقاع بعد الثلثة الاشواط خرج منه ما لم يبلغ النصف بالاجماع وبقي الباقي مندرجا تحت عموم مفهوم الشرط ولا يعارضه
منطوق الخمسة في الصدر لكونه في كلام الراوي والاقتصار في الجواب على بيان حكم المسئول عنه لا يقتضي نفي الحكم عما عداه ولذا قيل يكفي في البناء الاولى سقوط
الكفارة في العبارة تسامح مجاوزة النصف والقائل الشيخ وجماعة وهو في غاية القوة لما عرفت مضافا الى تايده بالخبر في رجل نسي طواف النساء قال
اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النسا اذا زاد على النصف فلا معنى للزوم الكفارة على الفعل المرخص فيه وضعف
الخبر منجبر بموافقة الاصل بناء على منع العموم المتقدم ولو عقد محرم لمحرم على امرأة ودخل بها فعلى كل واحد منهما كفارة بدنة فيما قطع به الاصحاب من غير
خلاف وفي ك انه المعروف من مذهب الاصحاب الاتفاق عليه ونحوه غيره معربين عن دعوى الاجماع عليه كما عن صريح ابن زهرة وهو الحجة مضافا الى فحوى الرواية الآتية و
اطلاق المتن وغيره بل الاكثر كما قيل يقتضي تساوي علمهما بالاحرام والحرمة والجهل في وجوب البدنة على العاقد وان كان دخول المعقود له حلالا
فان تم الاجماع عليه والا فالاقتصار على القدر المقطوع به وهو العالم بالامرين لازم كما استوجهه بعض الاصحاب فلا له عن غيره وكذا عليهما البدنة لو كان
العاقد محلا على رواية سماعة الصحيحة اليه الموثقة به لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قال سماعة فان دخل بها المحرم قال ان
كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان يكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم
فان كانت قد علمت ثم تزوجته فعليها بدنة فظ المتن التوقف في العمل بها ولعله لما فيها من ان فيها قول وعنه في هذه الرواية توقف وفي الايضاح
الاصح خلافه للاصل ولانه صالح بالنسبة اليه وتحمل الرواية على الاستحباب وفيه نظر فان الراوي ثقة وليس يقدح في قبول خبره فساد مذهبه ان قلنا به
مع انه قال جماعة بحسن مذهبه والموثق حجة سيما واذا اعتضد بالشهرة العظيمة بين الاصحاب على الظ المصرح به في عبائر بل في قيح بعد القدح فيه
بوقفه لكن الخبر روايته يعمل الاصحاب وظاهره دعوى الاجماع ومقتضى الرواية لزوم البدنة للمرأة اذا كانت محرمة عالمة باحرام الزوج وبمضمونها
افتى الشيخ وجماعة وهو اولى من العمل بها في الحكمين واطراحها في الاخر كما فصله في س الى اخر ما قال وهو حسن ومن جامع في احرام العمرة
المفردة قبل السعي فعليه بدنة وقضاء العمرة للحسن في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا
والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وله ان يقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله ص لاهل بلاده فيحرم
منه ويعتمر ونحوه الصحيح وغيره لكن في المجامع قبل الطواف والسعي معا وموردها اجمع العمرة المفردة قبل ولذا خصه في شيء بها خلافا للاكثر
فعمموا الحكم للعمرة المتمتع بها ايضا واستشكل فيه في صه من التساوي في الاركان وحرمتهن قبل الاداء وانما الاختلاف باستتباع الحج ووجوب طواف
النساء وعدمهما ومن الاصل والخروج عن المنصوص ولزوم احد الامرين اذا لم يسع الوقت انشاء عمرة اخرى قبل الحج اما تاخير الحج الى قابل والاتيان
به مع فساد عمرته وهو يستلزم عدم فساده مع الاتيان بجميع افعاله والتجنب فيه عن المفسد او انتقاله الى الافراد سقط الهدي وانتقلت العمرة

مفردة فيجب لها طواف النساء وفي جميع ذلك اشكال انتهى ولكن ظ جماعة كالمحقق الثاني وفخر الاسلام حاكيا له عن والده انه لا اشكال في فساد العمرة المتمتع بها وانما هو في فساد حجها بفسادها من ارتباطه بها او من انفراده باحرام اخر والاصل صحته والبراءة عن القضاء وكان عدم اشكالهم في فسادها لعدم الخلاف فيه والا فالنصوص مختصة بالمفردة دونها كما مضى وح فالتعميم اقوى و فالحلبيين فيما حكى عنهما وحيث فسدت العمرة المتمتع بها فالاظهر فساد حجها ايضا لما مر من الارتباط وفساد الوجه الاخر لان حج المتمتع لا يعقل صحته مع فساد العمرة المتقدمة عليه و ليس في المتن وكلام الشيخ والاكثر كما قيل تعرض لوجوب اتمام العمرة الفاسدة ولا وجوب التفريق وقطع الفاضل في عد والشهيد كما قيل بالوجوب و مستندهم غير واضح لخلو الاخبار عنه بل ربما اشعرت بالعدم للتصريح فيها بالفساد وعدم التعرض فيها للامرين بالكلية مع كون المقام مقام الحاجة وربما يستدل لهم بانه لا يجوز انشاء احرام اخر قبل اكمال الاول كما مر وفيه نظر لقوة احتمال اختصاص ذلك بالاحرام الصحيح دون الفاسد ثم ان ظ الاخبار تعين القضاء في الشهر الداخل ولزوم الصبر اليه ولا ريب انه احوط ولو قلنا بجواز توالي العمرتين او الاكتفاء بالفرق بينهما بعشرة ايام في غير المقام خلافا للجماعة فجعلوه افضل ولو امنى بنظره الى غير اهله فبدنة ان كان موسرا وبقرة ان كان متوسطا وشاة ان كان معسرا كما في ثق وعليه الاكثر خلافا للمقنع فجزور او بقرة وان لم يجد فشاة للصحيح ولبعض المتاخرين فاحتمل الاكتفاء بالشاة مط كما عن ابن حمزة حيث لم يذكر هنا الا الشاة للحسن او الصحيح في محرم نظر الى غيره فانزل عليه قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل وان لم يكن انزل فليتق ولا يعد ليس عليه شيء وفيهما نظر لقبول الخبرين التنزيل على الموثق او غير التخيير بنحو ما مع الترتيب بتقييد الدم الذي هو عبارة عن الشاة بصورة الفقر او يراد منه ما يعم كل من الثلثة ويبنى على التفصيل المزبود في الرواية جمعا بينهما وبين الموثق لصراحته بالاضافة اليهما وان قصر سنده عنهما لانجباره او اعتضاده بالشهرة العظيمة التي تجعلها اقوى من الصحيح بمراتب شتى سيما مع اعتضادها هنا بالاحتياط والمرجع في المفهومات الثلثة الى العرف قيل فينزل ذلك على الترتيب فيجب البدنة على القادر عليها فان عجز عنها فالبقرة وان عجز عنها فالشاة وبه قطع الفاضل في د والشهيد في س والرواية تدل على الاول ولعل وجه تنزيلها على ما ذكره البناء على الغالب من ان شان المتوسط ان يعجز عن البدنة والفقير عن البقرة ولا يخ عن نظر لان ظ الموثق كون الكفارة للنظر لا للامناء لما فيه من تعليلها بذلك كما في الحسن لكنه مع ذلك صريح في عدم الكفارة مع عدم الامناء وبه يصرح ايض ظ التعليل في ثق واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ما لو قصد بالنظر الامناء ام لا كان النظر بشهوة ام بدونها خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فقيدهما بما اذا لم يقصد به الامناء ولا كان من عادته ذلك ايض قال والا فكالمستمني وفيه نظر ووجهه فالعمل باطلاق النص والفتوى هنا اولى ولم يذكر الماتن ولا الاكثر حكم ما لو عجز عن الشاة والظ لزوم الصيام ثلثة ايام كما مر من انه اصل عام وحكى القول به هنا عن المفيد والديلمي وابن زهرة ولو نظر الى امرأته لم يلزمه شيء وان امنى الا ان ينظر اليها بشهوة فيمني فعليه بدنة فيما قطع به الاصحاب كما في كلام جماعة موذنين بدعوى الاجماع كما حكوه عن هي مع انه حكى عن المفيد و نضى انهما اطلقا نفي الكفارة عمن نظر الى اهله ولعلهما نظرا الى اطلاق الصحيح او عمومه عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه وصريح ثق في محرم نظر الى امرأته بشهوة قال ليس عليه شيء وعن الحلبي انه ذكر بدل البدنة شاة ولم اعرف مستنده وقول المفيد ونضى لا يخ عن قوة لولا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وخصوص الحسن ومن نظر الى امرأته بشهوة فامنى فعليه جزور وفيقيد بهما اطلاق الصحيحين مع انه ذيل ايض بما يوافق الحسن فان فيه قال في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وقوله بشهوة انحص من الانزال المنافي للصدر والذيل تنافيا كليا فليرجع الى النظر ايض ليمكن الجمع بينهما اما بحمل الذيل على الاستحباب او تقييد الصدر بالنظر بغير شهوة وهو الوجه لرجحان التخصيص على المجاز وان وافق الاصل فلم يبق غير الموثق ولا يكافئ ما سبق ولذا حمل على السهو ومن الاصحاب من الحق بالنظر معتاد الامناء بالنظر بشهوة ولا باس به بل لا الحاق فانه لا ينفك نظره عن الشهوة ولو مسها اى اهله بغير شهوة فلا شيء عليه وان امنى بلا خلاف فتوى ونصا وان مسها بشهوة فعليه شاة مط امنى او لم يمن وفاقا للاكثر للخبر عن رجل حمل امرأته وهو محرم فامنى او امذى قال ان كان حملها او مسها بشيء من الشهوة فامنى او لم يمن امذى او لم يمذ فعليه دم يهريقه الخبر ويعضده اطلاق الصحيح المحرم يضع يده بشهوة يعني على امرأته قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة و بنحوه الحسن من مس امرأته بيده وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة خلافا للحلبي فخص الشاة بما اذا لم يمن واوجب البدنة مع الامناء ويمكن الاستدلال له بانه اغلظ من النظر وفيه بدنة فهو اولى بها فليحمل الصحيحان على ما اذا لم يمن كما هو الغالب في المس ولو بشهوة مضافا الى الصحيح المتقدم الموجب للبدنة فيمن ينزل امرأته بشهوة حتى ينزل كالنظر بشهوة فيمني المذكور فيه ايض والخبر المتقدم ضعيف وهو قوي متين لولا جبر ضعف الخبر بالشهرة العظيمة التي تكاد تبلغ الاجماع فيترجح على الصحيح مع ان في العمل بالخبر بقاء الصحيحين على عمومهما الناشي عن ترك الاستفصال الا على ما عليه لا على طرح الصحيحة او يحمل على الاستحباب او الاستمناء وهو الوجه وربما يشعر به قوله فيها حتى ينزل فتدبر ولو قبلها بشهوة كان عليه جزور للصحيح المتقدم المتضمن لقوله قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وسياق في التقبيل بشهوة مضافا الى انه الغالب المنصرف اليه الاطلاق مضافا الى الحسن ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته على شهوة فانزل فعليه جزور وليستغفر وبه يقيد الصحيح على تقدير شمول اطلاقه لكن ظاهره اشتراط الانزال في الجزور كما عليه الحلبي والديلمي وابن زهرة وغيرهم ولكن



الاكثر لم يشترطوه ولعله للخبر في رجل قبل امرأته وهو محرم عليه بدنة وان لم ينزل واطلاقه ينزل على التقبيل بشهوة لما مر وهو صريح في لزوم البدنة مع عدم الامناء والحسنة ظاهرة في اشتراطه بالمفهوم الضعيف اللازم دفع الظ بالنص وضعف السند لعله مجبور بعمل الاكثر مع ان ضعفه يسهل وهو سهل وبالبطايني وقد ادعى الشيخ اجماع الطائفة على العمل بخبره هذا ان قبلها بشهوة وان قبلها بغير شهوة فشاة للحسنة المتقدمة السالمة عما يصلح للمعارضة سوى اطلاق الصحيح وغيره وقد مر اختصاصه بحكم السياق وغيره بالتقبيل بشهوة فتلخص مما اخترناه في المسئلة واستفدناه من الجمع بين اخبارها انه لو قبلها بغير شهوة فشاة مط وبشهوة جزور كذلك امنى او لا وفاقا للنهاية وط ويع وعد وير وس وغيرها للتصريح بالتعميم للامناء وعدمه في لزوم البدنة وفي المسئلة اقوال اخر منها لزوم البدنة مط كما عن الصدوق والمفيد ونضى واذا انزل اما مط كما عن الديلمي او اذا كان بشهوة كما عن ابن سعيد واخر لزوم الشاة كذلك كما عن الفقيه وقول الحلى قريب مما اخترناه لكن مشترط في البدنة زيادة على الشهوة الامناء كما مضى وكذا لو امنى من ملاعبة فعليه جزور وكذا على المرأة ان طاوعت كما في يب وغيره للصحيح عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع ومقتضاه وجوب البدنة لانها الواجب بالجماع ولو كان الامناء عن تسمع على مجامع او استماع الى كلام امرأة او وصفها من غير نظر اليها لم يلزمه شيء من الكفارة بلا خلاف اجده ولا حكى الا عن الحلبي في الاصغاء اليها مع الامناء فقال عليه شاة ولم اعرف مستنده ويدفعه الاصل وهو الحجة في المسئلة مضافا الى المعتبرة منها ثق في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء ونحوه اخر مرسل وفي ثالث كالصحيح في المحرم يبعث له المرأة الجميلة الخلقة فيمني قال ليس عليه شيء واحترز بقوله من غير نظر عما لو نظر فعليه الكفارة ولا اشكال فيه اذا كان النظر اليها اما اذا كان النظر الى المجامع خاصة فالظ العدم وكذا اذا نظر الى المتجامعين وسماع ذكر ان او ذكر وليهنيه للاصل واطلاق المتن ونحوه شرط انتفاء النظر لعل المراد به الاحتراز عن خصوص الاول بل هو الظ واستثنى جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني معتاد الامناء بذلك فالوا فهو من الاستمناء وقصدوا به ايجاب البدنة فيه كما سبق في بحثه وقد مر ثمة وفي غيره ما فيه فيشكل الحكم بايجابها هنا سيما مع اطلاق النص بالعدم وكذا الفتوى لكنه احوط واولى و

الثاني الطيب ويلزم باستعماله شاة مط صبغا بالكسر اي داما او بالفتح قيل وكانه اولى لاغناء الاكل عن الاول واطلاء وبخورا بفتح الباء وهو ما يتبخر به قيل لا يجئ مصدره بهذه الصيغة ولو قال وتبخر كان اولى واكلا في الطعام كما هنا وفي يع اجماعا كما عن هي و زبدة فيهما وفي د وعد بعد الاطلاء ابتداء واستدامة وفي هي لا نعلم فيه خلافا و زبدة في ثرائب وسواء استعمله لعضو كامل او بعضه وسواء مسه الطعام التام الا وحكى ايض عن كرة بزيادة قوله شما ومسا علق بالبدن لو علقت به الرائحة واحتقانا واكتحالا او طلاء الا الضرورة ولبس الثوب مطيب وافتراشه بحيث يشم الريح او يباشر به بدنه وثيابه ولو داس بنعله طيبا فعلق بنعله وان تعمد ذلك وجب الفدية قيل واستدل على الجميع بالعموم وما ولم اظفر من الاخبار الا بالصحيح من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه شاة وما في قرب الاسناد الحميري من قوله لكاظم لاخيه ع لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم يهريقه حيث شئت والصحيح في الفقيه من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه ليستغفر الله ويتوب اليه والصحيح المقطوع في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج فقال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وارسل المفيد عن الصادق ع كفارة مس الطيب للمحرم ان يستغفر الله تع ولم يذكره في باب الكفارات ولا في باب الكفارة عن خطأ المحرم كفارة الا ما ذكره من انه ان اكل طعاما لا يحل له متعمدا فعليه دم شاة ونحوه ابن حمزة ولم يذكر له سلار كفارة ولا السيد في الجمل ولكنه قال اخيرا واما اذا اختلف النوع كالطيب واللبس فالكفارة واجبة على كل نوع منه ولا ابن سعيد الا قوله روى فيمن داوى قرحة له بدهن بنفسج بجهالة طعام مسكين وقوله في الدهن الطيب مختار ادم وفي الصحيح المرسل لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر شبعه وفي الصحيح واتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في زادك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك من الريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فعليك غسله وليتصدق بقدر ما صنع وفي الخبر قلت له اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخلت عليك في احرامك مما لا تعلم وافتى في المقنع على الافتاء بمضمونهما مع الصحيح الوارد فيمن اكل ما لا ينبغي اكله متعمدا فعليه دم وقد نقل وحملت هذه الاخبار على السهو والضرورة وايدها بقوله ع فمن ابتلى بشيء من ذلك الخ اقول وفي لف بعد نقل ذلك عن المقنع فان قصد بالاول يعني به مضمون الخبر غير الصحيح النسيان والصدقة بدلهم استحبابا كما هو المشهور فهو حق وان قصد العمد فهو ممنوع لعدم المنع ويجب عليه شاة على ما هو متفق عليه بين الاصحاب وعرفت لا خلاف في ان الدهن الطيب الفدية على اي حال استعمله وان ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود ولا كفارة فيه عندنا للاجماع والاخبار واصل البراءة فان في اكل طعام فيه طيب الفدية على جميع الاحوال الى اخر ما نقل عنه وعن الحلبي في شم المسك والعنبر والزعفران والورس واكل طعام فيه شيء منها دم شاة وفيما عدا ذلك من الطيب الاثم دون الكفارة وعن ابن زهرة اذا

استعمل المحرم المسك او العنبر او العود او الكافور او الزعفران مختارا وجب عليه شاة ولم اقف فيه على خبر يتضمن وجوب الشاة في استعمال الكافور والمعتمد
في ذلك على عمل اصحابنا انتهى والمقصود من التطويل بنقل هذه الكلمات والاقوال ان العمدة في اثبات كفارة الطيب في جميع الاقوال الاجماع المنقول في
ظاهر وصريح جماعة وظاهر غيرهما وانه لا يظهر من فتاوى القوم ما يخالفه عدا سكوت بعضهم عنها مطلقا او في الجملة وفتوى الصدوق بما عرفته وقد عرفت
الكلام فيهما مع انه على تقدير ظهور مخالفته فقوله ضعيف بالاجماعات المنقولة والاخبار الصحيحة واما السكوت عنها فعدم دلالته على المخالفة اظهر
من ان يخفى قيل ولما مرت الا ستدامة وجبت الكفارة كالابتداء فان كان عليه او على ثوبه طيب فسهى عن ازالته الى ان احرم او وقع عليه بعد تحرمه
او سهى فتطيب وجبت ازالته بنفسه او بغيره ولا كفارة عليه بغسله بيده لانه بذلك تارك للطيب لا متطيب كالماشي في الارض المغصوبة للخروج عنها
وقول النبي صلى الله عليه وآله لمن رأى عليه طيبا اغسل عنك الطيب ويستحب الاستعانة فيه بحلال كما في كره وهي وط ولا باس بخلوق الكعبة وان مازجه الزعفران بلا
خلاف اجده بل عن ف وهي الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا
باس بهما طهوران وفيه المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران ونحوه ثوب من غير
زيادة خلوق القبر وبزيادة فلا تتقه ان يصيبك وظاهرها عدم الباس بزعفران الكعبة مط كما افتى به جماعة ومنهم الشيخ في يب والحلي
في ئر والفاضل في ير وهي وكره وط الصحيحين عدم الباس بخلوق القبر ايضا كما عن ابن سعيد وتبعه جماعة ممن تاخر عنه قالوا والظاهر ان المراد به قبر النبي صلى الله عليه وآله
ولا باس به ولا بسابقه ثم ان دلالة الروايات من اصلها على رفع المنع عن الخلوق من حيث كونه طيبا ولكن لا يخلو عن مناقشة بل ظاهر التعليل فيهما بانه طهور ربما
يفيد ان رفع المنع انما هو من حيث احتمال النجاسة باحتمال حصولها فيه بمباشرة الخاصة والعامة ممن لا يتورع النجاسة وعلى هذا فلا دخل له
بمفروض المسئلة ولقد تنبه لذلك في خيرة الا انه جبرها بفهم الاصحاب فقال لكن فهم الاصحاب واتفاقهم يكفي مؤنة هذه المناقشة انتهى وهو حسن قيل والخلوق
كما في المغرب ضرب من الطيب مايع فيه صفرة وقال الهروي في نهايته طيب معروف مركب من الزعفران وغيره من انواع الطيب ويغلب عليه الحمرة والصفرة وقال
ابن جزلة في المنتظم منهاجه ان صفته زعفران ثلثة دراهم وقصب الذريرة خمسة دراهم او ستة دراهم ودرهمان قرنفل وقرفة عن كل واحد درهم
يدق ناعما وينخل ويعجن بماء الورد ودهن ورد حتى يصير كالرهشي في قوامه والرهشي هو السمسم المطحون قبل ان يعصر ويستخرج دهنه واباح
في كره ومنتهى الجلوس عند الكعبة وهي تجمر حملا على الخلوق وفي تهر عن الشيخ لو دخل الكعبة وهي تجمر او تطيب لم يكره له الشم والذي ظفرت به حكايته
له في الخلاف عن الشافعي واجاد في ذلك حيث حرم غير الخلوق واذا طيبت الكعبة بالتجمير او غيره اقتصارا على المنصوص قال لكن لا يحرم عليه الجلوس
فيها وعندها وانما يحرم الشم ولا كذلك الجلوس في سوق العطارين وعند المتطيب فانه يحرم انتهى وقيل في الاحتجاج بجواز شم ما يجمر به الكعبة انه
ورد في الصحيح نفي الباس عن الرائحة الطيبة بين الصفا والمروة وان لا يمسك انفه منها فرائحة الكعبة اولى قلت ويمكن ادخال جميع ذلك في الشم
اضطرارا وهو جائز اتفاقا لانتفاء العسر والحرج في الدين وخصوص الصحيح الوارد في المسعى لكن يأتي ان عليه الفدية في الدهن المطيب انتهى كلام القائل
الى هنا وانما ذكرناه بطوله لتضمنه تحقيق الخلوق في المسئلة وتحقيق ما هو الحق من الحكم وذكر الاقوال فيما يتفرع عليها ويناسبها ولكن الاقرب جواز
شم طيب الكعبة مط لفحوى الخطاب الذي مضى ومنه يظهر ما في دليل لك من لزوم الاقتصار على المنصوص فان هذا ايض منصوص انه لا يشترط في النص
الدلالة الصريحة بنحو من التضمن والمطابقة بل يكفي الدلالة الالتزامية سيما نحو الاولوية التي لا خلاف في حجيتها ولا شبهة و **الثالث** القلم
وفي قلم كل ظفر مد من طعام الى ان يبلغ عشرة بلا خلاف الا من الحلبي فكف الى ان تبلغ خمسة فصاع ومن الاسكافي ففي كل ظفر مد او قيمته الى
ان يبلغ خمسة فدم شاة وهما نادران بل على خلافهما الاجماع عن ف والغنية وهي للمعتبرة ومنها الموثق بل الصحيح كما قيل رجل قص ظفرا من اظافيره
وهو محرم قال عليه في كل ظفر مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة فان قلم اظافير يديه ورجليه جميعا فقال
ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان لكن في نسخة اخرى بدل مد من طعام قيمته ولعله لهذا اختير
الاسكافي بينهما الا ان النسخة الاولى ارجح للشهرة والاجماعات المنقولة مضافا الى الاحتياط ولزوم الاخذ بالمتيقن والموافقة للخبر المنجبر ضعفه بالعمل
عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة ولا يعارضها الصحيح عن محرم يقلم اظفاره او ينكسر بعضها
فيوذيه قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت توذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام والصحيح في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره
قال يتصدق بكف من الطعام قلت فاثنين قال كفين قلت فثلثة قال ثلث اكف كل ظفر كف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان
او عشرة او ما كان والمرسل في محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام قلت ثلثة قال ثلثة اكف قلت اربعة قال اربعة اكف قلت خمسة (قلت ظفرين قال كفين م)
قال عليه دم يهريقه فان قص عشرة او اكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه لشذوذها وعدم قائل بها حتى الحلبي والاسكافي وان تضمنت
ما ربما يوهم الموافقة لهما لشمول اطلاق الرواية الاولى قلم الاظافير كلها وهو موجب للدم اجماعا وتقييدها بما اذا لم يبلغ العشرة او الخمسة وان
امكن الا انه ليس باولى من التقييد بحال الضرورة كما هو صريح موردها وتصريح الثانية بثبوته لذلك مع النسيان وهو خلاف الاتفاق



فتوى ونصا على انه لا شيء على الناسي مط فليحمل على الاستحباب جمعا بين الثانية ومع ذلك فما فيهما وفي الاخيرة مع ارسالها من التفصيل بكف من طعام لكل
ظفر الى ان يبلغ خمسة فدم لم يقل به الحلبي ولا الاسكافي لايجاب الاول في الخمسة الصاع من الطعام لا الدم فلا ينفعه ما فيهما من الدم للخمسة مع ان ايجابه لها محتمل
الورود مورد التقية كما ذكره بعض الاجلة قال لانه مذهب ابي حنيفة ومن هنا يتوجه ما ذكره جماعة من ان مستندهما غير واضح في المسئلة وهو كما
كما عرفته وخصوصا الصاع في قول الحلبي للخمسة فان اخبار المسئلة خالية عنه بالكلية قيل وقد يكون اراد بالصاع صاع النبي صلى الله عليه وآله الذي هو خمسة امداد
اقول فيوافق المختار في المسئلة مستند الى الاخبار المتقدمة ويستفاد منها ان في قلم اظفار يديه ورجليه شاة اذا كان في مجلس واحد وانه لو كان كل واحد منهما
اي من قلم اظفار يديه وقلم اظفار رجليه في مجلس غير مجلس الآخر فعليه دمان لكل مجلس دم ولا خلاف فيهما ظاهرا بل عن الكتب المتقدمة الاجماع على لزوم
الشاة في قلم اظفار اليدين وما مر في الاخبار مما يعارض ذلك شاذ وانما يجب الدم او الدمان بتقليم اصابع اليدين او الرجلين اذا لم يتخلل التكفير
عن السابق قبل البلوغ الحد الموجب للشاة لانه المتبادر المتيقن من اطلاق الفتوى والنص والا تعدد المد خاصة بحسب تعدد الاصابع ولو كفر بشاة لليدين
او الرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجب عليه شاة اخرى والا لزم خلو الباقي عن الكفارة مع تحريمه وهو باطل قطعا ولا ينافيه اطلاق النص والفتوى اذ المتبادر
منه عدم تخلل التكفير ولو فرض بعد قلم اظفار اليدين او الرجلين مط في المجلس الواحد فتعدد والظ ان بعض الظفر كالكل وفاقا للجمع ولو قصه في دفعات مع
اتحاد المجلس لم يتعدد الفدية للاصل وفي التعدد مع الاختلاف نظر ولو افتاه مفت بالقلم محرما او محلا فقلمها او لا على الاقوى لاطلاق النص واكثر الفتاوى
فادمى ظفره فعلى المفتي شاة كما في النص وان ضعف السند لان الاصحاب عملوا به كما في كلام جمع واما الموثق ان رجلا افتاه ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه
ففعل قال عليه دم فيحتمل هو والضمير على المستفتي وان عاد على المفتي فانه مطلق ينبغي تقييده بصورة الادماء خصوصا ويخالف الاصل وظ جماعة اعتبار الاجتهاد
في المفتي وفيه تقييد لاطلاق النص الا ان يدعى تبادر المجتهد منه دون غيره وفي تعدد الشاة بتعدد المفتي مطلقا او وحدتها موزعة عليهما كان مع الاتحاد
دفعة والا فعلى الاول خاصة اوجه احوطها الاول واوجهها الثالث لاطلاق النص في المفتي الاول لدخوله فيه بيقين بخلاف الثاني لعدم وضوح
دخوله فيه بعد اختصاصه بحكم التبادر بالمعنى الاول وهذا ان قلنا بعدم اعتبار الاجتهاد في المفتي او كان الاول مجتهدا ولو انعكس واعتبر الاجتهاد فيه
انعكس الامر فيجب الشاة على الثاني دون الاول **الرابع** لبس المخيط يلزم به دم مط ولو اضطر اليه بالاجماع والنصوص وينتفي التحريم في حق المضطر
خاصة بل قد يجب فعله واستثنى السراويل في ف وهي وكره فنفى الفدية فيه عند الضرورة واستدل له الشيخ باصل البراءة مع خلو الاخبار والفتاوى عن ذكره
فدائه وفيه انه ذكر في يب في الصحيح من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك
ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة الا ان يقول انه عند الضرورة ينبغي له لبسه فيضعفه قوله ففعل ذلك ناسيا وفي الصحيح
المحرم يحتاج الى ضروب من الثياب يلبسها فقال عليه لكل صنف منها فداء لكن ظ ذكره الاجماع عليه ان تم كان هو الدليل انتهى وهو حسن قيل وكذا لو
لبس الخفين او الشمشك كان عليه شاة وان كان مضطرا لكن ينتفي التحريم في حقه لان الاصل في تروك الاحرام الفداء الى ان يظهر السقوط ولا دليل
على سقوطه هنا ولعموم الخبرين المتقدمين وفي الدليلين نظر لعدم دليل على الاصل له ولا على ثبوته في مطلق المخيط كما صرح به جمع والخبر الثاني في الثوب
ويمنع عمومه للخفين والشمشك وعن يب في كره لا فدية اذا اضطر للاصل البراءة وتجويز اللبس في الصحيح من غير ايجاب فداء قيل وجعلهما ابن حمزة
مما فيه الدم المطلق الذي جعله قسيما للشاة والبقرة والبدنة اذا لبسهما مختارا ولم نقف له على دليل ايض واعلم ان قوله ولو لبس عدة ثياب مثلا في
مكان واحد يتعلق بالسابق اي ويلزم الدم باللبس اختيارا واضطرارا مط ولو لبس عدة في مكان بلا خلاف اذا كان يلبس واحد في وقت واحد وان
اختلف اصناف الثياب الا ان الفاضل في هي فيما اذا اختلف الاصناف جعل لكل صنف فداء وتبعه جماعة للصحيح المتقدم ولا ريب انه احوط وان كان في
تعينه نظر لقوة احتماله كعبارة الفاضل الاختصاص بصورة تعدد اللبس كما هو الغالب وعبارته المحكية كالنص في ذلك ومحل الخلاف اذا تعدد اللبس
وتعدد الوقت فعن الشيخ وجماعة بل الاكثر كما في لك تعدد الفداء بتعدد الوقت خلافا للماتن هنا وفي يع فجعل المناط في سقوط الكفارة باللبس
المتعدد اتحاد المجلس فتسقط معه وان تعدد اللبس والوقت ولا ريب في ضعفه لعدم وضوح دليل عليه بل مقتضى النص تعددها بتعدد اللبس سواء
اتحد المجلس او تعدد اختلف الملبوس صنفا او اتحد كما نقله في لك عن كره واختاره ولا فرق في ذلك بين ان يكون كفر على الاول ام لا وهو الاقوى
وسيأتي الكلام مرة اخرى في المسئلة **الخامس** حلق الراس وفيه شاة او اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان او عشرة لكل مسكين مد او صيام ثلثة
ايام مختارا كان في الحلق او مضطرا قليل شعر الراس كان او كثيره باجماع اهل العلم خلا اهل الظ على ما في هي وكره لكن من قبل الفاضلين انما ذكروا حلق
الراس وعلى العموم فاما اقل مسمى الحلق حلق نحو شعر الابطين جميعا كما في هي او نتف الابطين مستثنى من هذا العموم كما في الروضة البهية فان المراد
من الحلق هنا والنتف في الابطين مطلق الازالة كما في كره وغيرها واما التكفير فللكتاب والسنة والاجماع الا في الصدقة فالاشهر في الرواية
والفتوى انها على ستة مساكين لكل منهم مدان اقول وهو الاقوى لتعدد الرواية به مع صحة بعضها وصراحتها وفي الغنية نفي الخلاف عنه لكنه
لم يصرح بمد ولا مدين خلافا للفاضلين في يع وعد وغيرهما فاطعام عشرة لكل مدا وفاقا لابن حمزة للخبر وفيه ضعف سندا ومتنا

ودلالة العدم تصريح فيه بالدلالة وانما غايته الاشباع وهو اعم منه ولكنه الغالب فليحمل عليه وضعف السند لعله عندهم مجبور بالشهرة كما حكاها
شيخنا في لك فقال الاول مشار اليه وهو المشهور والثاني فاشار به الى المختار مروي في الصحيح ولا يبعد القول بالتخيير اقول كما هو خيرة الماتن هنا
والشهيد في س والشيخ في يب وبن سعيد في مع ولكنهما لم يذكرا المد بل الاشباع لكن المرجح بناء على ما عرفت من الغالب احد في الشهرة الجابرة
نظرا والمنقولة معارضة بالمثل بل واكثر فقد ادعاها على المختار جماعة منهم زيادة على من مر السيد في ك هذا مضافا الى التعدد والصراحة ولذا
احتاط بعض الافاضل في لف منه يظهر ضعف ما عن يه وط من الاحتياط بالعشر وهنا قول اخر عن الشيخين في مقنعه وط وئر من ستة امداد لستة ولم اعثر
مستنده الا مرسل الفقيه لصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر وزيد مد من تمر وهو معارض بمثله بل واصح واكثر هذا والمحكي عن
في يب لكل مسكين مدان قيل واقتصر سلار والحلي على قوله من حلق راسه من اذى فعليه دم وفي الغنية ان التخيير انما هو لمن حلق راسه من اذى وان حلقه
من غير اذى متعمدا وجب عليه شاة من غير تخيير وهو قوي لاختصاص نصوصه بذلك مع الصحيحين ومن نتف ابطه او قلم اظفاره او حلق راسه او لبس ثوبا
لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة انتهى والى
ما قواه مال في ك معللا بما ذكره الان فيه لكن قال في هي ان التخيير في هذه الكفارة لعذر او غيره قول علمائنا اجمع اقول وظاهره الاجماع
فيكفي في التعدي ويصرف اليه الصحيح الامر بالشاة مع العمد بحمله على الوجوب المطلق الجامع للوجوب المخير وفي نتف الابطين معا وهو الناس شاة
وفي احديهما اطعام ثلثة مساكين للصحيح في الاول اذا نتف الرجل ابطيه بعد الاحرام فعليه دم شاة والمعتبر في الثاني في محرم نتف ابطه قال يطعم
ثلثة مساكين ولا خلاف فيهما اجده الا من بعض المتاخرين في الثاني لضعف الخبر سندا ومعارضته ببعض الصحاح المتقدمة ان من نتف ابطه
متعمدا فعليه دم شاة وفيه نظر فان الضعف مجبور بالعمل سيما من ابن زهرة والحلي ممن لا يعمل باخبار الاحاد الصحيحة فضلا عن الضعيفة الا بعد احتفافها بالقرائن
القطعية فيترجح الرواية على الصحيحة سيما مع اعتضادها بمفهوم الصحيحة الاولى المشترطة في لزوم الشاة نتف الابطين معا ومقتضاها عدم لزومها بنتف
احدهما فلا وجه لايجابها له ايضا الا ما في خيره من عدم العبرة بهذا المفهوم لورود الشرط مورد الغالب اذ الغالب في نتف الابط نتفهما معا وهو حسن الا ان
الغلبة كما تدفع اثر المفهوم كذا تدفع اثر الاطلاق وتمنع رجوعه الى العموم لعين الغالب ولا ريب ان الموجود في الصحيح الموجب للشاة بنتف الابطة لغير
الا نتف الابطة وهو وان كان مطلقا يصدق على نتف الابط الواحدة الا انه لما كان الغالب من افراده كما هو الفرض نتفهما معا تعين الحمل عليه دون
نتف الابط الواحدة فلا داعي لايجاب الشاة فيه من جهة الرواية ولا من غيرها وهذا الوجه وان جرى في الرواية الضعيفة ايضا فيها الاجماع والصحيحين
الصريحين في ايجاب الشاة بنتف الابطين الا انه لا ضير في ذلك بعد الاجماع على لزوم شيء في نتف الابطة الواحدة اما الاطعام او الشاة ولا دليل
على الثاني مع مخالفته لاصالة البراءة فتعين الاول ويمكن جعل هذا الاجماع قرينة على رجوع الاطلاق في الرواية الى الخصوص غير الغالب تخصيصا
او تجوزا وهما شايعان ولا مانع من المصير اليهما بعد تعذر الحقيقة والحق جماعة بنتف الابطين حلقهما وكذا نتف الابطة الواحدة وعلى هذا فيكون
الحكم هنا مستثنى مما قدمنا من ان في ازالة الشعر الشاة او الاطعام او الصيام كما قدمناه والاقرب ان بعض الابط ليس كله للاصل وارشاد الفرق
بين الواحدة منها والاثنتين ولو مس لحيته او راسه فسقط من شعره شيء تصدق بكف من طعام او كف من سويق كما في الصحيح وعليه الاكثر بل
عن ظاهر كرة الاجماع والشعر يعم شعرة واكثر قيل واطلق نضي والديلمي سقوط شيء من شعره بفعله من غير تخصيص بشعر اللحية والراس اقول وهذا
الوجه لعموم بعض ما سيأتي من الصحيح وفي يب وط كف او كفان للخبر اذا مس لحيته فوقع منها شعر قال يطعم كفا من طعام او كفين وفي لة وسب كفان اخذا
بالاكثر واحتياطا وفي المقنع اذا عبث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او ثنتان فعليه ان يتصدق بكف او كفين من طعام وهو كما ترى يحتمل معنيين وفي
مع صدقه للصحيح يطعم شيئا وقريب منه آخر ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده والخبر سئل انه مولع بلحيته وهو
محرم فتسقط الشعرات قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمرا وتصدق به فان تمرة خير من شعرة اقول واصح هذه الاقوال هو الاول الذي عليه
الاكثر اذ لا دليل على الاقوال الاخر سوى ما ذكر من الاخبار وارجاعها الى الصحيح ممكن بحمل صحاحها وغيرها المطلقة على المقيد وما تضمن منها الكفين
على الاستحباب التصريح ايضا بجواز الكف والتزام الكفين بعد ذلك لا وجه له الا احتمال كون الترديد من الراوي فيحمل فيجب الاخذ بالمتيقن وفيه نظر
لمخالفة الاحتمال الظاهر مع ان الصحيح المتقدم للاكثر يرفع الاجمال فلا وجه للاحتياط وهنا اخبار اخر دالة على انه لا شيء لكنها مع ضعفها وشذوذها
محمولة على نفي المؤاخذة دون الكفارة ولو كان سقوط الشعر بسبب المس للوضوء للصلوة او غيرها فلا كفارة واجبة وفاقا للاكثر للصحيح عن
المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج وليس فيه تقييد الوضوء بكونه
للصلوة كما في المتن بل هو مطلق يعم الوضوء لها ولغيرها بل التعليل فيه يقتضي عموم الحكم له وللغسل كما في س بل الجملة من القدماء كالخلاف وط
والغنية وئر وغيرها ولا باس به بل وبالتيمم وازالة النجاسة كما في لك وغيره قيل واطلق الصدوق ونضي والديلمي التكفير من غير استثناء وفي
المفيد على ان من اسبغ الوضوء فسقط شيء من شعره فعليه كف من طعام ولم يصرح لغيره قال فان كان الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة وكذا

قال الديلمي



قال الديلمي وكانهما الحقاه بالحلق اقول ولا ريب في ضعفه و **السابع** التظليل سائرا وفيه شاة كما هنا وفي يع وعد وغيرها والغنية وفي ب مع لكن
في الاولين تظليل المحمل وان على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة الايام وعن عه وجمل العلم والعمل وسم ويه وط ولة وئر دم والاخبار بكل من الدم
والشاة كثيرة ولكن اكثرها تضمن الشاة وهي صحاح وبها يقيد الدم المطلق في الصحيح وغيره حمل المطلق على المقيد سيما وانها الظاهر منه عند الاطلاق وعلى
جميع ذلك يقيد ما اطلق فيه الفداء كالصحاح والكفارة كما في صحيح علي بن جعفر سئلت اخي اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال اي الراوي
عن علي بن جعفر فرايت عليا اي علي بن جعفر كما فهمه الاكثر اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل لكن فعل علي بن جعفر ربما يكشف عن فهمه من الكفارة البدنة
او ما يعمها وغيرها وحمله جماعة من الاصحاب على الاستحباب والاحوط الشاة للامر بها في الصحاح مع تفسير الفداء بها في الصحيح وفعل علي بن جعفر قضية
في واقعة لا حجة فيها سيما وان فعل مثله وكذا فهمه ليس بحجة سيما في مقابلة الاخبار المعتبرة بل الاخبار جملة مختصة بمحال الضرورة كعبائر جملة من
القدماء المحكية فلا يمكن التعدية الى الاختيار بالاجماع ولا بالاولوية لما مر في بحث الصيد وقد عرفته وظاهرها عدم تكرر الكفارة بتكرر التظليل
في النسك الواحد من الحج او العمرة وبه صرح جماعة واصرح منها على ذلك دلالة الصحيح جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني
محرور يشتد علي حر الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم فندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين
ومورده اجمع كما ترى المعذور والحق به جماعة المختار فلم يكرروا عليه بتكرر التظليل في النسك الواحد الكفارة كالمضطر ولا ريب فيه للاصل بل
مقتضاه عدم لزوم التكفير في جهة من اصله لكن ظاهر الاصحاب عدم القول بالفرق بينهما في ذلك بل عن الحلبيين انهما زادا عليه الكفارة فجعلا عليه
لكل يوم شاة ولكن لم نجد مستندا لهما في ذلك مع ندرته كالمحكي عن المقنع من ان لكل يوم مدا من طعام للمختار وعن العماني الحاق التظليل بالحلق
فلا يتعين الشاة بل يتخير بينها وبين اخويها الاخرين وفي الخبرين ضعف سندا ومكافاة لما قدمناه من الادلة من وجوه شتى وكذا يجب شاة في تغطية الراس
للرجل ولو بالطين او الارتماس يعني الارتماس في الماء او حمل ما يستره كما هنا وفي يع وعد وغيرها وفي ك وخيرة انه مقطوع به بين الاصحاب وفيهما وفي
غيرهما عن هي انه لا خلاف فيه وينقل عن ظ وكره ايضا وفي الغنية الاجماع صريحا وهو الحجة المعتضدة بعموم ما مر من الصحيح من لبس ما لا ينبغي له لبسه
متعمدا فعليه شاة لشموله للثوب الساتر للراس ويلحق غيره به لعدم القائل بالفرق وصرفا ما يدل على وجود رواية بذلك خاصة قال اذا احمل على راسه
مكتلا او شبهه لزمه الفداء دليلنا ما روي فيمن غطى راسه ان عليه الفدية لكن لم يعمل الرواية وبه صرح جماعة فهي اذن مرسلة ومع ذلك فلم تدل
فيها على الشاة فاذا العمدة في الدلالة هو الاجماع كما عرفته في عبائر الجماعة مع عدم ظهور مخالف فيه لنا ايضا بالكلية وفي الغنية ذكر تغطية
راس الرجل ووجه المراة جميعا وذكر ان على المختار لكل يوم شاة مدعيا الاجماع ونحوه عن الحلبي فان تم الاجماع والا فالاصل يقتضي العدم ولظ
عدم الاجماع على التكرر لكل يوم وان ادعاه ولم يره الا في عبارته والحلبي فيما حكي وفي س الاقرب عدم التكرر بتكرر تغطيته نعم لو فعل ذلك مختارا
تعدد ثم لا يبعد تعدد الغطاء مط ووافقه الشهيد الثاني في جميع ذلك الا انه حكم بعدم التكرر لو اتحد المجلس ولا ريب ان ما ذكراه من التكرر احوط
وان كان في تعينه نظر للاصل وفقد الاجماع على ما ذكراه وكذا النص واليه يميل جمع وهذا هو الثامن و **التاسع** الجدال ولا كفارة فيما دون
الثلث مرات منه اذا كان صادقا وفي الثلث منه كذلك شاة على المشهور بل لا يكاد يتحقق فيه خلاف ويشهد به الصحاح المستفيضة وغيرها من
المعتبرة الدالة على الحكمين منطوقا في احدهما ومفهوما في الاخر لكنها مختلفة في تقييد الثلث بالمتتابعات في مقام واحد كما في اكثرها او الاطلاق
او خلوها عنه كما في الصحيح وغيره ومقتضى الاصول في الجمع بينهما وجوب حمل مطلقها على مقيدها كما يميل اليه بعض المتاخرين حاكيا له عن العماني ولا باس
به ان لم ينعقد الاجماع على خلافه ولكن الظ انعقاده لشذوذ قول العماني وندرته مع ان اطلاق كلام المحكي يعم الصادق والكاذب والنصوص المزبورة
مصرحة بخلافه واختصاصها بالاول دون الثاني وان اختلفت في بيان ما يجب فيه فالنصوص المقيدة على هذا التقدير لا قائل بها وقول العماني لم نجد
له دليلا على اطلاقه فاذن المتجه ما عليه الاكثر ويتعين القول به واما ما ورد بان من جادل وهو صادق فلا شيء عليه فمحمول على ما دون الثلث حملا
للمطلق على المقيد مع انه المتبادر من المطلق او على ما اذا اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل فعن س ان الاقرب جوازه مع انتفاء الكفارة فيه وتبعه
جماعة من المتاخرين او على ما اذا كان في طاعة الله تعالى وصلة الرحم ما لم يدأب في ذلك كما عن الاسكافي والفاضل ولا دليل يعتد به على شيء من هذين
القولين فيتعين الاول عملا باطلاق الادلة والفتاوى ثم ان اطلاقهما بنفي الشيء والكفارة بما دون الثلث يعم الدم وغيره حتى الاستغفار خلافا
للمحكي عن الشيخين وغيرهما فاوجبوا الاستغفار قيل لعموم الكتاب والسنة وهو حسن لولا ظهور بعض الاخبار بانه لا جدال بالواحدة الصادقة او بالاثنتين
ففي الصحيح اذا حلف بثلثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل
وعليه دم يهريقه ويتصدق به والخبر ونحوه غيره ولكن الاستغفار احوط ان لم نقل بكونه المتعين بناء على ان الظاهر انه لا خلاف في صدق الجدال بالمرة مثلا
حقيقة كما هو ظ كثير من الاخبار ايضا فيتحقق به ذنب وكفارته الاستغفار بلا خلاف ولا ينافيه اطلاقهم نفي الكفارة فيما دون الثلث هنا لان الظاهر
مرادهم من الكفارة في امثال المقام ما عدا الاستغفار وفي المرة من الجدال كذبا شاة وفي المرتين بقرة وفي الثلث بدنة على الاشهر بل لا خلاف

فيه

فيه يعتد به يظهر ولا اشكال في الاول لما عرفت من الصحيح ونحوه وغيره فانهما صريحة فيه واما الاخيران فيشكل الحكم فيهما لعدم وضوح دليلهما مع ان في الصحيح اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطئ بقرة ومقتضاه وجوب البقرة في الزائد على المرتين ونحوه اخر ومال الى العمل بهما في ك ق وينبغي العمل بها لصحة سندها ووضوح دلالتها وهو حسن ان وجد القائل بهما والا فشاذان يجب طرحهما مع انه يمكن الاستدلال للمشهور في البقرة بما رواه العياشي في تفسيره كما في الوسائل عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى قال من جادل في الحج فعليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا او كاذبا وان عاد مرتين فعلى الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة الحديث وخروج صدره عن الحجية بالاجماع من وجهين لا يوجب خروج الباقي عنها كما قرر في محله وهو صريح في وجوب البقرة في المرتين من الجدال كذبا وفي البدنة بالصحيح او الموثق اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور وهو وان كان مطلقا يشمل المرة الاولى والثانية لكنهما مخرجتان عنه بالاخبار المتقدمة فيتعين تقييده بالمرة الثالثة وهو اولى من حمله على الاستحباب كما عن ضيمرة هذا مع تأيد الحكم فيهما بل في جملة الاحكام المتقدمة في الجدال بافتاء بالرضوي فيما حكي وفيه واتق في احرامك الكذب في اليمين الكاذبة والصادقة وهو الجدال الذي نهى الله سبحانه الى ان قال فان جادلت مرة او مرتين وانت صادق فلا شيء عليك وان جادلت ثلثا وانت صادق فعليك دم شاة وان جادلت مرة وانت كاذب فعليك دم شاة وان جادلت مرتين كاذبا فعليك دم بقرة وان جادلت ثلثا وانت كاذب فعليك بدنة فاذن المشهور في غاية القوة وعليه فانما تجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث اذا لم يكن كفر عن السابق فلو كفر عن كل واحدة فالشاة او اثنتين فالبقرة والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء او بعد التكفير فللمرة شاة وللمرتين بقرة وللثلث بدنة وبذلك ايضا صرح جماعة من غير خلاف بينهم اجده واعلم ان ظاهر المتن هنا عدم وجوب الكفارة في غير ما مر لقوله وقيل في استعمال الدهن الطيب اي الذي فيه طيب شاة والقائل الشيخ في ية وط وف نافيا عنه الخلاف كما مر في كفارة الطيب ثم والفاضل مدعيا عليه في هي على لزوم الفدية فيه الاجماع وبينهم جماعة من غير خلاف فيه بينهم بل مط اجده الا ان الماتن هنا وفي فع والكتاب مع انه اوجبها في بحث كفارة الطيب وهو الوجه للاجماع المنقول الذي هو العمدة في ايجابها في الطيب مط فانه شامل لما نحن فيه بل الاجماع الخلاف صريح فيه مضافا الى تأيده بالصحيح المقطوع في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج فقال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وانكار في الاستدلال به نظر لانه مقطوع لا مضمر كما قيل فيجبر بعمل الاكثر مع اخصيته من المدعى واشتماله على وجوب الكفارة على الجاهل مع اتفاق الاصحاب والاخبار على انه لا كفارة عليه الا في الصيد خاصة كما ياتي ومضى الاشارة اليه مرارا ولا فرق بين استعماله اختيارا او اضطرارا كما عن الاولين خلافا للمحكي عن ابن سعيد فانما اوجب الدم باستعماله اختيارا وكذا قيل في قلع الضرس يجب به شاة والقائل الشيخ في ية وط وضي وب والحلبي ومع كما حكي لكن الاخير خصه بالاختيار للمرسل محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دما خلافا للاكثر المتاخرين فردوه لضعف السند والدلالة باحتمال ان يكون قد ادمى كما هو الغالب فيكون الدم لاجله فقيل وقد قيل في الادماء شاة وفي قه فيه طعام مسكين وفي الغنية مد من طعام والمعنى واحد فول وهو الوجه وان كان الوجوب احوط سيما مع دعوى بعضهم اشتهاره بين الاصحاب وهنا مسائل ثلث **الاولى** في قلع شجرة الحرم الاثم في جميع اقسامها عدا ما استثني مما ذكره في بحث تروك الاحرام مع الدليل على كل من حكمي المستثنى منه والمستثنى والحكم الاول مط سواء كان اصلها في الحرم او فرعها كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده للصحيح عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم فقال يحرم اصلها لمكان فرعها وظ المتن هنا وفي فع انه لا كفارة فيه اصلا كما عن ظ الحلي او تردده فيها وهو ضعيف جدا لما ستقف عليه انشاء الله مع ان المشهور الذي كاد ان يكون اجماعا ثبوتها في الجملة وان اختلفوا في بيانها فالاسكافي على انها قيمتها وثمنها مط واختاره الفاضل في لف للموثق ونحوه في الفقيه بسند حسن بل صحيح عن الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به وقريب منه الصحيح المروي في ير عن الاراك يكون في الحرم فاقطعه قال عليك فداؤه وفيه ان الفداء اعم من الثمن فلا ينافي القول بوجوب البقرة مط او مع الشاة على التفصيل الآتي ومع ذلك فمورده كالسابق انما هو القطع من الاراك الظ في قطع بعض اغصانه لا قلع اصله الذي هو المتنازع فيه ولا تلازم بينهما لمصير الاكثر كما سيظهر الى الفرق بينهما باثبات الثمن في الاول كما في الخبرين والبقرة او الشاة في الثاني وهذا القول كسابقه ضعيف وقيل فيها اي في قلعها بقرة القائل القاضي واطلق فلم يفصل بين الصغيرة والكبيرة للمرسل اذا كان في دار الرجل شجرة من شجرة الحرم ولم تنزع فاراد نزعها كفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين وهو ضعيف السند ومتروك الظ وفيه نظر لان الارسال انما هو بقول الراوي الثقة روى اصحابنا بصيغة الجمع المضاف المفيد للعموم ومثله يلحق بالصحيح على الصحيح مع انه منجبر بشهرة العمل به في الجملة مع نقل الاجماع عليه كما ستعرفه ومتروكية الظ انما هو من حيث دلالته على المنع عن قلع الرجل الشجر في داره مع انه كما سبق من جملة ما استثني وقد عرفت الكلام فيه وان القدر الثابت منه انما هو استثناء ما غرسه الانسان او انبته سواء كان في ملكه او غيره او ما نبت في ملكه بعد ملكيته والخبر هنا ليس نصا فيهما فيحتمل التقييد بغيرهما والعام المخصص والمطلق المقيد حجة في الباقي فهذا القول حسن جيد لولا الاجماع المنقول على التفصيل الآتي المؤيد بغيره وقيل في الصغيرة منها شاة وفي الكبيرة بقرة وفي الاغصان القيمة والقائل





الشيخ وجماعة كما في لك وغيره بل في ح عد المحقق الثاني ذلك وصفه وعليه الشهرة وفي ف الاجماع عليه ولا يخ عن قوة للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة المتاخرة الظاهرة والمطلقة المحكية في عبائر هؤلاء الاجلة المؤيد زيادة على ذلك بما روي عن ابن عباس انه قال في الدوحة بقرة وفي الجزلة شاة مضافا الى الروايتين السابقة بالبقرة وان اطلقتها لكنهما مقيدة بالكبيرة جمعا بين الادلة واما الاغصان فقد مر من الاخبار المعتبرة ما يدل على ان فيها القيمة فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه والمرجع في الصغيرة والكبيرة الى العرف والعادة والمتوسطة والمشكوك في صغرها وكبرها شاة لاصالة البرائة ويحتمل الالحاق بالكبيرة احتياطا لما مر في باب المقدمة **الثانية** لو تكرر الوطي الموجب للكفارة تكررت مط الكفارة على الاظهر الاشهر بين الطائفة على الظ المصرح به في عبائر جماعة بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والغنية وفيهما التصريح بعدم الفرق بين وقوعه في مجلس واحد او مجالس متعددة وكفر عن الاول ام لا وهو الحجة المؤيدة بعموم النص الموجب للكفارة مضافا الى الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع لعدم ظهور مخالف عدا الشيخ في ف وابن حمزة فقيد الاول بما اذا تكرر بعد تخلل التكفير دون غيره والثاني بما اذا كان غير مفسد للحج وتكرر بدفعات دون المفسد والمتكرر دفعة وقواه الفاضل في لف وحجتهما غير واضحة عدا ما في لف لهما من ان الاصل برائة الذمة قيل ويجاب ان النصوص انما افادت على المجامع بدنة وهو اعم من المجامع مرة ومرات وايد بانها افادت ان الجماع قبل الوقوف يوجب بدنة والاتمام والحج من قابل ويبين ان الامور الثلثة انما تترتب على الجماع الاول فالقول بترتب البدنة خاصة على كل جماع دون الباقين تحكم وفيه ان القائل بتكرر البدنة لا يقول بترتب الباقيين لكنه يقول لا يتصور فيهما التكرار والا فهما ايضا مترتبان على كل جماع كالبدنة نعم يحتمل البدنة ان يكون مثلهما في ان تكون واحدة تترتب على الجماع مرة ومرات انتهى والاجود الجواب عنه اولا بالاجماع المنقول الذي هو في حكم النص الصحيح المؤيد بما عرفته مع انه في نفسه قبل ذلك القضية اقوى بالتكرار مط كما عليه من عداه وثانيا بان ما ذكره على تقدير تماميته ينفي التكرر مط كفر عن الاول ام لا فالتفصيل بينهما غير متوجه على كل تقدير واعلم انه يتحقق التكرر بتكرر الايلاج والنزع مط كما في عبائر جمع واستند بعضهم الى العرف وفي اطلاق الصدق العرفي بذلك نظر فان من كرر الامرين بامراة واحدة في حالة واحدة لا يصدق عليه في العرف انه جامعها مرارا كثيرة بل يقال انه جامعها مرة نعم لو تعددت الموطوءة او الحالات امكن فيه ذلك ولعل هذا هو الوجه في نفي ابن حمزة الكفارة عن المتكرر دفعة واما نفيه لها عن المفسد للحج فلما مر من التأسيس في توجيه الخلاف وحرجه الحج منع عموم ما يدل على وجوب الكفارة لمثله لاختصاص النص المثبت لها فيه بما يترتب عليه الامور الثلثة حقيقة وهو لا يترتب الا على الاول منه فالثاني مثلا غير داخل فيه فهذا القول في غاية المتانة لولا الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة الا ان شمولها لمثل تكرر الايلاج والنزع دفعة بالموطوءة الواحدة في حالة واحدة محل مناقشة لما مر من المنع عن صدق التكرار العرفي الذي يجب صرف الاطلاقات فتوى ونصا اليه بل الاطلاقات الموجبة للبدنة وما بعدها مما مر الغالب فيها الذي ينصرف اليه بحكم العادة والغلبة تكرر الامرين فيه مرارا عديدة وان امكن فرض وقوعها مرة ومع ذلك حكم فيها بوجوب البدنة مثلا مرة فالوجه عدم تكرر الكفارة في هذه الصورة لا لمنع الحكم بل لمنع تكرر الموضوع والسبب عرفا فليس فيه مخالفة للاجماعات المزبورة بوجه ولو تكرر اللبس فان اتحد المجلس لم يتكرر عند المص مط سواء اتحد الوقت او تعدد كما مر وفيه نظر بل الوجه ما مر من التكرر بتكرر اللبس سواء اتحد المجلس او تعدد لاختلاف الملبوس صنفا او اتحد كفر عن الاول ام لا ووجهه مع اشباع الكلام في المسئلة قدم وكذا لو تكرر التطيب يتكرر الكفارة فيهما مع اختلاف المجلس ولا مع وحدته عند المص ويتبدل المجالس بالوقت عند غيره وهو الوجه كما مر وعرفت نفي الخلاف عنه حيث في تكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب اذا فعل ثم صبر ساعة وهكذا كفر عن الاول ام لا واستدل عليه بنفي الخلاف انه يلزمه بكل لبسة كفارة فمن ادعى تداخلها فعليه الدلالة واعلم ان الماتن لم يذكر الاسباب الاخر هل بتكرر الكفارة فيها بتكررها ام لا وهو مما ينبغي تحقيقه في المقام ومجمل الكلام فيه بنحو يوافق الاصل والدليل ما اشار اليه بعض الاعلام فقال ولو تعددت الاسباب مختلفة كالصيد والوطي والطيب واللبس تعددت الكفارة اتفاقا اتحد الوقت واختلف كفر عن السابق او لا لوجود المقتضي وانتفاء المسقط ولو تكرر بسبب واحد فان كان اتلافا مضمونا للمثل او القيمة تعددت بحسبه اتفاقا لان المثل انما يتحقق بذلك والا فان لم يفصل العرف والشرع فيه بين مجلس واحد ومجلسين ووقتا ووقتين مثل الوطي فانه يتعدد بتعدد الايلاج حقيقة عرفا وشرعا تتعدد الكفارة ايض بتعدده ولو في مجلس واحد وكذا اللبس اذا لبس ثيابا واحدا او ثوبا واحدا لبسا بعد نزع وكذا التطيب اذا فعل مرة بعد اخرى والتقبيل اذا نزع فاه ثم اعاد فقبل اما اذا اكثر منه فلم ينزع فاه فيمكن ان يكون واحدا وكذا ستر الراس والتظليل ولو تكرر ما يفصل فيه العرف او الشرع بين مجلس ومجلسين او وقت ووقتين مثل الحلق الذي يفصل فيه العرف والقلم الذي يفصل فيه الشرع تعددت الكفارة ان تغاير الوقت كان حلق بعض راسه غدوة وبعضه عشية والا فلا تعدد في العرف حلقا واحدا كما ان لبس ثياب دفعة لبس واحد لكن في الصحيح عن المحرم احتاج الى ضرب من الثياب فقال عليه لكل صنف منها فداء وهو يعم لبسها دفعة ودفعات وقد يمنع كون لبسها دفعة لبسا واحدا وعرفت الفرق بين القلم في مجلس ومجلسين انتهى المقصود من كلامه وهو في غاية الجودة الا انه في بعض كلماته مناقشة مع دعواه صدق تكرر الجماع بتكرر الايلاج مط عرفا فان فيه ما مضى ومنع كون لبس الثياب دفعة لبسا واحدا فانه ليس في محله والاجود الجواب عن الصحيح بحمله على لبسها دفعات كما هو الغالب فيه وقد قدمنا

**الثالثة** اذا اكل المحرم او لبس ما يحرم عليه لبسه مما لا تقدير فيه بالخصوص عامدا عالما لزمه دم شاة بلا خلاف اجده للصحيح المتقدم غير مرة من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعل متعمدا فعليه دم شاة ويستفاد منه انه يسقط الكفارة عن الناسي والجاهل ولا خلاف فيه ايضا مطلقا في غير ما تضمنه الصحيح من جملة ما يحرم على المحرم الا الصيد والنصوص به مع ذلك مستفيضة جدا عموما وخصوصا فقد ورد اى رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وفي الصحيح ليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد وان عليك الفداء بجهل كان او بعمد وفي اخر واعلم انه ليس عليك فداء شيء اتيت وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان او عمد وما ورد بمعناها في جملة من محرمات الاحرام بالخصوص حيث اشترطت في ايجابها العمد والعلم كثير ويستفاد من الصحيحين وما في معناهما عدم سقوطها عن الناسي والجاهل في الصيد كما دل عليه الاستثناء في المتن ايضا ونحوه كلمة الاصحاب جملة حتى حكى الاجماع عليه عن ف والغنية وكره وهي ولا مخالف فيه صريحا بل ولا ظاهرا الا ما يحكى عن العماني انه حكى السقوط عن الناسي هنا ايضا قولا وهو ضعيف جدا ولا مستند له عدا حديث رفع القلم وهو على تقدير وضوح دلالته على رفع الكفارة مع ان الظاهر المتبادر منه خصوص رفع الاثم والمؤاخذة مخصوص او مقيد بما عرفته من الادلة وذكر جماعة عدم سقوطها في الصيد من المجنون والصبي ايضا فقيل والظاهر ان الكفارة على المجنون في ماله يخرجها بنفسه ان افاق والا فالولي واما لو كان مجنونا احرم به الولي وهو مجنون فالكفارة على الولي كما في الغنية كالصبي ولم يذكر بعضهم الصبي لان كفارته على الولي كما سلف والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين

## كتاب الجهاد

وهو في اللغة اما من الجهد بالفتح وهو التعب والمشقة او من الجهد بالضم وهو الوسع والطاقة وشرعا بذل الوسع بالنفس والمال في محاربة المشركين او الباغين على الوجه المخصوص وقيل انه بذلهما في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان واريد بالاول ادخال جهاد المشركين وبالثاني جهاد الباغين ويرد عليه قتال الكفار للامر بالمعروف فانه اعلاء كلمة الاسلام الا ان يراد به الاقرار بالشهادة وقد يطلق على جهاد من يدهم على المسلمين من الكفار بحيث يخافون استيلائهم على بلادهم واخذ مالهم وما اشبهه وان قل وجهاد من يريد قتل نفس محترمة او اخذ مال او سبي حريم ومنه جهاد الاسير بين المشركين دافعا عن نفسه وربما اطلق على هذا القسم الدفاع لا الجهاد والبحث هنا عن الاول والثاني وذكر الثالث استطرادا وذكر الرابع في كتاب الحدود وهو من اعظم اركان الاسلام بالكتاب والسنة والاجماع قال الله عز وجل ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله وعن النبي فوق كل بر بر حتى يقتل الرجل في سبيل الله فليس فوقه بر وعن الفاخر ان الملائكة تصلي على المتقلد بسيفه في سبيل الله حتى يضعه ومن صدع راسه في سبيل الله غفر الله له ما كان قبل ذلك من ذنب والنظر في الكتاب يقع في امور ثلثة **الاول** في بيان من يجب عليه الجهاد وهو بالمعنى الاول فرض كفائي على كل من استكمل شروطا سبعة بمعنى وجوبه على الجميع الى ان يقوم به منهم من فيه الكفاية فيسقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار القائم به الى ان يحصل الغرض المطلوب شرعا وقد يتعين بامر الامام لاحد على الخصوص وان قام من فيه كفاية ويختلف بحسب الحاجة بسبب كثرة المسلمين وقلتهم وضعفهم وقوتهم ولا يجب عينا بلا خلاف الا من ابن المسيب كما في الغنية وكنز العرفان وهي وفي الاولين الاستدلال بالاجماع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى الاية وزاد الثاني قوله ولا انتفاء المسبب عند انتفاء السبب وذكر فيهما في تقريب الاستدلال بالاية بما يرجع حاصله الى انه تعالى فاضل بين المجاهدين والقاعدين من غير اولي الضرر ووعد كلا منهم الحسنى ولولا ان وجوبه على الكفاية لما وعد القاعدين منه الحسنى والمثوبة ولما كان لهم فضيلة وحجة المخالف غير واضحة عدا ما استدل به الثاني له من قوله من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق قال وليس بدال على مطلوبهم وهو كذلك واشار الى الشروط بقوله البلوغ والعقل والحرية والذكورة والا يكون هما اى شيخا كبيرا عاجزا ولا مقعدا اذا عرج بالغ حد الاقعاد ولا اعمى ولا مريضا مرضا يعجز معه عنه اى عن الجهاد فهذه شروط ثمانية ان جعلنا المنفي بالا كلا منها شرطا على حدة والا فخمسة بجعل الخامس السلامة عن الامور المذكورة وعلى التقديرين فليس الشروط سبعة كما ذكره وكان عليه ان يذكر السلامة من الفقر الموجب للعجز عن نفقته او نفقة عياله او طريقه او ثمن سلاحه وبالجملة ما يحتاج اليه في جهاده ايضا اذ لا خلاف في اشتراطها كما لا خلاف في اشتراط البواقي اعلمه وبه صرح في الغنية في الجميع وفي هي في البلوغ والذكورة بل صرح فيهما وفي الثاني والثالث والعمى بالاجماع وظاهره انعقاده في البواقي ايضا حيث لم ينقل خلافا فيها ايضا وهو الحجة مضافا الى الاصول وعدم عموم في ادلة الجهاد يعتد به يشمل فاقدي الشروط كلا او بعضا عدا العبد فانه داخل في العموم فيجب عليه كما ربما يعزى الى الاسكافي حيث لم يذكر الحرية في الشروط بل زاد فروى مرسلا ان رجلا جاء الى امير المؤمنين ليبايعه فقال يا امير المؤمنين ابسط يدك ابايعك على ان ادعوك بلساني والضحك بقلبي واجاهد معك بيدي فقال حر انت ام عبد فقال عبد فصفق بيده فبايعه ولذا جعل في لف اشتراط الحرية مشهورا لا اجماعا لكنه اختار اشتراطها مستدلا عليه في هي بالاجماع وبان النبي كان يبايع الحر على الاسلام والجهاد والعبد على الاسلام دون الجهاد



وبانه عبادة يتعلق بها قطع مسافة فلا يجب على العبد كالحج وفي الكتاب بقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج مجيبا عن الرواية بحملها على الجهاد معه على تقدير الحرية واذن المولى او عدم الحاجة ولا باس بالجواب عن الرواية فانها مع ضعف سندها غير صريحة في الجهاد معه عن الصور المزبورة بل غايتها افادة الجهاد معه في الجملة ونحن نقول به ولا بالاستدلال بالاية ان جعل مناط الدلالة قوله ليس على الضعفاء فانه بعمومه شامل لكل من فاقدي الشروط حتى الحرية فان المملوك ضعيف عاجز لانه لا يقدر على شيء كما في نص الكتاب ويشكل ان جعل المناط قوله سبحانه ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون كما صرح به في لف تبعا لشيخه المقداد في الكنز قال والعبد لا يملك شيئا عندنا فلم يحصل في حقه الشروط وفيه نظر فان عدم الملكية لا يستلزم عدم الوجدان اذ قد يجد بالبذل له وليس بمالك فلا يدخل في الاية ويجب عليه الجهاد بعموم الادلة ولذا ان الاصحاب جعلوا الحرية شرطا آخر غير اشتراط السلامة من الفقر ولو صح ما ذكراه من التلازم لاغنى اشتراط السلامة من الفقر عن اشتراط الحرية مع انه موقوف على القول بعدم مالكية العبد كما هو الاشهر واما على القول بالمالكية كما هو راي جماعة مطلقا او في الجملة فلا تلازم مع انهم اشترطوا الحرية ايضا فاذن العمدة على اشتراطها الاجماع المنقول المؤيد بعدم ظهور خلاف يعتد به حتى من الاسكافي لعدم تصريحه بالمخالفة مضافا الى الاية المتقدمة بالتقريب الذي عرفته ومنها الدلالة على اعتبار سائر الشروط ايضا كما سبق اليه الاشارة مضافا الى الاخبار النبوية المروية في هي في كل من البلوغ والذكورة والحرية فلا يجب على الصبي مط ولا المجنون كذلك ولا العبد بانواعه حتى من انعتق بعضه ولا الكبير العاجز عن الجهاد ولا المريض كذلك ويجب على القادر منهما ولا الاعمى ان وجد قائدا وكذا الاعرج المقعد ومن يمكنه الركوب والمشي فانه يجب عليه الجهاد وان تعذر عليه شدة العدو كما في هي قال لتمكنه منه اقول مع عدم انصراف اطلاق الاية برفع الحرج عنه الى مثله ويتحقق العمى بذهاب البصر من العينين معا فيجب على الاعور والاعشى وغيرهما وانما يجب الجهاد بالمعنى الاول على من استجمع الشروط المزبورة مع وجود الامام العادل وهو المعصوم او من نصبه لذلك اي النائب الخاص وهو المنصوب للجهاد او لما هو اعم اما العام كالفقيه فلا يجوز له ولا معه حال الغيبة بلا خلاف اعلمه كما في ظاهر هي وصريح الغنية الا من احمد كما في الاول وظاهرهما الاجماع والنصوص به من طرقنا مستفيضة بل متواترة منها ان القتال مع غير الامام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير ومنها لا غزو الا مع امام عادل وفي جملة اخرى الجهاد واجب مع امام عادل ولا يكفي وجود الامام بل لا بد من دعائه اليه وعلى هذا الشرط فلا يجوز الجهاد مع الجائر الا ان يدهم المسلمين من اي عدو يخشى منه على بيضة الاسلام اي اصله ومجتمعه فيجب حينئذ بغير اذن الامام ونائبه او يكون بين قوم مشركين ويغشاهم عدو فيجاهد ويقصد الدفع عن الاسلام وعن نفسه في الحالين لا لمعاونة الجائر كما في الصحيح وغيره فياثم ويضمن لو قصد معاونته بلا اشكال وهل ياثم ويضمن لو جاهد بغير قصد قيل نعم وهو احوط ان لم نقل بانه اظهر وهل يشترط في العدو الزاحم كونه كافرا كما عن الشيخ ام لا كما عن الاكثر قولان ولا يخفى ان هذا الاستثناء منقطع اذ الجهاد الذي يعتبر فيه اذن الامام وسائر الشروط انما هو الجهاد بالمعنى الاول دون غيره اتفاقا والجهاد المذكور بعد الاستثناء وغيره ولذا قال في يع بعده ولا يكون جهادا واشار به الى ان حكم الشهيد من عدم تغسيله وتكفينه لا يلحق المقتول هنا وكذا احكام الجهاد من تحريم الفرار وقسمة الغنيمة نعم هو بمنزلة الشهيد في الاجر واطلاق الاخبار بكونه شهيدا ينزل عليه ومن عجز عن الجهاد بنفسه وقدر على الاستنابة وجب عليه لغيره ممن لا يجب عليه الاستنابة وفاقا للشيخ ونفي والحلي وعليه الفاضل المقداد في كنز العرفان والمحقق الثاني مستدلا عليه بقوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم وان الميسور لا يسقط بالمعسور قال وبقوله سبحانه ليس على الضعفاء الى قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج محمول على الحرج عن جهاده بنفسه لكثرة الاوامر الدالة على الوجوب خلافا للفاضلين في يع وهي وللف والشهيد الثاني والمفلح الصيمري فيستحب ولعله الاظهر للاصل وفقد المخصص له عدا ما مر وما في الكنز من قوله تعالى وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله قال ذمهم على عدم انفاقهم اموالهم مع القدرة عليها ليس ذلك مع الجهاد بالنفس والا لكان انفاقه على نفسه فيكون لا معه وهو لمط وفيهما نظر فان تقييد نفي الحرج بما مر ليس باولى من تقييد الامر بالجهاد بالمال بما اذا جاهد بالنفس وكذا يمكن تخصيص عموم الميسور بغير محل البحث لاية نفي الحرج كما يمكن العكس فاختياره ليس باولى من اختيار مقابله وكثرة الاوامر غير موجبة للترجيح في نحو محل البحث مما التعارض فيه بين القطعيين وبالجملة التعارض بين الدليلين من الطرفين تعارض العامين من وجه يمكن صرف كل الى الاخر وحيث لا مرجح كما في محل البحث وجب الرجوع الى مقتضى الاصل وهو عدم الوجوب واية الذم على ترك الانفاق ليست نصا في صورة العجز عن الجهاد بالنفس بل ولا ظاهرة فيها الا على تقدير كون الانفاق على نفسه مع جهاده بنفسه ليس من الجهاد بالمال في سبيل الله نعم ولا ريب في ضعفه اذ الانفاق في سبيل الله اعم منه على نفسه او على غيره لغة وعرفا هذا مع ان الجهاد بالمال اعم من الاستنابة اذ يدخل فيه ايضا اعانة المجاهدين في الخيل والسلاح والظهر والزاد وسد الثغر كما حكى القول بوجوبها في لف عن الحلبي ولكن لم يقل به ثم ان هذا انما يحتج الى الاستنابة بان يعجز القائمون بدونها والا فيجب قولا واحدا ولو استناب مع القدرة على الجهاد ووجوبه عليه جاز عندنا بغير خلاف ظ وعزاه في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه مستدلا عليه بالنبوي من جهز غازيا كان له مثل اجره والمرتضوي عن الاجعال للغزو فقال لا باس بان يغزو الرجل عن الرجل باخذ منه الجعل وفيهما لولا الاجماع نظر لضعف سندهما ودلالتهما لان غاية الاخير نفي الباس عن اخذ الجعل للنائب

وهو غير جائز الاستنابة للقادر وغاية الاول الخادة الثواب على نحو نهبة الغازي وهو غير ما نحن فيه وربما يستدل عليه ايضا بان الغرض من الواجب الكفائي
المقتضي لسقوطه عمن لم يدخل فيه الكفاية لحصول من فيه الكفاية تحصيله على المكلف بالواجب بنفسه او بغيره ولا باس به والمرابطة ارصاد لحفظ الثغر والمراد
به الموضع الذي يكون باطراف بلاد الاسلام للاعلام باحوال المشركين على تقدير هجومهم على بلاد الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال له ثغر لغة
وهي مستحبة مط ولو كان الامام مفقودا اي غائبا لكن يستحب مع حضور الامام مؤكدا ومع غيبته غير مؤكد كما في ئر وهي قال لانها لا تتضمن
جهادا بل حفظا واعلاما فكانت مشروعة حال الغيبة الى ان قال من كان وابطحال ظهور الامام باذنه وسوغ له القتال جاز له ذلك وان كان
مستترا لم يسوغ له المقاتلة لم يجز له القتال ابتداء بل يحفظ الكفار من الدخول الى بلاد الاسلام ويعلم المسلمين باحوالهم وارادة دخولهم اليهم
ان ارادوا ذلك ولم يبدءهم بالقتال فان قاتلوه جاز له قتالهم ويقصد بذلك الدفع عن نفسه وعن الاسلام ولا يقصد به الجهاد انتهى ولا اصل
في ذلك الصحيح جعلت فداك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا يعطى سيفا وفرسا في سبيل الله فاتاه فاخذهما منه ثم لقيه اصحابه واخبروه ان
السبيل مع هؤلاء لا يجوز فامره بردهما قال فليفعل قال قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له قد شخص الرجل قال فليرابط ولا يقاتل قلت مثل
قزوين وعسقلان والديلم وما اشبه هذه الثغور فقال نعم قال فان جاء العدو الى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة
الاسلام قال لا الا ان يخاف على دار المسلمين ارايتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم ان يمنعوهم قال يرابط ولا يقاتل فان خاف
على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان لان في دروس الاسلام دروس ذكر محمد ص وهو صريح في جواز المرابطة في زمان
عدم بسط يد الامام والغيبة لتضمنه الامر بها واقله الجواز وان لم نقل الاستحباب وحيث ثبت الجواز ثبت الاستحباب الفتوى اكثر الاصحاب بنا
على التسامح في ادلة السنن حيث لا يحتمل فيها ضرر كما هنا على ما فرضناه ولا ينافيه الامر برد المال في صدره بناء على ان الظ ان الباذل له من هؤلاء كما صرح
به في خبر اخر ومراده من سبيل الله الجهاد الجائز عندهم مع حكامهم فلذا امر بالرد ولعدم جواز الجهاد معهم عندنا والمال لما كان مشروطا به لم يبح الاخذ ولما
لم يجز وجب الرد ولما فرض السائل عدم امكان الرد اباحه له بشرط الرباط بدله فانه اقرب الى مقصود الباذل من صرفه في سائر وجوه البر فما يعزى الى الشيخ
وغيره من عدم استحباب المرابطة زمن الغيبة لا وجه له مع انهما افتيا بمضمون الرواية فلعلهما ارادا منها ما ذكرنا في معناها وان ارادا فذكر لفظ المرابطة
بحملها على المرابطة الغير المشروعة التي تتضمن القتال والجهاد مع هؤلاء الفجرة كما هو الغالب في زمن الغيبة ومن هنا يظهر وجه تفاوت استحبابها في زمن
الحضور والغيبة بالتاكد في الاول لعدم الخلاف فيه فتوى ورواية دون الثاني لوجوده فيه او احتماله فتوى بل ورواية مع ان عبارة ئر صريحة في عدم وجو
بالاستحباب بل ظ ما عبارته العدم ومن هنا يظهر ما في حكم جملة منهم بتاكد الاستحباب في الحالين ولو عجز عن المرابطة بنفسه جاز ان يربط فرسه او غلامه
هناك اي في الثغر لينتفع به المرابطون وحاز بذلك الثواب لاعانته على البر وهو في معنى الاباحة لهما على هذا او ظ العبارة هنا وفي ئر وهي
اشتراط العجز عنها ومقتضى الدليل العموم كما في اللمعة وشرحها وهو الاقوى ولو نذر المرابطة وجبت مع وجود الامام ع اتفاقا وكذا مع فقده عندنا
كما في ئر مؤذنا بدعوى الاجماع عليه لانه طاعة كما مضى وقد نذرها فيجب عليه الوفاء لعموم الادلة بلزوم الوفاء بالنذر كتابا وسنة وكذا لو نذر ان
يصرف شيئا الى المرابطين لاعانتهم وجب عليه الوفاء به مط وان لم ينذره ظاهرا او لم يخف الشنعة بتركه لعلم المخالف بالنذر ونحوه ولا يجوز
صرفه في ذلك الى المنذور في غيرها اي غير المرابطة من وجوه البر اجماعا مع ظهور الامام وبسط يده كما في لف وكذا مع غيبته وخوف الشنعة بتركه
اتفاقا وفي غيرها كذلك ايض على الاشبه الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للحلي لما مر من عموم لزوم الوفاء بالنذر وبناء على صحته هنا كما مر ويقابل الاشبه
قول الشيخ وضي يجوز ان يصرفه في وجوه البر للخبر ان كان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك
في ابواب البر ويضعف اولا بانها مكاتبة وذلك موجب لضعفها وثانيا بجهالة السائل وثالثا بمخالفة الاصول لان النذر ان كان صحيحا وجب الوفاء به
والا كان باطلا الا انه يصرف في وجوه البر اقول ولولا الشهرة العظيمة بين الاصحاب المرجحة لعموم ادلة النذر لامكن الجواب عن جميع ذلك ولكن بعدها
فلتطرح او تحمل على مرابط لا يسوغ صرف النذر اليه كما هو الغالب في زمن الغيبة لا مطلق المرابط او على نذره بغير لفظ بل بمجرد نيته وقصد كما هو الغالب في نذر
العوام فيما نشاهد في زماننا الان وربما يشير اليه قوله اصرف ما نويت من ذلك ولم يقل ما نذرت فتدبر ويحمل الامر فيه بصرفه في وجوه البر على
التقديرين على الاستحباب وكذا من اخذ من غيره شيئا على وجه الجعالة او الاجارة ليرابط له لم يجب عليه اي على الاخذ اعادته اي الشيء على ذلك الغير
وان وجده اي ذلك الغير جاز له المرابطة فيما اذا كان الاخذ على جهة الجعالة او وجبت فيما اذا كان على جهة الاجارة مط ولو كان الامام غائبا على
الاشهر الاقوى لنحو ما مضى في المسئلة السابقة خلافا للشيخ وضي فاوجبا عليه الرد على باذله اجارة او جعالة مع امكانه والا فليرابط ولعل مستندهما
نحو الصحيح الماضي هو مع الجواب عنه لا وجه لاعادته **النظر** الثاني في بيان من يجب جهاده وهم ثلثة **الاول** البغاة جمع باغ وهو من خرج على
المعصوم من الائمة ع كما يستفاد من النص وكلمات القوم ومنها قوله يجب قتال من خرج على امام عادل بالاجماع الظ المصرح به في عبائر بعد الكتاب والسنة
قال الله سبحانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت

فاصلحوا



فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين وفي النبوي من اعطى اماما صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء اخر ينازعه
فاضربوا عنقه وفي الخاصي الصادقي بعث الله تع محمدا بخمسة اسياف ثلثة منها شاهرة لا تغمد الا ان تضع الحرب اوزارها الى ان قال سيف منها
مكفوف وسيف منها مغمود سله الى غيرنا وحكمه الينا الى ان قال واما السيف المكفوف على اهل البغي والتاويل قال الله تع وذكر الاية ثم قال
فلما نزلت قال رسول الله ص ان منكم من يقاتل بعدي على التاويل كما قاتلت على التنزيل فسئل من هو قال هو خاصف النعل يعني امير المؤمنين ع
قال عمار بن ياسر قاتلت بهذه الراية مع رسول الله ص ثلثا وهذه الرابعة والله لو ضربونا حتى يبلغونا السعفات من هجر لعلمنا انا على الحق وانهم على
الباطل وكانت السيرة من امير المؤمنين ع ما كان من رسول الله ص الى اهل مكة يوم فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال من اغلق بابه والقى سلاحه
او دخل دار ابي سفيان فهو امن وكذلك قال امير المؤمنين ع فيهم لا تسبوا لهم ذرية ولا تتموا على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه فهو امن
وفي اخر القتال قتالان قتال الفئة الكافرة حتى يسلموا وقتال الفئة الباغية حتى يفيئوا وفي ثالث ذكرت الحرورية عند علي ع قال ان خرجوا على امام عادل
او جماعة فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم فان لهم في ذلك مقالا والروايات السابقة ناصة بارادة هذه الطائفة من الاية المتقدمة ولذا
استدل بها هنا جماعة كالشهيد في س تبعا للفاضل في هي لكن خطا الفاضل المقداد في كنز العرفان قال فان الباغي هو من خرج على الامام العادل بتاويل
باطل وحاربه وهو عندنا كافر لقوله ص لعلي ع يا علي حربك حربي وسلمك سلمي فكيف يكون الباغي المذكور مؤمنا حتى يكون داخلا في الاية ولا يلزم
من ذكر لفظ البغي في الاية ان يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عند اهل الفقه كما قال الشافعي ما عرفنا احكام البغاة الا من فعل علي ع يريد
فعله في حرب البصرة والشام والخوارج من انه لم يتبع مدبرا اهل البصرة والخوارج ولم يجهز على جريحهم لانهم ليس لهم فئة ويتبع مدبري اهل الشام و
اجهز على جريحهم ولذا لم يجعلها الراوندي حجة على قتال البغاة بل جعلها في قسم من يكون من المسلمين او المؤمنين فيقع بينهم قتال وتعدي بعض الى بعض
فيكون البغي بمعنى التعدي فيقاتل المتعدي حتى يرجع عن تعديه الى طاعة الله وامتثال اوامره انتهى واجاب عنه في هي بعد تخطئته من استفاد من الاية
ان البغاة مؤمنين لان الله تع سماهم المؤمنين بنحو ما ذكروه من انهم كفار عندنا فقتال التسمية على سبيل المجاز بناء على الظ او على ما كانوا عليه
او على ما يعتقدونه كما في قوله وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين لهم كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون وهذه
صفة المنافقين اجماعا انتهى وهو حسن وان خالف المجاز الاصل لوجوب المصير اليه بعد قيام الدليل عليه وهو الروايات السابقة وان ضعف سندها
لاشتهارها فتوى ورواية حتى انه رويها المشايخ الثلثة بطرق عديدة وفي ظ الغنية وصريح هي لا خلاف بين المسلمين كافة في وجوب جهاد البغاة
بل في صريح الاخير ايض الاجماع واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الخارج بين القليل والكثير حتى الواحد كابن ملجم لعنه الله وصرح في هي وكره كما
في لك واستحسنه وصرح به ايض في ضة وفيه مناقشة لاختصاص الادلة كتابا وسنة وبالجملة كيفية قتال البغاة مثل قتال المشركين في جميع
بلا خلاف يظهر فيه ولا في انه يجب مصابرتهم من الصبر هو الحبس والمراد به حبس النفس في جهادهم بترك ما يشبهه من تركه فيقاتلهم بمصابرتهم حتى يفيئوا
الى الحق ويرجعوا الى طاعة الامام ع او يقتلوا وظ هي ان عليه اجماع العلماء للنص بارادة على ما مر وفيه القتال قتالان قتال لاهل الشرك كما ينفرهم
حتى يسلموا او يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقتال لاهل الزيغ وفي هي فاذا فاؤا حرم قتالهم لقوله تع حتى يفيئوا الى امر الله تع جعل غايته
الاباحة لقتالهم الرجوع الى امر الله تع فيثبت التحريم بعدها ولان المقتضي لاباحة القتل وهو الخروج عن طاعة الامام فاذا عادوا الى الطاعة عدم
المقتضي ولا نعلم فيه خلافا وكذا ان القوا السلاح وتركوا القتال اما لو انهزموا فانه يجب قتالهم ان كان لهم فئة يرجعون اليها والى هذا اشار
الماتن وغيره من الاصحاب من غير خلاف بقوله ومن كان له فئة يرجعون اليها كاصحاب معوية يجهز من الاجهاز وهو الاسراع في القتل اي يسرع ويعجل
على جريحهم في القتل ويتبع مدبرهم ومنهزمهم عن الحرب ويقتل اسيرهم بلا خلاف يظهر فيه ايض ولا في ان من لا فئة له كالخوارج اقتصر على تفريقهم فلا يذفف
بالذال المعجمة وبالمهملة وفي اخرى من ذفف يذفف من باب قتل اذا اجهز عليه اي لا يسرع على جريحهم في القتل ولا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم وفي ظ
هي الاجماع على هذا التفصيل منا ونفى الخلاف عن الحكم فيمن لا فئة له بين العلماء والاصل في المقامين بعد الاجماع الخبر انه ان طائفتين احداهما
باغية والاخرى عادلة فهزمت العادلة الباغية قال ليس لاهل العدل ان يتبعوا مدبرا ولا يقتلوا اسيرا ولا يجهزوا على جريح وهذا اذا لم يبق من اهل
البغي احد ولم يكن لهم فئة يرجعون اليها فاذا كان لهم فئة يرجعون اليها فان اسيرهم يقتل ومدبرهم يتبع وجريحهم يجاز عليه ومنها عمن شهد حروب
علي ع قال لما هزم الناس يوم الجمل قال امير المؤمنين ع لا تتبعوا موليا ولا تجيزوا على جريح ومن اغلق بابه فهو امن فلما كان الصفين قتل المقبل والمدبر
واجازوا على الجريح فقال له ابان بن تغلب هذه سيرتان مختلفتان ان اهل الجمل قتل طلحة والزبير وان معوية كان قائما بعينه وكان قائدهم ونحوه
رواية اخرى مروية في الوسائل عن تحف العقول وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور بالشهرة بين اصحابنا مضافا الى الاجماع عليه كما عرفته من هي واعلم
ان قوله ولا يسترق ذريتهم ولا نساؤهم فمتعلق بمن لا فئة له خاصة بل يعم الفريقين كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده وفي صريح يع وئر الاجماع
عليه لكن في ضة عزاه الى المشهور مؤذنا بوجود خلاف فيه كما صرح به الحلي وفاقا للدروس لكن عزاه الى الشذوذ مصرحا بعدم الاجماع ايض والمخالف غير معروف

معروف ولا منقول الا في لف فنقل فيه العماني بعد اختياره المنع قال وقال بعض الشيعة ان الامام في اهل البغي بالخيار ان شاء منّ عليهم وان شاء سباهم
قال واحتجوا بقول امير المؤمنين للخوارج لما سألوه عن المسائل التي بها اعتلوا فقال لهم اما قولكم اني يوم الجمل احللت لكم الدماء والاموال ومنعتكم النساء
والذرية فاني مننت على اهل بصرة كما منّ رسول الله ص على اهل مكة ولو شاء لسباهم كما لو شاء النبي ص ان يسبي نساء اهل مكة وظ عبارته المزبورة ان
القائل غير واحد من الشيعة وهو ايضا ظ جملة من الاخبار مستفيضة غير الرواية المزبورة مروية في يب وغيره منها سيرة علي ع في اهل بصرة كانت خيرا
لشيعته مما طلعت عليه الشمس انه علم ان للقوم دولة فلو سباهم لسبيت شيعته قال فاخبرني عن القائم ع ايسير بسيرته قال ان عليا سار فيهم
بالمن لما علم من دولتهم وان القائم ع يسير فيهم خلاف تلك السيرة لانه لا دولة لهم ومنها ايسير القائم ع بخلاف سيرة علي ع قال نعم وذلك ان
عليا سار بالمن والكف لانه علم ان شيعته سيظهر عليهم وان القائم ع اذا قام سار فيهم بالسيف والسبي وذلك انه يعلم انه شيعته لم يظهر
عليهم من بعده ابدا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي سيأتي الى بعضها الاشارة ولولا اعراض الاصحاب عنها ونقلهم الاجماع على خلافها مع ضعف
اسانيدها جملة لكان المصير اليها متجها ولا يؤخذ اموالهم اي البغاة مط كانت لهم فئة ام لا بلا خلاف في الاموال التي ليست في العسكر بل عليه الاجماع
في ير وهي ولك وضة وغيرها وهو الحجة فيه دون عموم النبوي الآتي لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه لابتنائه على القول باسلام البغاة وهو
منظور فيه فان الاسلام الحقيقي ما يحقن به الدماء ويرد به الامانات كما في الاخبار المعتبرة وهؤلاء غير محقوني الدم اجماعا ولذا وجب قتالهم
وظ جملة من الاخبار العامية والخاصية كفرهم كما عليه اصحابنا فيما حكاه الشيخ وغيره لكن قال ظاهرهم الاسلام وكيف كان فبعد الاجماع الظ
والمحكي لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ومنه يستفاد تحريم اموال سائر فرق الاسلام وان حكم بكفرهم كما صرح به شيخنا في لك قال لان هذا الوصف
ثابت في البغاة وزيادة مضافا الى ما دل عليه من الكتاب والسنة اولا وهذه الزيادة ما عرفته مضافا الى ان المستفاد من بعض المعتبرة خلافه
وفيه خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس فالاكتفاء بالاستناد الى الاجماع ونحوه اولى ويحتمل ان يكون اراد بالزيادة تاييدا وهل
يؤخذ من اموالهم ما حواه العسكر مما ينقل فيه قولان مشهورهما اظهرهما الجواز وفاقا لاكثر الاصحاب على الظ المصرح به في جملة من العبائر بل في ظ
الغنية وعن صريح ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والاخبار المستفيضة منها زيادة على ما سيأتي اليه الاشارة مرسلة العماني
المتقدمة مستند الجماعة من الشيعة في المسئلة السابقة ومرسلة الاخرى المروية كالسابقة عنه في لف ومنها ان رجلا من عبد القيس قام يوم الجمل
فقال يا امير المؤمنين ما عدلت حيث قسمت بيننا اموالهم ولا تقسم بيننا نسائهم ولا ابنائهم فقال له ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى يدرك غلام
ثقيف وذلك ان دار الهجرة حرمت فيها وان دار الشرك احلت ما فيها فايكم يأخذ امه في سهمه الحديث ونحوها المرسلة الآتية والضعف بالارسال
مجبور بالشهرة بين الاصحاب معتضدة بالاصل ونحوه عام من الاخبار بجواز قتلهم وسبيهم فاخذ اموالهم اولى خلافا للمرتضى والحلي والفاضل في جملة
من كتبه لكنه رجع عنه الى المختار في لف و الشهيد في س واللمعة لكن وافق المختار في خمس الدروس فمنعا عنه للنبوي المسلم لا يحل دمه ولا ماله الا بطيبة
من نفسه وسيرة علي ع في اهل البصرة فانه لم يرد اموالهم واخذت حتى القدر كفاها صاحبها ولم يصبر على ديانها وفي الاول عام ولو سلم مخصص
بما سبق وفي الثاني بانه لنا لا علينا اذ لولا جوازه لما فعله اولا وظ الحال ونحوه ما عرفت من الاخبار ان رده بطريق المن لا الاستحقاق كما من
النبي ص على كثير من المشركين كما صرح به شيخنا في لك وضة وط فصّل بين من لم يرجع الى الحق والى طاعة الامام فالاول ومن رجع الى طاعة
الامام فالثاني واستوجهه في ب شرح الكتاب فقال هو الوجه استنادا الى فعل علي ع فانه لم يقسم اموال البصرة حيث لم يرجعوا الى طاعته وقسم ما غنمه
الى اهل الشام وكلما ورد من منع القسمة فانه في واقعة البصرة ونحوها الشهيد في س بل ظاهره انحصار الخلاف في الاول حيث افتى في الثاني بالمنع
من غير نقل خلاف ثم نقل الخلاف في الاول وفيه نظر فان ظ كلمات الاصحاب المجوزين والمانعين الاطلاق من غير تفصيل وفي لف اختصاصه بالمبسوط
وكيف كان فالمختار الاول لما مر مضافا الى مرسل اخر مروي في ط فقال وروى اصحابنا ان ما يحويه العسكر من الاموال فانه يغنم وظاهره الاطلاق
على روايته وهو مطلق كسابقه لا وجه لتقييده بقوله بعد روايتها بقوله هذا يكون اذا لم يرجعوا الى طاعة الامام واما ان رجعوا الى طاعته
فهو احق باموالهم وعدم قسمة علي ع اموال اهل البصرة لعله بطريق المن كما عرفته ويدل عليه رواية صريحة وفيها ان الناس يروون ان عليا ع
قتل اهل البصرة وترك اموالهم فقال ان دار الشرك يحل ما فيها فقال ان عليا انما منّ عليهم فاراد ان يقتدي به في شيعته فقد رأيتم آثار
ذلك هو ذا يسار في الناس بسيرة علي ع ولو قتل علي ع اهل البصرة جميعا واخذ اموالهم لكان في ذلك له حلالا لكنه منّ عليهم ليمنّ على شيعته من بعده
وقريب منها اخر لولا ان عليا ع سار في اهل حربه بالكف عن السبي والغنيمة للقيت شيعته من الناس بلاء عظيم قال والله لسيرته كانت خيرا
لكم مما طلعت عليه الشمس وحيث قلنا بالجواز نقسم كما نقسم اموال اهل الحرب من المشركين بغير خلاف **الثاني** اهل الكتاب بالكتاب والسنة
والاجماع وهم اليهود والنصارى لهم التورية والانجيل فهؤلا يطلب منهم الا احد الامرين اما الاسلام او الجزية فان اسلموا فلا بحث وان امتنعوا
وبذلوا الجزية اخذت منهم واقروا على دينهم بلا خلاف ظاهرا وصرح به في لف وهي موذنة بكونه مجمعا عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى الكتاب





والسنة قال الله سبحانه قاتلوا المشركين الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفي الخبر المتقدم المتضمن لان الله تعالى بعث محمدا ص بخمسة اسياف وعد من الثلاثة المشاهرة منها هذا فقال والثاني
يعني من السيوف الثلاثة على اهل الذمة قال الله سبحانه قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ساق الآية الى ان قال فهؤلاء لا يقبل منهم الا الجزية او القتل وفي آخر
القتال قتالان قتال لاهل الشرك لا ينفر عنهم حتى يسلموا او يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون ويلحق بهم المجوس الذين لهم شبهة الكتاب في ذلك بلا
خلاف ظ من عدا العماني وصرح به في هي ايضا موذنا بكونه اجماعيا بين العلماء ايضا مسندا بالنبوي سنوا بهم سنة اهل الكتاب وهو مروي في الفقيه
ومجالس الشيخ كما حكي مرسلا في الاول وبسند غير نقي في الثاني لكنه مشهور بين الخاصة والعامة بل قيل متفق عليه بينهم ويدل عليه مضافا الى صريح
النصوص منها ان المجوس كان لهم نبي فقال نعم اما بلغك كتاب رسول الله ص الى اهل مكة اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا الى النبي ص ان خذ منا الجزية ودعنا
على عبادة الاوثان فكتب النبي ص اني لست آخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه يريدون بذلك تكذيبه زعمت انك لا تأخذ الجزية الا من اهل
الكتاب ثم اخذت من مجوس هجر فكتب رسول الله ص اليهم ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور
ومنها يؤخذ الجزية من المجوس ولم ينزل عليهم كتاب لم يبعث اليهم نبي فقال بلى قد انزل الله تعالى عليهم كتابا وبعث اليهم نبيا ومنها الحقوا باليهود والنصارى
في الجزية والديات لانهم كان لهم فيما مضى كتاب وقريب منها رواية اخرى وفي غيرها المجوس فقال كان لهم نبي قتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم في اثني عشر جلد ثور
وكان يقال له جاماسب وظ هذه الاخبار انهم من اهل الكتاب كما صرح جملة من الاصحاب انهم لا يلحقون بهم والبحث هنا يقع في امور ثلثة فيمن تؤخذ
الجزية وكميتها وشرائط الذمة وهي اي الجزية تؤخذ من اليهود والنصارى انفا فتوى ونصا كتابا وسنة مستفيضة كما عرفتها وممن له شبهة كتاب
وهم المجوس كما هو الاشهر الاقوى بل لا خلاف فيه صريحا الا من العماني فالحقهم في ظ كلامه بسائر اصناف الكفار وهو مع عدم صراحة كلامه في المخالفة ضعيف
بلا شبهة ويستفاد منها جواز اخذها وقد اتفقت الادلة في الدلالة على ان يقاتل هؤلاء كما يقاتل اهل الحرب حتى يسلموا او ينقادوا لشرائط الذمة فتسالمهم
اي بعدما انقادوا لشرائطها يقرون على معتقدهم ولا تؤخذ الجزية من الصبيان والمجانين والنساء والبله بضم الباء الموحدة وسكون اللام جمع ابله
اي الذي لا عقل له فيدخل في المجانين ولذا لم يذكره كثير او الذي ضعف عقله ولعله المراد من المعتوه الوارد في النص وعبر بعض بدله بالسفيه كما في لك
للنص عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن قال فقال لان رسول الله ص نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك
عنها ما امكنك ولم تخف خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو امتنعت ان تؤدي الجزية لم يمكن قتلها رفعت الجزية
عنها ولو امتنع الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذلك المقعد من اهل الذمة
والاعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان في ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية وضعف السند مجبور بفتوى عامة العلماء كما في هي في الصبيان
والنساء وفيه الاجماع مط في المجانين مطبقا هذا مضافا الى نصوص اخر عامية وخاصية في بعضها في الخبر لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب
على عقله ويستفاد من الرواية الاولى سقوطها عن الهم اي الكبير الفاني والمقعد والاعمى كما عن الاسكافي ووافقه الماتن هنا في الاول بقوله على الاظهر
وكذا الفاضل في عدة خلافا له في الاخيرين وفي ير ولف فقال في الجميع بعدم السقوط تبعا لما حكاه عن الشيخ وضعف ابن حمزة قال لعموم الكتاب
ولانما وضعت للصغار والاهانة وهو مناسب للكفر الثابت في هؤلاء فيجب وضعها عليهم عملا بالمقتضي واجاب عن الرواية بضعف راويها مع معارضتها
لعموم القرآن وظ الماتن فيه والشهيد في س وغيرهما من المتأخرين التردد فيه ولعله في محله وان قوي دليل المنع عن السقوط لابتنائه على ضعف سند النص
وربما يجبر بموافقة الاصل وفتوى الاصحاب بجملة ما فيه ولو في غير ما نحن فيه وفي لك وفصّل بعضهم بانه ان كان ذا رأي وقتال اخذت منه والا فلا
فالاقوى الوجوب مط للعموم وفي سقوط الجزية عن المملوك ام العدم قولان المشهور كما في هي ولف الاول للنبوي لا جزية على العبد وان العبد مال فلا
يؤخذ منه كغيره من الحيوان وبه افتى في عد ولف ولك بناء على انه لا يقدر على شيء خلافا لظ الصدوق في الفقيه وصريحه في المقنع كما حكي فالثاني و
وافقه في ير للمرتضوي العامي والباقري الخاصي وفيهما انه يؤخذ من سيده كما افتيا به وظ هي وس وغيرهما التردد فيه ولعله في محله الا ان مقتضى
الاصل المصير الى الاول وان كان الاحوط الاخذ بالثاني ومن بلغ منهم اي من الصبيان امر بالاسلام او التزام الشرائط فان امتنع صار حربيا كما
هنا وفي جملة من كتب الفاضل ومنها هي وظاهره عدم خلاف فيه بين العلماء حيث لم ينقل فيه خلافا ولعله للعموم كتابا وسنة خرج منه حال
الصبا وبقي غيرها ومنه يظهر انه لو افاق المجنون او اعتق العبد فعليهما الجزية وتستأنف العقد معهما او يسلما فان امتنعا صارا حربيين
كما صرح به في عد وفيه وفي هي انه لا اعتبار بجزية الاب هو كذلك للاصل السالم عن المعارض والاولى ان لا يقدر الجزية بحسب الشرع كلية لا في
طرف الكثرة وفاقا للاكثر كما في كتب بل لا خلاف فيه يظهر ولا ينقل الا من نادر سيظهر وفي الغنية الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى الاصل واطلاق
الكتاب والسنة وخصوص الصحيح في اخذ الجزية على اهل الكتاب وهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوز الى غيره فقال ع ذلك الى الامام
يأخذ من كل انسان منهم على قدر ماله وما يطيق انما هم قوم فدوا انفسهم من ان يستعبدوا او يقتلوا فالجزية تؤخذ منهم على قدر ما يطيقون

له ان ياخذهم به حتى يسلموا فان الله تعالى قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث لما يؤخذ منه حتى لا يجد ذلا لما اخذ منه
فيالم لذلك فيسلم ومع ذلك فانه انسب بالصغار كما استفيد من الصحيح المزبور وصرح به الحلي فقال بعد ان ذكر اختلاف المفسرين في تفسير
الصغار والاظهر انه التزام احكامنا عليهم واجرائها والا يقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل يكون بحسب ما يراه الامام مما يكون معه ذليلا صاغرا
خائفا فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء فح يتحقق الصغار الذي هو الذلة ثم قال وذهب المفيد الى ان الصغار هو ان ياخذهم الامام بما لا
يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيسلم خلافا للاسكافي فقدرها بما في طرف القلة بانه لا يؤخذ من
كل كتابي اقل من دينار ووافق المختار في طرف الكثرة للنبوي العامي انه ص امر معاذا ان ياخذ من كل حالم دينارا ولنادر غير معروف فقدرها بما
في بعض الاخبار المشهورة بين الخاصة والعامة من انه كان علي ع ياخذ من الغني ثمانية واربعين درهما ومن المتوسط اربعة وعشرين درهما ومن الفقير اثنى
عشر درهما وضعفها ظاهر اذ بعد الاغماض عن سند الروايتين وعدم معارضتهما للصحيح المتقدم بوجه قضيتان في واقعة فلعل فعله ع
كان لاقتضاء المصلحة ذلك التقدير في ذلك الوقت لا انه كان منه توظيفا لازما يجب العمل به ولو اقتضى المصلحة خلافه ويؤيده انه لو كان توظيفا
لما زاد الامير ع عما قدره النبي ص فالروايتان بعد ضم احداهما مع الاخرى يمكن الاستدلال بهما للمختار ولو صح سندهما كما فعله في هي ويجوز وضع الجزية
على الرؤس او الارض اي على احدهما من غير ان يتعين شيء منهما بلا خلاف اجده فتوى ونصا وفي جواز الجمع بينهما في الجزية بان توضع عليهما ابتداء او مط
قولان اشبههما عند الماتن هنا وفي يع الجواز وفاقا للمحكي عن الاسكافي والتقي واختاره اكثر المتاخرين ومنهم الفاضل في جملة من كتبه واستدل عليه
في هي بان الجزية غير مقدرة في طرفي النقصان والزيادة بل هي موكولة الى نظر الامام ع فجاز ان ياخذ من اراضيهم ورؤسهم كما يجوز له ان يضعف الجزية
على رؤسهم في الحول الثاني ولان ذلك انسب بالصغار واجاب عنه في لف حيث انه فيه عن اختيار المنع وفاقا لمن حكاه عنه من يه وط وابن حمزة والحلي
فقال والجواب ليس النزاع في تقسيط جزية على الرأس والارض بل في وضع جزيتين عليهما واستدل على المنع بالصحيح عليهم ما اجازوا على انفسهم وليس
للامام اكثر من الجزية ان شاء الامام وضعها على رؤسهم وليس في اموالهم شيء وان شاء فعلى اموالهم وليس على رؤسهم شيء اقول ونحوه صحيح اخر
او رواية واجاب عنهما في هي بعد ان استدل بهما للمنع بانا نقول بموجبهما ونحملهما على ما اذا صالحهم على قدر معين فان شاء اخذه من رؤسهم ولا
شيء له على ارضهم وبالعكس وليس فيهما دلالة على المصالحة على ان ياخذ من رؤسهم وارضهم ابتداء وكلامه هذا كما ترى ظ بل صريح في ان محل
النزاع انما هو تقسيط الجزية على الرؤس والارض معا ابتداء وانه لو تصالح معهم على احدهما فليس له الاخذ بالاخرى اتفاقا مع انه يستفاد
من كلامه في لف ان جواز تقسيط الجزية الواحدة عليهما ليس محل الخلاف وانما هو في تقسيط الجزيتين عليهما مط ولو بعد ان صالحا على جزية واحدة
على احدهما ابتداء وعلى هذا فلم يتشخص محل النزاع اهو ما في لف او ما في هي ولكن اطلاق نحو المتن يعمهما فيعمهما القول بالمنع والجواز فان في المتن من
الجواز كل اقوى لما مر في هي مضافا الى الاصل والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا الصحيحين السابقين وليس فيهما الدلالة على المنع في محل
النزاع اصلا وهو تقسيط الجزية الواحدة على الامرين واخذ الجزيتين عليهما ابتداء او مط وانما غايتهما انه ليس عليهم بعد الجزية شيء فاذا جعلها الامام
على رؤسهم فليس عليهم بعد هذه الجزية شيء اخر غيرها على اموالهم وبالعكس لا انه ليس للامام ان يقسط عليهما اصلا ولا تعرض لهما فيهما بنفي او اثبات
اصلا فينبغي الرجوع فيهما الى مقتضى الاصل والعمومات وهو الجواز مط كما قدمناه ثم انه ليس في المتن وعبائر كثير تقييد الجواز بالابتداء وقيد به في يع
معربا له عن عدم الخلاف بالمنع في غيره وظني ان المراد به الاحتراز عما لو صالحهم ابتداء معهم على جزية رؤسهم او ارضهم احدهما فلا يجوز له اخذ جزية اخرى
ولو موضوعة على غير ما وضع عليه الاخرى كما تقدم التصريح به في هي ونحوه الفاضل المقداد في شرح الكتاب فقال بعد نقل القولين مع الدليل من الطرفين
والاقوى ان نقول اذا اتفقوا مع الامام على قدر معين فاراد الامام بعد ذلك تقسيطه على الرؤس والاموال جاز واما اذا اراد جعل جزية
اخرى على الارض فلا يجوز للرواية واشار بها الى الصحيحين اقول وفي دلالتها ايضا على ذلك نظر يظهر وجهه مما مر وفي ذلك انه احترز بهذا القيد
عما لو وضعها على رأس بعضهم وعلى ارض بعض اخر فانتقلت الارض التي وضعت عليها الى من وضعت على رأسه فانه يجتمع عليه الامران لكن ذلك
ليس ابتداء بل بسبب انتقال الارض اليه وفيه نظر فان الاحتراز به عن ذلك انما يتم لو قيد المنع به وليس كذلك فانه قد اطلق المنع او لا ثم نقل قولا بالجواز بهذا
القيد فمقيد المنع في غيره قولا واحدا لا الجواز كما لا يخفى ثم ان الجواز في غير الابتداء بالمعنى الذي ذكره غير واضح لعدم وضوح دليل عليه الا ان يكون
اجماعا كما ربما يفهم منه ومن غيره بل نفى الخلاف عنه بعض العلماء واذا اسلم الذمي قبل حلول الحول سقطت عنه الجزية فلا يجب عليه ادائها اجماعا
كما في هي وم لو كان اسلامه بعده وقبل الاداء لها فقولان اشبههما السقوط ايض وهو اشهر بل لا يكاد فيه خلاف يعتد به يظهر الا من نحو عبارة
الحلي المحكية وفي لف ولم يحكه فيه احد غيره حتى الشيخ في ف بل اطلق مصيره الى الاول من غير تقييد بما عدا الخلاف لكن حكاه عنه في هي وولده
في الايضاح وكيف كان فلا ريب في ندرة هذا القول وضعف مستنده من الاصل لوجوب تخصيصه بحديث الجب ونفي الجزية عن المسلم المجمع عليهما
من اصلها وانحصار الدليل هنا بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما في الغنية واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق

بين ما لو اسلم



بين ما لو اسلم لاسقاطها او عدمه بل صرح جماعة خلافا لبعضهم فاحتمل الفرق بينهما بالسقوط في الصورة الثانية دون الاولى وهو ضعيف جدا وتجوز
الجزية من تركته لو مات ذميا بلا خلاف فيه بيننا كما يظهر من هي للاصل السليم عن المعارض عدا بعض القياسات العامية اما الشروط فهي على ما ذكر
هنا خمسة قبول الجزية وان لا يؤذوا المسلمين كالزنا بنسائهم واللواط باطفالهم والسرقة لاموالهم ونحو ذلك وان لا يتظاهروا بالمحرمات كشرب
الخمر والزنا ونكاح المحرمات من الاخوات وبناتهن وبنات الاخ وان لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوسا ولا يعلوا بناء وزاد جماعة سادسا وهو ان
لا يفعلوا ما ينافي الامان مثل العزم على حرب المسلمين وامداد المشركين وانما لم يذكره الماتن هنا وكثير لانه من مقتضيات العقد ولذا لم يجب اشتراطه
فيه كما في هي وينتقض بالاخلال به ولو لم يشترط فيه وفيه نفي الخلاف عن لزوم ذكر الشرط الاول والخامس فيه وانتقاضه بالاخلال باحدهما
مط وظاهره عدم لزوم ذكر الشرط الاخر وانه مما ينبغي وعدم انتقاض الذمة بالاخلال بها كلا وبعضا الا مع الشرط فيفعل بهم ما يوجبه شرع
الاسلام من حد او تعزير وهو خيرته في جملة من كتبه تبعا للماتن في يع وتبعهما شيخنا في لك وضه خلافا لظ المتن واللمعة فظاهرهما الانتقاض
به مط وبه صرح في س وفاقا للنهاية وئر والغنية وفيهما الاجماع فتوى وفي الاولين الاجماع رواية ففيها لا ورد اصحابنا انهم متى ما تظاهروا
بشرب الخمر واكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات في شرعنا والربا نقضوا بذلك العهد ولعلها اراد بها الصحيح ان رسول الله ص قبل الجزية من اهل الذمة
على ان لا ياكلوا الربا ولا ياكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الاخوات ولا بنات الاخ ولا بنات الاخت فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة الله تع وذمة رسوله ص
وفي دلالته على حصول النقض بالاخلال بها مط نظر نعم هو نص في ذلك مع الشرط فيرد به ما عن الشيخ ره من عدم النقض به مط ولو مع الشرط ايضا
مع انه ترده دعوى الاجماع منه ومن غيره على خلافه فلولاه لكان القول بالتفصيل بين الاخلال مع الشرط فالنقض وبدونه فالعدم متوجها
ويلحق بذلك البحث في الكنايس والمساجد والمساكن فنقول لا يجوز لاهل الكتاب استيناف البيع بكسر الموحدة وتحريك الياء جمع بيعة
للنصارى ومعبدهم كسدرة وسدر والكنايس جمع كنيسة وهو معبد اليهود كما هو ظ الاصحاح وقيل النصارى ايض كما عن الصحاح لكن من غير ذكر اليهود
ونحوه فيه غيره وعلى هذا فيكون معبد اليهود مخلا بذكره وكان عليه التنبيه عليه بذكرها في المعابد كذكر صومعة الراهب وغيرها من انواع البيوت المتخذة
لصلواتهم وعباداتهم لاشتراك الجميع في الحكم في المنع عن احداثها في بلاد الاسلام سواء انشاها المسلمون واحدثوه ككوفة وبغداد وبصرة وسر من راى فيما
ذكروها جماعة او فتحوها عنوة او صلحا على ان يكون لنا ولم يشترط لهم السكنى فيها بلا خلاف في الاول بين العلماء كما في صريح هي وظ ئر وفيه التصريح
بانه لا يجوز ان يقرهم على ذلك وانه وان صالحهم على ذلك بطل الصلح بلا خلاف وكذا في الثانية كما في ير وفي لك وس الاجماع في الاولى وهو الحجة مضافا
الى عدم خلاف فيها ولا في غيرها الا ظاهرا ولا محكيا وما في هي وغيره من ان هذا البلد للمسلمين وهو ملك لهم فلا يجوز لهم ان يبنوا فيه مجامع الكفر
لكنه لا يفي بما هو ظ الاصحاب من اطلاق المنع وعمومه لما اذا اقرهم على ذلك الامام وبه وقع التصريح في ئر وغيره وفيه الخبر نحوه المروي في هي عن ابن
عباس انه قال ايما مصر مصرته العرب فليس لاحد من اهل الذمة ان يبنوا فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين ان يقرهم وفي حديث اخر ايما مصر مصرته
العرب فليس للعجم ان يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا مضافا الى عدم حجية الخبر وهنه وكل موضع لا
يجوز لهم احداث شيء من ذلك فيه لو استحدث كما هنا وفي كتب من غير ظهور خلاف فيه ولا نقله واحترز بالاستيناف عما لو كان موجودا في
الارض قبل ان يمصره المسلمون فانه يقر على حاله مثل كنيسة الروم في بغداد فانها كانت في قرى لاهل الذمة واقرت على حالها كما صرح به جماعة منهم
شيخنا في لك وضه وفي هي من غير نقل خلاف فيه اصلا وبعضده مضافا الى الخبر السابق الاصل واختصاص المانع من النص والفتوى بالاحداث ومنه
يظهر الوجه فيما اشار اليه بقوله ولا باس بما اذا كان من ذلك عاديا اي قديما قبل الفتح ولم يهدمه المسلمون وعزاه في لك الى المش قال ولم ينقل المص
والاكثر في ذلك خلافا ونقل في كره اقول وفي ير وهي ايض عن الشيخ انه لا يجوز ابقاؤه لما تقدم من الدليل على المنع عن الاحداث والعمل على المش وقد
فتح الصحابة كثيرا من البلاد عنوة ولم يهدموا شيئا من الكنايس وحصل الاجماع على ذلك فانها موجودة في بلاد الاسلام من غير نكير ومتردد في كره
حيث نقل المنع عن الشيخ ساكتا عليه اقول وكذا في كتابيه المتقدمين ولكن لا وجه له سيما مع عدم وضوح دليل على المنع سوى ما قدمنا وليس بجار هنا
كما مضى وكذا لا باس بما احدثوه في ارض الصلح على ان تكون الارض لهم او لنا وشرط لهم السكنى فيها وان يحدثوا فيها كنايس وبيعا ونحوهما وبه صرح
جماعة ومنهم ئر وهي من غير نقل خلاف فيه ايض ولا في انه لو شرط عليهم ان لا يحدثوا شيئا او يخربوها جاز ذلك ايض وان لم يشترط فيها تجديد شيء في
هي انا شرط لهم التجديد والاحداث فينبغي ان يعين مواضع البيع والكنائس وكل موضع لا يجوز لهم احداث شيء فيه اذا احدثوا فيه جاز نقضه نحو ما
وكل موضع لهم اقراره لا يجوز هدمه فلو انهدم هل يجوز اعادته تردد الشيخ في ط في ذلك ثم نقل الخلاف في ذلك والتردد ايض عن العامة ولم يرجح شيئا
وقال بعد ذلك قد وقع الاتفاق على جواز رم ما يشعث منها واصلاحه ولعله المستند في قوله ويجوز رمها مضافا الى الاصل وكونه من مقتضيات
عقد الصلح ولا يجوز ان يعلو الذمي بنيانه فوق بنيان المسلم بلا خلاف فيه ظاهرا بل عليه الاجماع في لك وهي وفيه للنبوي الاسلام يعلو ولا يعلى
وظ المتن وصريح يع عدم المنع من المساواة وهو خلاف ظ النص والاكثر كالشيخ وجمع ممن تاخر ومنهم الحلي والفاضل والشهيدان وغيرهم ولعله

الاظهر

الاظهر ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المنع بين كون بناء الجار معتدلا او في غاية الانخفاض حتى لو كان نحو السرداب لكن استثناء الشهيدين ذلك لعدم صدق البناء وهو حسن لو علق المنع في النص على صدق البناء وليس كذلك كما ترى وانما ذلك في الفتوى وهو على تقدير حجيته لا يفيد الجواز في غيره مما يدخل في عموم المنع المستفاد من النص ومنه يظهر ان المعتبر فيه ما يصدق عليه العلو عرفا من بناء او هواء لا خصوص البناء كما قطع به الشهيد الاول واحتمله الثاني ويظهر الفائدة فيما لو كان بيت الذمي على ارض مرتفعة ودار المسلم في منخفضة فعلى ما ذكره الشهيدان يجوز للذمي ان يرتفع بحيث لا يبلغ طول حائط المسلم وعلى غيره يعتبر ارتفاع الارض عن المسلم من جملة البناء وجوزا مع الانعكاس ان يرتفع الذمي الى ان يقارب دار المسلم وان ادى الى الافراط في الارتفاع ثم ان الظاهر ان المنع من ذلك انما هو لحق الدين لا لمحض الجار بحيث يسقط مع رضاه وانه لا يجب ان يكون اقصر من بناء المسلمين باجمعهم في ذلك البلد وانما يلزم ان يقصر عن بناء محلته كما صرح به في التذكرة وغيرهما من غير نقل خلاف فيه ايضا ويقر ما ابتاعه من مسلم على حاله وان كان عاليا وكذا لو كان للذمي دار عالية فاشترى المسلم دارا الى جنبها اقصر منها او بنى المسلم دارا الى جنبها اقصر منه فانه لا يجب على الذمي هدم علوه بلا خلاف في شيء من ذلك يظهر ولا ينقل ولو انهدم دار الذمي العالية فاراد تجديدها فكالمستجد ثم لم يعلو به على المسلم اجماعا ولم يساو على الخلاف وكذا لو انهدم ما علا منها وارتفع فانه لا يكون له اعادته ولو تشعث منه شيء ولم ينهدم جاز رمه واصلاحه صرح بجميع ذلك في المنتهى وغيره من غير نقل خلاف ولا يجوز لاحدهم ولا لغيرهم من المشركين دخول المسجد الحرام مطلقا باجماع العلماء كما في التذكرة والمنتهى لنص الكتاب انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وكذا لا يجوز لكل منهم دخول غيره من المساجد مطلقا ولو اذن له المسلم في الدخول عندنا كما في التذكرة وفي المنتهى وكنز العرفان وفي المنتهى انه مذهب اهل البيت وظاهرهم الاجماع كما في صريح المسالك وهو الحجة دون ما في المنتهى من وجوه عديدة لم اعرف شيء منها دلالة وان صلحت لجعلها مؤيدة كما في الكنز من الاستدلال عليه بنصوص اهل البيت اذ لم نقف عليها ولا على من اشار اليها اصلا وهو اعرف بها وفيما ذكرناه كفاية انشاء الله تعالى وهنا مسئلتان الاولى يجوز اخذ الجزية من اثمان المحرمات كالخمر والخنزير والامور التي يحرم على المسلمين بيعها وشرائها بغير خلاف ظاهر مصرح به في المنتهى بل عندنا بالاجماع عليه كما في ظاهر المنتهى حيث قال فيه وعليه علمائنا الا ان فيه وفي س نقل الخلاف فيه على الاطلاق عن الاسكافي حيث خص الجواز بغير صورة الاحالة على المشتري واختار المنع فيها ورده في المختلف بالعموم ولعل المراد به عموم الصحيح عن صدقات اهل الذمة وما يؤخذ عن جزيتهم من ثمن خمورهم ولحم خنازيرهم وميتتهم قال عليهم الجزية في اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير والخمر فكل ما اخذوا منهم فوزر ذلك عليهم وثمنه للمسلمين حلال ياخذونه في جزيتهم وهو حسن مع ان قوله نادر واحترز بالاثمان عن نفس المحرمات فانه لا يجوز اخذها اجماعا كما في المنتهى ولم نر في ذلك خلافا ايضا الثانية كان يستحق الجزية في عصر النبي صلعم من يستحق الغنيمة سواء فهي للمجاهدين كما في التذكرة والمنتهى وغيرهما وفيهما وكل ما يؤخذ منهم على جهة المعارضة لدخول بلاد الاسلام وفي س ان مصرفها عسكر المجاهدين ولا اشكال فيه للصحيح انما الجزية عطاء المهاجرين والصدقات لاهلها الذين سمى الله تعالى في كتابه ليس لهم من الجزية شيء وانما الاشكال في مصرفها اليوم وفي التذكرة وبعد ذكر نحو ما سبق انها اليوم لمن قام مقام المهاجرين في الذب اي الدفع عن الاسلام ونصرته وزاد في التذكرة ولمن يراه الامام من الفقراء والمساكين من سائر المسلمين والنص كما ترى خال عن ذلك كله بل صريح في ان الفقراء والمساكين ليس لهم منها شيء ولعله لذا لم يذكره الشيخ ولا الماتن مع موافقتهما له فيما عداه ولعل مستندهم فيما ذكروه الاجماع او نص ولم نقف عليه ويمكن الاستدلال لهم بنوع من الاعتبار **الثالث** من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب من ساير فرق الكفار وهؤلاء يجب قتالهم الى ان يسلموا او يقتلوا ولا تقبل منهم الجزية مطلقا بغير خلاف فيه بيننا ولا محكي الا عن الاسكافي في الصابئين فالحقهم بالكتابي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في ظاهر المنتهى وصريح الغنية فان فيهما ولا يجوز اخذ الجزية من عباد الاوثان سواء كانوا عجما او عربا ولا من الصابئين ولا غيرهم بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله سبحانه فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ولم يذكر الجزية وقوله تعالى وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية فشرط في اخذ الجزية ان يكونوا من اهل الكتاب وهؤلاء ليسوا كذلك انتهى ويدل على ذلك زيادة على ما ذكره الاخبار المتقدمة الجملة منها الاشارة ومنها خبر حفص الاسياف وفيه فاما السيوف الثلثة المشهورة فسيف على مشركي العرب قال الله عز وجل اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين فهؤلاء لا يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام واموالهم وذراريهم سبي على ما سن رسول الله صلعم فانه سبى وعفى وقبل الفداء الى ان قال والسيف الثاني على مشركي العجم يعني الترك والديلم والخزر قال سبحانه في اول السورة التي يذكر فيها الذين كفروا فقص قصتهم قال فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها فاما قوله فاما منا بعد يعني بعد السبي واما فداء يعني المفادات بينهم وبين اهل الاسلام فهؤلاء ان لم يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام فلا تحل لنا مناكحتهم ما داموا في الحرب ويبدأ الامام بقتال من يليه من الكفار والاقرب منهم فالاقرب وجوبا كما في ظاهر المتن وس وصريح لك قال لقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار والامر للوجوب وفيه نظر فان الامر بمقاتلتهم غير الامر بالبداة بقتالهم ولذا لم ار مصرحا بالوجوب عداه فقد عبر الماتن في يع بالاولى والحلي في السرائر والفاضل في التذكرة وغيرها بلفظة ينبغي واللفظتان ولا سيما الاولى مشعرتان بالاستحباب والاحتياط كما صرح به في كنز العرفان ولا ريب فيه

الامع



الامع اختصاص الابعد بالخطر والضرر الاعظم او كان الاقرب منهما زنا بالاخلاف للاصل وعدم دليل على رجحان البداءة في هذه الصورة ان لم نقل بظهور الدليل على رجحان العكس فيها بل قد يجب احيانا كما في الصورة الاولى وفي س ولك بعد الاستثناء ومن ثم اغار رسول الله صلعم على الحرث بن ابي ضرار لما بلغه انه يجمع له وكان بينه وبينه عدو اقرب منه وكذا فعل بخالد بن سفين الهذلي ولا يبدؤن اي الكفار مطلقا بالقتال الا بعد الدعوة لهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرايط الاسلام فان امتنعوا بعد ذلك حل جهادهم بغير خلاف للنصوص منها المرتضوي بعثني رسول الله صلعم الى اليمن فقال يا علي لا تقاتل احدا حتى تدعوه وايم الله لان يهدي الله تعالى على يديك خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولائه يا علي ولان الغرض ادخالهم في الاسلام وانما يتم بدعائهم اليه وفي المنتهى و س يستحب ان يكون الدعوة بما في النص كيف الدعوة الى الدين فقال يقول بسم الله ادعوك الى الله تعالى والى دينه وجماعه امران احدهما معرفة الله تعالى والاخر العمل برضوانه وان معرفة الله ان يعرف بالوحدانية والرافة و العزة والعلم والقدرة والعلو في كل شيء وانه الضار النافع القاهر لكل شيء الذي لا تدركه الابصار وهو اللطيف الخبير وان محمدا عبده ورسوله وان ما جاء به الحق من عند الله وما سواه هو الباطل فاذا اجابوا الى ذلك فلهم ما للمؤمنين وعليهم ما على المؤمنين ويختص بدعائهم الى ذلك الامام او من يامره من سائر المسلمين وظاهره كالتحرير والمنتهى وغيرهما مانعيته ما فلو دعاهم غيرهما لم يجز قتالهم الا بعد دعائهم مطلقا خلافا لظاهر ير فعبرا بلفظة لا ينبغي المشعرة بجواز دعاء الغير ايضا وهو الاوفق بقوله ويسقط الدعوة عمن قوتلوا بها وعرفها ولو قاتلوا امرئهم بما لو عرف بدعاء الغير و ظهر منه عبارة ير وهي الان بقيد الاطلاق وهذا بذلك كما ربما يفهم من س حيث قال فان قوله وعرفها بعد الدعاء لكني عما بعدها فتدبر ولا ريب انه احوط واولى ولا خلاف في السقوط هنا قالوا ولذا غزى النبي صلعم بني المصطلق مغادرين اي غافلين فاستاصلهم ولكن الافضل الدعوة مطلقا كما في التذكرة والمنتهى لاطلاق الرواية المتقدمة والنبوي المروي في المنتهى انه عم امر عليا عم حين اعطاه الراية يوم خيبر وبعثه الى قتالهم ان يدعوهم وفيهم من قد بلغتهم الدعوة ودعى سلمان الى اهل فارس ودعى علي عم عمرو بن عبدود فلم يسلم مع بلوغ الدعوة ولو اقتضت المصلحة المهادنة وهي المعاقدة مع من يجوز قتاله من الكفار على ترك الحرب مدة معينة لقلة المسلمين او رجاء اسلامهم او ما يحصل به الاستظهار والاستعانة والقوة جاز بالاجماع على الظاهر المصرح به في المنتهى ونص الكتاب قال الله سبحانه وان جنحوا للسلم فاجنح لها وليست بمنسوخة عندنا واطلاقه كغيره من الايات يعم ما لو كان بغير عوض وعليه الاجماع في المنتهى و بعوض ياخذه الامام منهم بلا خلاف كما فيه او يعطيهم اياه لضرورة او غيرها خلافا للمنتهى فخصه بالضرورة وفي منع غيرها بل قال يجب القتال والجهاد لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الى قوله تعالى حتى يعطوا الجزية ولان فيه صغارا وهوانا اما مع الضرورة فانما صار الى الصغار دفعا للصغار اعظم منه من القتل والسبي والاسر الذي يفضي الى كفر الذرية بخلاف غير الضرورة انتهى ويمكن ان يقال ان الاية الاولى اخص من الثانية فليحكم عليها مقدمة ومراعات المصلحة يغني عن التفصيل بين الضرورة وغيرها اذ لو فرض وجودها في غير الضرورة جاز معها ولو في غيرها كما جاز معها في حال الضرورة فان مناط الجواز المصلحة لا الضرورة ومع فقدها لم يجز مطلقا ثم التفصيل وجه في الوجوب لا الجواز فعليه فيجب الدفع مع الضرورة ولا مع عدمها وان جاز كما ان الحال في نفس الهدنة كذلك فيجب في حال الضرورة والحاجة ولا مع عدمها وان جاز مع المصلحة كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل المقداد في كنز العرفان وشيخنا في ضة فوق ثم مع الجواز قد يجب مع حاجة المسلمين اليها وقد تباح لمجرد المصلحة التي لا تبلغ حد الحاجة ولو انتفت انتفت الصحة خلافا للرابع فاطلق انها ليست بواجبة قال سواء كان في المسلمين قوة او ضعف لكنها جايزة بل المسلم يتخير في فعل ذلك برخصة مما تقدم يعني ما دل على جواز المهادنة وبقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وان شاء قاتل حتى يلقى الله تعالى شهيدا عملا بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم الى ان قال وكذلك فعل سيدنا الحسين عم وفيه نظر فان اية النهي عن الالقاء في التهلكة لا تفيد الاباحة المحضة بل التحريم خرج منه صورة فقد المصلحة او وجوب القتال اجماعا وحب لقاء الله تعالى شهيدا وان كان مستحسنا الا انه حيث يكون مشروعا وهو ما اذا لم تدع حاجة ولا ضرورة واما معها فاستحسانه اول الدعوى مع انه معارض بما ذكره في صورة جواز بذل الامام المال من الصغار الحاصل من القتل والسبي والاسر الذي يفضي الى كفر الذرية فان هذه اجمع لعله عند الله سبحانه اعظم من لقاء الله تعالى شهيدا واما فعل سيدنا الحسين عم فربما يمنع كون خلافه مصلحة وان فعله كان لجواز لا وجوبا بل المصلحة كانت في فعله خاصة لا تركه كيف لا ولا ريب ان في شهادته احياء لدين الله قطعا لاعتراض الشيعة على اخيه الحسن في صلحه مع معوية ولو صالح هو ايضا لفسد الشيعة بالكلية ولتقوى مذهب السنة والجماعة واي مصلحة اعظم من هذا واي مفسدة اعظم من خلافه كما لا يخفى ثم ان المهادنة وان جازت او وجبت لكن لا يتولاها اي عقدها وكذا عقد الذمة بالجزية كما في المنتهى الا الامام او نائبه المنصوب لذلك بلا خلاف اجده وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا قال لان ذلك يتعلق بنظر الامام وما يراه من المصلحة فلم يكن للرعية توليته ولان تجويزه من غير الامام يتضمن ابطال الجهاد بالكلية او الى تلك الناحية ويجوز ان يذم بضم اوله وكسر ثانيه مضاعفا اذم اي اجار واحد من المسلمين للواحد من الكفار فصاعدا الى العشرة كما ذكره جماعة ويمضي ذمامه على الجماعة اي جماعة المسلمين فلا يجوز لهم نقضه ولو كان الذي اذم ادونهم اي دون الجماعة شرفا كالعبد والمراة ونحوهما كما لا يخفى فلا يمضي عليهم ذمام المجنون ولا الصبي مطلقا بلا خلاف في شيء مما ذكر يظهر ولا ينقل الا عن الحلبي

وهو مدرك الابصار

في الجواز

في الجواز قال فان فعل اثم ولكن يمضي وهو نادر ضعيف للنبوي المشهور بين الخاصة والعامة المؤمنون بعضهم اكفاء بعض تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم
ادناهم لكن في القوي الوارد في تفسيره ما معنى قول النبي يسعى بذمتهم ادناهم قال لو ان جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فاشرف رجل فقال
اعطوني الامان حتى القى صاحبكم واناظره فاعطاه الامان ادناهم وجب على افضلهم الوفاء به وفي الخبران علياء اجاز امان عبد مملوك لاهل
حصن من الحصون وقال هو من المؤمنين ومقتضاهما كغيرهما الحكم الثاني من المضي على الجماعة دون الجواز لكن الاصل المعتضد بالشهرة العظيمة السليم
عما يصلح للمعارضة لعله كاف في اثباته واطلاق الاول يشمل ما لو ذم اهل بلد او اقليم او صقع لكنه خارج بلا خلاف بل في هي عليه الاجماع قال وكذا
لو هادن احد من الرعية بلدا او صقعا لم يصح ذلك اجماعا فان دخل احد هؤلاء الذين هادنهم غير الامام او نائبه الى دار الاسلام كان بمنزلة من جاء
منهم وليس بيننا وبينهم عقد وظ الخبر الثالث يعطي جواز الامان للحصن كما افتى به جماعة ويعضده الاصل وعموم النبوي خلافا لاخرين ويسلم
غير واضح ومن دخل بين المسلمين بشبهة الامان كان سمع شيئا فزعم الامان فدخل فهو آمن حتى يرد الى مأمنه وكذا لو استذم فقيل اي قال له
المسلمون لا نذمك فظن انهم قد ذموا فدخل بينهم وجب اعادته الى مأمنه نظرا الى الشبهة بغير خلاف ظ ولا منقول ولعله للبعض المعتبرة لو ان قوما
حاصروا مدينة فسئلوهم الامان فقالوا لا فظنوا انهم قالوا نعم فنزلوا اليهم كانوا آمنين لكنه اخص من المدعى لاختصاصه بالمذكور بعد كذا ولعله
لورود النص فيه افرده في الذكر بعد ان كان في الاطلاق السابق داخلا والا فلا وجه له اصلا وكيف كان فالنص لا يفيد الكلية الا ان يستنبط منه
بالفحوى في بالجملة فالعمدة في اصل الحكم النبوي مع عدم خلاف فيهما والا فالنص مع قصوره دلالة كما مضى قاصر سندا ايضا واذا التقى الفئتان
لا يجوز الفرار من الحرب اذا كان العدو على الضعف من المسلم اي قدره مرتين او اقل بلا خلاف في الجملة للجماعتين كالمائة والمائتين والالف والالفين
على الظ المصرح به في كثير للايات منها اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد
باء بغضب من الله وماويه جهنم وبئس المصير ومنها اذا لقيتم فئة فاثبتوا وعد من الكبائر في جملة من الاخبار وفي استحباب الحكم للآحاد بمعنى وجوب
ثبات الواحد للاثنين فيحرم فراره منهما ام لا قولان احوطهما ذلك الا المتحرف لقتال اي منتقل الى حالة امكن من حالته التي هو عليها كاستدبار
الشمس وتسوية اللامة وورود الماء وطلب السعة او متحيزا اي منضما الى فئة ليستنجد بها في المعونة على القتال قليلة كانت او كثيرة مع صلاحيتها
له وكونها غير بعيدة على وجه يخرج عن كونه مقاتلا عادة فلا حرج في الصورتين لما عرفت من نص الاية الشريفة والحكم بالحرمة في غيرهما مطلق ولو غلب
على الظن العطب والهلاك على الاظهر وفاقا لاكثر الاصحاب عملا باطلاق الكتاب خلافا لاخرين فجوزوه كدفع ظنه لقوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مائتين خلافا للمختلف وغيره فقيداه بغير صورة غلبة الظن عملا بقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولما فيه من حفظ النفس الواجب
دائما وامكان تحصيل مقصود الجهاد بعد ذلك قال في لف بعد ذلك ووجوب الثبات لا ينافي ما قلنا فان المطلوب يصدق في اي جزء كان وتضعيف
بان القاء النفس الى التهلكة الموجب لعدم حفظ النفس الواجب والتغرير منها ليس منافيا للجهاد بل مقصود فيه والمتبادر من الثبات المطلق عدم
الفرار مط كما نصت عليه الاية الاولى لا تولوهم الادبار واحترز بالشرط عما لو كان العدو اكثر من الضعف فانه لو فر جاز اجماعا كما في ير وهي
وفيهما ولو غلب على ظن المسلمين الظفر استحب لهم الثبات لما فيه من المصلحة ولا يجب قال في هي لانهم لا يؤمنون العطب ولان الحكم بجواز الفرار علق
على مظنته وهو كون المسلمين اقل من ضعف العدو ولهذا لزمهم الثبات اذا كانوا اكثر من النصف ولو غلب على ظنهم الهلاك ثم ان اطلاق النص
والفتوى بتحريم الفرار يعم صورتي الاختيار والاضطرار خلافا لشيخنا في لك وضه فقيده بحال الاختيار قال واما المضطر كمن عرض له مرض او فقد سلاح
فانه يجوز له الانصراف ولعله لفقد شرط وجوب الجهاد من اشتراطه بالسلامة من المرض ولعله ايضا مراد الاصحاب وانما تركوه اتكالا على ما قدموه
في بحث الشروط ويجوز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح كهدم الحصون ورمي المناجيق والتحريق بالنار وقطع الاشجار وارسال الماء ومنعه عنهم ونحو
ذلك مع الضرورة وتوقف الفتح عليه وعدمها وان كره بعضها بل نهايا ولا يضمن ما يتلف بذلك للمسلمين الذين بينهم بلا خلاف في شيء من ذلك
يظهر الا ما سيذكر للاصل والعمومات كتابا وسنة والتاسي في قطع الاشجار والحرق وتخريب الديار فقد فعله النبي ص في اهل الطائف وبني النضير على
ما ذكره جماعة من الاصحاب وخصوص النص عن مدينة ومدائن الحرب هل يجوز ان يرسل عليهم الماء او يحرقون بالنار او يرمون بالمنجنيق حتى يقتلوا
وفيهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والاسارى من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم ولا كفارة
وقصور السند او ضعفه مجبور بالاصل والعمل وبذلك يترجح على الاخبار الناهية عن بعض هذه الجملة مع قصور اسانيدها جملة وان اعتبر
بعضها كالحسن لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امراة ولا تقطعوا شجرة الا ان تضطروا اليها ونحوه الخبر
الآخر لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا ولا متبتلا في شاهق ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة
ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون لعلكم تحتاجون اليه ولا تعرقبوا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله الخبر فينبغي حملها على الكراهة ولو
امكن الجمع بينها بحمل الرواية بالجواز على حال الضرورة وهذه على حالة الاختيار كما هو ظ الحسنة والاصل يقتضي المصير الى هذا الجمع لا اعتبار



الحسن بابرهيم بن هاشم والوشا بل صحتهما كما هو التحقيق فينبغي الرجوع الى تقييدها لا حقهما سابقه مع قصور الطلاقة بوروده في مقام جواب السؤال عن جواز
القتل بما فيه من جهة الخوف على من فيه لا جوازه به من جهته وربما اشعر بذلك عبارة ير حيث قال بعد الحكم بجواز قتال الكفار بسائر انواع القتل واسبابه
الا السم ومتى استعصى على المسلمين موضع منهم كان لهم ان يرموهم بالمجانيق والنيران وغير ذلك مما يكون فيه فتح لاشتراطه الاستعصاء في ذلك
ولكن ظ الاصحاب الجواز مط حتى انهم لم ينقلوا فيه خلافا منا فهذا اقوى وان كان مراعاة التقييد اولى ولذا يكره في حال الاختيار القاء النار وقطع
الاشجار والتغريق بالماء ونحوه سنعه عنهم لما في سر عن علي ع لا يحل منع الماء ولا يحل على حالة الاختيار والاجاز وظاهره التحريم بها اختيارا عملا
بالرواية لكنها لما مرسلة لا تصلح للتخصيص بما قدمناه من الادلة نعم لا باس بالكراهة ويحرم المحاربة بالقاء السم وفاقا للنهاية والغنية وسر ونو
قال وعليه نطقت الاخبار عن الائمة الطاهرة ع ولم نقف الا على رواية السكوني القوية به وبصاحبه فيها ان النبي نهى ان يلقى بالسم في بلاد المشركين
وهي كما ترى قاصرة السند ولذا قيل انه يكره والقائل الشيخ في ط عازيا له الى رواية الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليها ولعله الاقوى وفاقا للاكثر
المتاخرين بل عامتهم عدا ما مضى حتى الشهيد في اللمعة لادلة الجواز اصلا ونصا كتابا وسنة السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الرواية المانعة وهي
لما عرفت قاصرة السند وان تايدت بالقوة وبالرواية المرسلة في ير لمعارضتها برواية الاصحاب المنقولة في ط كما عرفت مع انها غير صريحة قابلة للحمل
على الكراهة مع انها لو ابقيت على ظاهرها من التحريم كانت شاذة لرجوع الشيخ في ط عما ذكره في يه ولو تترسوا بالصبيان والمجانين والنساء والحرب
قائمة ولا يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بشرط ان لا يقصدهم بل من خلفهم من المشركين ولا يكف عنهم لاجل الترس بغير خلاف ظاهر للنص المتقدم
في جواز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح والملاقة كالعبارة ونحوها من عبائر الجماعة نعم ما لو لم تكن الحرب قائمة كان كانوا في حصن متحصنين او كانوا
من وراء خندق كافين عن القتال وبه صرح في هي غازيا له الى الشيخ لكنه قال في ير الاولى تجنبه هو ايضا احوط ولعله لما سياتي من الاخبار الناهية
عن قتل هؤلاء خرج منها صورة قيام الحرب بالنص والوفاق بقي الباقي ولا ريب انه احوط وان كان الاول لعله اقرب وفاقا للاكثر وكذا الحكم فيما لو تترسوا
بالاسارى من المسلمين والحرب قائمة او مط على الخلاف المتقدم ولا يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بالشرط المتقدم بلا خلاف لعين ما مر من النص وفيه التصريح
بانه لا دية عليهم ولا كفارة ولا خلاف في الاول وظ هي اجماعنا عليه اجماع الكل على نفي القود ايضا قال لقوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو
مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ولم يذكر الدية فلم تكن واجبة ولان ايجاب الضمان يستلزم ابطال الجهاد وفيهما نظر وفي الثاني خلاف اشار اليه بقوله
وفي الكفارة قولان للشيخ احدهما الوجوب اختاره في ط وتبعه الحلي واكثر الاصحاب بل عامتهم وثانيهما العدم وهو ظاهره في يه حيث نفى الدية وسكت
عن الكفارة كذا قيل وفيه نظر وظ المصنف الفاضل في ير التوقف والتردد من نص الرواية بالعدم وتصريح الاية بالوجوب وفيه نظر فان الرواية
قاصرة عن معارضة الاية الشريفة لوجوه عديدة مضافا الى موافقة الرواية لراي ابي حنيفة ولا داعي لجعلها معارضة للاية الا ما في فتح عن بعض
الفضلاء في رد الوجوب بان الكفارة على تقدير الذنب ولا ذنب هنا مع اباحة القتل وضعفه يمنع كون الكفارة على تقدير الذنب الا لما وجبت
على القاتل خطأ والنص والاجماع بخلافه مع انه لا ذنب فيه لحديث رفع القلم وهو حسن وعلى المختار فهل هي كفارة الخطأ او العمد وجهان ماخذهما
كونه في الاصل غير قاصد للمسلم وانما مطلوبه قتل الكافر والنظر الى صورة الواقع فانه متعمد لقتله وترجح الثاني شيخنا الشهيد الثاني وقال
هو كالاول في س وينبغي ان يكون من بيت المال لانه من المصالح وهذه من اهمها ولان في ايجابها على المسلم اضرارا يوجب التخاذل عن الحرب لكثير
انتهى وهو حسن ولا يجوز ان يقتل نساؤهم وان عاون وكذا المجانين والصبيان والشيخ الفاني بلا خلاف في هي الاجماع في الصبيان وهو الحجة
مضافا الى النصوص المستفيضة العامية والخاصية منها زيادة على ما مر قريبا النبوي العامي لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخا فانيا
ولا صبيا ولا امراة والخاصي نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك عنهن ما امكنك ولا تخف خللا
الى ان قال وكل المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني والمراة والولدان في ارض الحرب فلذلك رفعت عنهم الجزية ويستفاد منه جواز
القتل مع الضرورة كما اشار اليه بقوله الا مع الاضطرار بان تترسوا بهم وتوقف الفتح على قتلهم ولا خلاف فيه ايضا كما مضى وعليه الاجماع
هنا في هي قال للضرورة ولما رواه ابن عباس ان النبي ص مر بامراة مقتولة يوم الخندق فقال من قتل هذه فقال انا رجل يا رسول الله قال لم قال
نازعتني قائم سيفي فسكت وفيه وفي ير لو وقفت المراة في صف الكفار او تكشفت لهم جاز رميها للخبر العامي ثم قال ويجوز النظر الى فرجها
للحاجة الى الرمي ولا باس به والحق الشهيدان بالمراة الخنثى المشكل قال ثانيهما لانه بحكم المراة في ذلك وهو اغارة للمدعى كما لا يخفى ويحرم
التمثيل باهل الحرب حين قتلهم كجدع انوفهم واذانهم وان فعلوا ذلك بالمسلمين ولا الغدر بهم اي قتلهم بغتة بعد الامان والغلول
منهم بلا خلاف اجده لما مر من الاخبار المعتبرة ويجوز ان يقاتل في اشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم مع من لا يرى لها حرمة فيستحل
القتال فيها او يرى لكن هتك حرمتها ويكف عن القتال مع من يرى حرمتها ولم يهتكها فيما ذكره جماعة من غير خلاف بينهم احده في شيء
من الاحكام الثلثة اما الاول والثاني منها فلقوله سبحانه الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى

عليكم الاية قال في الكنز وكان اهل مكة قد صدوا النبي عام الحديبية سنة ست في ذي القعدة وهتكوا الشهر الحرام فاجاز الله سبحانه للنبي واصحابه ان يدخلوا في سنة سبع في ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلا للمنع في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص اي يجوز القصاص في كل شيء حتى في هتك حرمة الشهور ثم عمم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان دفع الشر خير وتسمية المجازي ضد بالمجاز تسمية للشيء باسم المقابل الى ان قال ويستفاد من هذه الاية احكام الاول اباحة القتال في الشهر الحرام لا لمن يرى له حرمة اعم من ان يكون ممن يرى الحرمة او لا لانه اذا جاز قتال من يرى حرمته فقتال غيره اولى انتهى واما الثالث منها فلقوله تع يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل قال في الكتاب المتقدم وفي الاية احكام الاول تحريم القتال في الشهر الحرام بقوله تع قتال فيه كبير اي ذنب كبير لكن عند اصحابنا ليس ذلك على الاطلاق بل التحريم بالنسبة الى من يرى حرمة الشهر الحرام اذا لم يبدأ واما من لا يرى لها حرمة او يرى و يبدأ فيجوز القتال ولذلك قال تع قتال بالتنكير والنكرة في الاثبات لا تعم وقال الاكثر انه كان حراما مطلقا ثم نسخ وقال عطا بل التحريم باق لم ينسخ انتهى وظاهره اتفاق الاصحاب على عدم الاطلاق ولعل المستند في التقييد ما مر من الدليل مضافا الى النص المنجبر بالعمل وفيه عن المشركين ايبتدئ بهم المسلمون بالقتال في الشهر الحرام فقال اذا كان المشركون يبتدؤنهم باستحلاله ثم راى المسلمون انهم يظهرون عليهم فيه وذلك قول الله عز وجل الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص والروم فيها بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا حقا فهؤلاء يبتدؤن بالقتال فيه وكان المشركون يرون له حقا وحرمة فاستحلوه فاستحل منهم واهل البغي يبتدؤن بالقتال ويكره حال الاختيار القتال قبل الزوال كما هنا وفي ير والمعتبر وشر وفي ير وثر ويع وهي ويستحب ان يكون بعده او عنده بعد ان تصلى الظهرين وهو اولى للموثق كان امير المؤمنين لا يقاتل حتى تزول الشمس ويقول تفتح ابواب السماء وتقبل الرحمة وينزل النصر ويقول هو اقرب الى الليل واجدر ان يقل القتل ويرجع الطالب ويفلت المنهزم والتبييت اي النزول عليهم ليلا للموثق ما بيت رسول الله ص عدوا قط ليلا ولو اضطر الى ذلك زالت الكراهة للحاجة وفي هي ولان الغرض قتلهم فجاز التبييت لانه ابلغ في احتفاظ المسلمين وقد روى الجمهور ان النبي ص شن الغارة على بني المصطلق ليلا وان يعرقب الدابة وان وقفت به او شرفت على القتل ولو راى ذلك صلاحا زالت الكراهة كما ذكره جماعة قالوا كما فعله جعفر بموتة وفي جمعها اجود اقول ولم اقف على ما يقتضي المنع عنه بالخصوص نعم في بعض الاخبار المتقدمة ولا تعرقبوا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله ولعله المستند في الكراهة كما يستفاد من قيح حيث قال وانما قلنا بكراهته الا لمصلحة لانه يؤول الى اهلاكها وقد نهى رسول الله ص عن قتل الحيوان لغير اكله وهو كما ترى فان المنهي عنه هو مطلق الاهلاك لا خصوص التعرقب فقد صرح جماعة بان ذبحها مع المصلحة اجود من التعرقب وهو ينادي بالتغاير بينهما ولذا فرضه في ير وهي مسئلة اخرى وهو ايضا يؤيد ان الكراهة هنا لخصوصية ثم لم نجد دليلها الا ذلك النهي مط وكذا تخصيص بعضهم كشيخنا في لك وضة ذلك بدابة المسلم دون الكافر فقال اما دابة الكافر فلا كراهة في قتلها كما في كل فعل يؤدي الى ضعفه والظفر به فهو ايضا يؤيد ما ذكرنا من التغاير بينهما اذ النهي في النص مطلق لا اختصاص له بالمسلم وبالجملة فاثبات الكراهة للخصوصية من النص مشكل ولكن اتفاق الفتاوى كاف في اثباتها سيما من نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الآحاد وما يكون ظنيا وحيث كانت الفتاوى هو المستند في اثباتها فينبغي الحكم باطلاقها الا ان يذب عنه باختصاصها بحكم التبادر والمسئلة فجملة من الفتاوى بدابة المسلم الراكب لها دون دابة الكافر فيرجع فيها الى مقتضى الاصل من الجواز بلا كراهة مط مع الضرورة وبدونها كما ذكره شيخنا والمبارزة بين الصفين بغير اذن الامام بلا خلاف ولا اشكال في المرجحية فتوى ورواية كما لا خلاف في المنع التحريمي مع نهي الامام عنها ولا الوجوب العيني مع امره والزامه بها شخصا معينا والكفائي مع امره بها جماعة ليقوم بها واحد منهم ولا الاستحباب اذا ندب اليها من غير امر جازم وانما الخلاف في التحريم في غير الصور المزبورة والمشهور بين المتاخرين الكراهة ولا بعد عن قوة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا رواية ضعيفة عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام فقال لا باس ولكن لا يطلب في ذلك الا باذن الامام ولكن الاحوط تركها تماما فقد عمل بها الشيخ في ية والحلي وابن حمزة ويدل على جواز الاستيذان مضافا الى النص والوفاق الاعتبار والاثار لان الامام اعلم بفرسانه وفرسان المشركين ومن يصلح للمبارزة ومن لا يصلح لها وربما حصل ضرر بذلك فانه اذا انكسر صاحبهم كسر قلوبهم فينبغي ان يفوض النظر اليه ليختار للمبارزة من يرتضيه لها فيكون اقرب الى الظفر واحفظ لقلوب المسلمين وكسر قلوب المشركين قاله في هي ويؤيده ما رواه الجمهور ان عليا وحمزة وعبيدة استاذنوا النبي يوم بدر

**النظر الثالث** في التوابع وهي اربعة الاول في قسمة الفيء وهو والغنيمة بمعنى واحد على قول وعلى آخر حكاه في كنز العرفان انه ما اخذ من الكفار بغير قتال والغنيمة ما اخذ بقتال وفي الكنز ان هذا مذهب اصحابنا والشافعي وهو مروي عن الباقر والصادق وعند اصحابنا والشافعي ان الفيء للامام خاصة والغنيمة يخرج منها الخمس والباقي بعد المؤن للمقاتلين ومن حضر القتال اقول وعلى هذا فالتعبير بالغنيمة اولى كما في جملة من كتب اصحابنا وكيفيتها انه يجب اخراج ما شرطه الامام للمقاتل وغيره اولا كالجعايل التي يجعلها للمصالح كالدليل على عورة او طريق ونحوه وبما يحتاج اليه الغنيمة من المؤن كاجرة الحافظ والراعي والناقل واضرابهم وبما يرضخه والمراد به هنا العطاء



اليسير الذي لا يبلغ سهم من يعطاه لو كان مستحقا للسهم كما يرضخ لمن لا قسمة له كالنساء والعبيد والكفار ثم يخرج الخمس بعد ذلك وفاقا للط والاكثر ولا اشكال في نحو السلب لتعلق الحق بالعين فلا يدخل في الغنيمة ونحوه ما يصطفيه الامام لنفسه من فرس او جارية او سيف او درع او غير ذلك مما يشاء المعتبر وللامام صفو المال ان ياخذ الجارية الفارهة والثوب والمتاع مما يحب او يشتهي فذلك له قبل قسمة المال وقبل اخراج الخمس وله ان يسد بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفة قلوبهم وغير ذلك مما ينوبه فان بقي بعد ذلك شيء اخرج منه الخمس فقسمه في اهله وقسم الباقي على من ولي ذلك وان لم يبق بعد سد النوائب شيء فلا شيء لهم الحديث وضعفه بالارسال مجبور بكونه من حماد المجمع على تصحيح ما يصح عنه مع الاجماع المستفاد من الغنية في الصفو وقريب منهما المؤن لهذا النص ولما قيل من ان الغنيمة في الحقيقة هو ما حصل واستقر ملك الغانمين عليه وذلك انما هو بعدها وبه استدل على الرضخ ايض ويضعف بانه في الحقيقة نوع من قسمة الغنيمة غايته انه ناقص عن السهام وذلك غير مانع كما ان نقصان سهم الراجل عن سهم الفارس غير مؤثر في تقدم الخمس عليه واطلاق اسم الغنيمة على المال المدفوع رضخا واضح فوجب الخمس فيه قوي وفاقا للشهيدين في س ولك وضة اخذا بعموم الاية واعلموا انما غنمتم من شيء الاية السليمة هنا عما يصلح للمعارضة سوى ما عرفت ضعفه ولعله لذلك قال الشيخ في ف فيما حكي عنه بتقديم الخمس على الامور المزبورة وهو حسن في الرضخ وقول الاسكافي بتقديمه على النفل قيل هو بالتحريك واصله الزيادة والمراد هنا زيادة الامام لبعض الغانمين على نصيبه شيئا من الغنيمة لمصلحة كدلالة وامارة وسرية والتهجم على قرن او حصن وتجسس حال وغيرها مما فيه نكاية الكفار وضعيف فيما عداه لما مضى من خروج ذلك عن الغنيمة فلا يدخل في اطلاق الاية وعمومها بل يمكن القول بتقدمه نحو الرضخ على الخمس ايض لعموم النص المتقدم لولا قصور سنده عن الصحة ودلالته عن الصراحة مع عدم جابر له بالاضافة اليه كما في الصفو لصراحة دلالته فيه وانجبار ضعف سنده بالنسبة اليه باجماع الغنية الا ان يؤيد بان الظهور كاف في الدلالة وعمل الاكثر كاف في جبر السند وفي لف قدم الخمس على الجميع ان لم يشترط الامام لارباب الحقوق حقوقهم من غير خمس وهو احوط واحوط منه ما عن ف مر وبعد اخراج ما مر يقسم الباقي من الاربعة الاخماس الباقية بين المقاتلة ومن حضر القتال ليقاتل وان لم يقاتل حتى الطفل الذكر من اولاد المقاتلين دون غيرهم ممن حضر لصنعة او حرفة كالبيطار والبقال والسايس والحافظ اذا لم يقاتلوا ولو ولد بعد الحيازة قبل القسمة بلا خلاف فيه اجده بيننا بل في ظا الغنية وهي ان عليه اجماعنا للخبرين اذا ولد المولود في ارض الحرب اسهم له كما في احدهما او قسم له مما افاء الله تع عليهم كما في ثانيهما وكذا من يلحق بهم من المدد الواصل اليهم ليقاتل معهم فلم يدرك القتال فيسهم له حتى وصوله بعد الحيازة قبل القسمة بغير خلاف اجده هنا ايض وفي ظا الكتابين وير ان عليه اجماعنا للنص في الجيش اذا غزوا اهل الحرب فغنموا غنيمة ثم لحقهم جيش آخر قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام ولم يلقوا عدوا حتى اخرجوا دار الاسلام هل يشاركونهم فيها قال نعم وهو وان شمل صورة الوصول اليهم بعد القسمة لكنها خارجة باجماع العلماء كما في صريح ير وهي وفيهما اجماعهم على الاسهام له اذا كان الالتحاق بهم قبل تقضي الحرب وفي الخبر الرجل يأتي القوم وقد غنموا ولم يكن ممن شهد القتال قال هؤلاء المحرومون فامر ان يسهم لهم قيل وذكر الشيخ انه يحتمل الحمل على ما لو لحقوهم بعد الخروج الى دار الاسلام وان الاول يحتمل التخصيص بحضور القتال انتهى والاقرب حمل الثاني على انهم محرومون من ثواب القتال خاصة لا من الاسهام ولذا امر بان يسهم لهم للراجل سهم وهو من ليس معه فرس سواء كان راجلا او راكبا غير الفرس وللفارس سهمان بلا خلاف في الاول بين العلماء كما في هي وكذا في الثاني بيننا الا من الاسكافي المشار اليه بقوله وقيل للفارس ثلثة اسهم وهو نادر وفي ظا الغنية الاجماع على خلافه للنص المعمول به عندنا وان ضعف سنده لانجباره بعمل الاصحاب كما في قيح وفي لك العمل عليه وان ضعف السند لعله للاصل مع ضعف سند المعارض الدال على الثلثة مع احتماله الحمل على التقية لنقله في هي عن اكثر العامة هذا مضافا الى الشهرة القطعية بها المنقولة في كلام جماعة مستفيضا ولو كان معه افراس اسهم لفرسين منها دون ما زاد فله ثلثة اسهم مط بالنص والاجماع ففي المرتضوي اذا كان مع الرجل افراس لم يسهم له الا لفرسين منها وعليه يحمل اطلاق ما دل على ان للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما بحمله على ما اذا كان له فرسان ويؤيده الخبر ان عليا كان يسهم للفارس ثلثة اسهم سهمين لفرسيه وسهما له ويجعل للراجل سهما ولكن يحتمل الحمل على التقية كما مضى وكذا يقسم بينهم للراجل سهم وللفارس سهمان ولذي الافراس ثلثة لو قاتلوا في السفن مط وان استغنوا عن الخيل بلا خلاف فيه ظاهرا او صرح به في ير وهي مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الغنية للنص المنجبر بالعمل عن سرية كانوا في سفينة فقاتلوا وغنموا وفيهم من معه الفرس وانما قاتلوهم في السفينة ولم يركب صاحب الفرس فرسه كيف تقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس سهمان وللراجل سهم قلت ولم يركبوا ولم يقاتلوا على افراسهم قال ارايت لو كانوا في عسكر فتقدم الرجال فقاتلوا وغنموا كيف اقسم بينهم الم اجعل للفارس سهمين وللراجل سهما وهم الذين غنموا دون الفرسان قلت فهل يجوز للامام ان ينفل فقال له ان ينفل قبل القتال فاما بعد القتال والغنيمة فلا يجوز ذلك لان الغنيمة قد احرزت ولا يسهم لغير الخيل من سائر الدواب كالابل والبقر والحمير والبغال ويكون راكبها في الغنيمة كالراجل يكون له سهم واحد بلا خلاف كما في ير وفي هي قال به علماؤنا اجمع وهو قول عامة اهل العلم ومذهب الفقهاء في القديم والحديث وعن الحسن البصري انه يسهم للابل خاصة وعن احمد روايتان لنا انه لم ينقل عن النبي ص اسهام غير الخيل من البهائم وقد كان معه يوم بدر سبعون بعيرا ولم ينفك غزوة منها من استصحابها البعير بل كانت هي الغالب على دوابهم

ولو اسهم

ولو اسهم لها النفل وكان لم ينقل عن احد من الائمة بعده سهم للابل ولا غير الخيل من الدواب لان الفرس ينفرد بالكر والفر والطلب للحرب بخلاف الابل
فانها لا تصلح لذلك فاشبهت البغال والحمير واعلم ان الفارس انما يعطى له سهمان اذا كان فارسا عند الحيازة للغنيمة لا قبلها واليه اشار بقوله واعتبار
بكونه فارسا عند الحيازة لا بكونه فارسا عند دخول المعركة فلو ذهب فرسه قبل تقضي الحرب لم يسهم لفرسه ولو دخل راجلا فاحرز الغنيمة وهو فارس
فله سهم فارس بلا خلاف ظ بيننا في الحكم الاول وكذا في الثاني على ما يظهر من هي حيث لم ينقل فيهما خلافا اصلا فان قلت لا اشكال في عدم اعتبار
عند دخول المعركة وانما الكلام في اشتراط كونه كذلك عند القسمة لانه محل اعتبار الفارس والراجل ليدفع اليهما حقهما والذي اختاره المص واكثر الجماعة
الاول وهو واضح على القول بانه يملك بها فلا يتحقق الملك الا بذلك ويبنيه على اعتبار الثاني استحقاق المولود والمدد اللاحق بعد الغنيمة وقبل
القسمة واختاره المحقق الشيخ علي ولا باس به وقد اختلف نسخ القواعد في هذه المسئلة ففي بعضها اعتبار الحيازة لا القسمة كما هنا وفي بعضها القسمة
فلا بد من وجوده فارسا في الحال باسرها من الحيازة الى القسمة وفي بعضها اعتبار الحيازة او القسمة وظاهره الاكتفاء باحدهما ويحتمل ان يكون
موضع التردد واختيارا وليبنيه على القولين المتقدمين الدالين على ان وقت الملك هل هي الحيازة او القسمة انتهى وما اختاره حسن ويعضده
زيادة على ما ذكره صدق اسم الفارس قبل القسمة اذا كان فارسا عندها ولو كان عند الحيازة راجلا فيدخل في الاطلاقات ولعله يشير الى هذا قوله
لانه محل اعتبار الفارس لكن يستفاد من قوله وهو واضح على القول بانه يملك بالحيازة انه لا وجه لقوله والرواية السابقة الواردة في القتال
ظاهرة في التملك بالحيازة لمنعها عن النفل بعد القتال معللة بعلة ظاهرة في ذلك وضعف السند مجبور بالعمل كما مر ومع ذلك فظاهرهم عدم
خلاف فيه بيننا وعليه فلعل ما عليه الاكثر اظهر سيما مع عدم ظهور مخالف فيه عداه والمحقق الثاني والجيش يشارك سريته بالفتح وتخفيف
الراء وتشديد الياء وهي جملة من العسكر الصادرة منه في غنيمتها كما هنا وفي يع وير وس وير ولك وغيرها وكذا لو غنم الجيش شاركهم السرية
وفي الاخير انه موضع وفاق منهم فيها وفي يع وكذا لو بعث السرايا عن جيش واحد فان كلا منهما يشارك الاخر وفي رؤساء بعثهما الى جهة واحدة
او جهتين لم فيها ولو بعث الامير رسولا لمصلحة الجيش او دليلا او جاسوسا لينظر عددهم وينقل اخبارهم فغنم الجيش قبل رجوعه اليهم اسهم له
وظاهرهم عدم الخلاف في شيء من ذلك بيننا كما صرح به في هي في جملة منها ولعله الحجة المؤيدة بفحوى ما مر في مشاركة المولود اذا ولد قبل قسمته
المقاتلة وبان الجيش مدد السرية فيشاركهم في الغنيمة وبه استدل في ئر ولا يشاركها اي السرية عسكر البلد كما هنا وفي يع وير وزاد فيه ولو
بعث سريتين او جيشين وهو مقيم فكل واحد منهم يختص بما غنمه ولا اشكال في هذا الحكم ولا خلاف كما يظهر من هي للاصل واختصاص ما دل على
الشركة من النص والفتوى بالمقاتلة ومن في حكمهم من المدد ولا يدخل فيها عسكر البلد بل لولا ما قدمناه في المسئلة السابقة من عدم الخلاف فيها المؤيد
بما عرفته لكان اختصاص السرية بما غنمته دون جيشها مط في غاية القوة لظهور الاخبار المعتبرة في القسمة في الاختصاص بالمقاتلة ومن يلحقهم من المدد
خاصة وليس منها الجيش وان خرج عن البلد حيث لم يلحقهم كما هو فرض المسئلة والا فمع فرض اللحوق كانت مسئلة اخرى تقدمت اليها الاشارة
ولا اشكال في حكمها لورود نص فيها بالخصوص معتضد بالفتاوى ولولاهما لكانت محل اشكال ايض واعلم ان اطلاق الادلة فتوى ورواية بلزوم
القسمة بين المقاتلة يقتضي عموم الحكم فيهم اعرابا كانوا بالمعنى الآتي او غيرهم ولكن في جملة من الاخبار المروية من طرق الخاصة والعامة انه صالح النبي
الاعراب عن ترك المهاجرة والمجيء الى دار الاسلام بان يساعدوا المسلمين على القتال اذا استنفرهم واستنفرهم ليقاتلوا ولا نصيب لهم في
الغنيمة ففي الحسن بل الصحيح في حديث طويل النزع قال لعمرو بن عبيد ارايت انهم ابوا الجزية فقاتلتهم فظفرت عليهم كيف تصنع بالغنيمة قال اخرج الخمس
واقسم اربعة اخماس بين من قاتل عليه الى ان قال ارايت الاربعة اخماس تقسمها بين جميع من قاتل عليها قال نعم قال وقد خالفت رسول الله
في سيرته بيني وبينك فقهاء اهل المدينة ومشيختهم فسلهم فانهم لم يختلفوا ان رسول الله ص صالح الاعراب على ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا
على انه ان دهمهم من عدوه ان يستنفرهم فيقاتل بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول الله ص في سيرته في المشركين
ونحوه المرسل كالصحيح وفيه بعد قوله نصيب وسنة جارية فيهم وهما مع تعددهما واعتبارهما سندا وتايدهما برواية اخرى موافقة لهما من طرق العامة
مروية فهي واضحا الدلالة لعدم قبولهما الجواب بانها قضية في واقعة لا عموم لهما لتصريحهما لفظا ومعنى بان ذلك سنة جارية وعمل بهما الشيخ
في ط وير وتبعه من المتاخرين جماعة كالفاضلين هنا وفي لف والشهيدين في س ولك وفيه انه المشهور بل لم ينقل فيه خلاف الا عن الحلي في ئر
حيث شرك بينهم وبين المقاتلة مدعيا شذوذ الرواية ومخالفتها لاصول المذهب وللاجماع على ان من قاتل من المسلمين فهو من جملة المقاتلة
وان الغنيمة للمقاتلة ورده في قيح بان مع الصلح على ذلك يسقط الاستحقاق ولكن ظ الفاضلين في يع وير وهي التردد في المسئلة ولعله اما
لعدم صحة سند الروايتين عندهما كما يظهر من هي او لضعف دلالتهما على المراد من الاعراب انهم المسلمون ام الكفار المؤلفة قلوبهم والثاني ليس
محل النزاع وانما هو الاول كما صرح به جماعة وح فيشكل الاعتماد عليهما في تقييد ما مر من اطلاق الادلة مع منافاة ما فيهما من المصالحة بترك
المهاجرة عموم ما دل على وجوب تحصيل المعرفة ولا تحصل مع ترك المهاجرة فهي المصالحة اعانة على الاثم والمعصية محرمة بالكتاب والاجماع



والسنة مع احتمالهما الحمل على التقية لموافقتها لرواية العامة كما عرفته بل ومذهبهم كما مر في الصحيح من ان فقهاء اهل المدينة لا يختلفون في ذلك و
المراد بهم فقهاء العامة بلا شبهة لكن ظ ئر وهي وغيرهما وضوح الدلالة وان المانع عن العمل بها اما هو الشذوذ او عدم الصحة ولعله لاجماع كما في
هي على ان الكافر لا سهم له في الغنيمة مط وظ الروايتين ثبوته للاعراب ولو لم يصالحوا وان سقوطه للصلح لا بالاصل فظهر ان المراد بهم المسلمون
من الاعراب الذين يثبت لهم السهم من غير الصلح ولا باس به وان امكن دفعه بان ليس في الروايتين تصريح بالسهم بالمعنى المعروف والنصيب فيهما
الرضخ الثابت للكافر بلا خلاف وبالجملة المسئلة محل اشكال وشبهة ولو غنم المشركون اموال المسلمين وذراريهم ثم ارتجعوها اي المسلمون منهم
لم يدخل في الغنيمة بلا خلاف في الذراري الاحرار على الظ المصرح به في قيح وئر ومعربين عن الاجماع عليه كما في صريح س وهي للاصل والنص عن الترك
يغيرون على المسلمين فياخذون اولادهم فيسترقون منهم ايرد عليهم قال نعم والمسلم اخو المسلم والمسلم احق بماله اين وجده ونحوه اخر مرسل سنده
وضعفهما بالجهالة والارسال مجبور هنا بالاصل والاجماع وظ الاول انسحاب الحكم في المماليك وسائر الاموال فترد على اربابها بعد ثبوتها بالبينة
ونحوها ولا خلاف فيه ايض اذا كان قبل القسمة كما يستفاد من نحو العبارة حيث خص الخلاف بما بعدها وعزاه في هي الى عامة العلماء موذنا بدعوى
اجماعهم عليه وعلى ان الامام لا يغرم للمقاتلة هنا شيئا ولكن الشيخ في يه اطلق انها للمقاتلة وان الامام يعطي اربابها الاثمان من بيت المال ولم
يفصل بين قبل القسمة وبعدها ونفى عنه الباس القاضي بعد ان افتى بالاول ووافقهما الاسكافي والحلبي لكنه فيما عدا المماليك ومنهم
قال بالاول والاسكافي في المماليك خاصة ولم يذكر غيرهم وله المرسل اما اولاد المسلمين فلا يقامون في سهام المسلمين فيباعون ولكن يردون
الى ابيهم واخيهم والى وليهم بشهود واما المماليك فانهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون او يعطى مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين
وهو مع ضعفه بالارسال ومخالفة الاصل وما مر من النص معارض بما جرى في رجل كان له عبد فادخل في دار الشرك ثم اخذ سبيا الى دار الاسلام قال ان
وقع عليه قبل القسمة فهو له وان جرى عليه القسمة فهو احق به بالثمن مضافا الى ما في ستة من النهاية والحلبي الصحيح عن رجل لقيه العدو واصاب منه مالا او متاعا
ثم ان المسلمين اصابوا ذلك كيف يصنع متاع الرجل فقال اذا كانوا اصابوا قبل ان يحوزوا متاع الرجل رد عليه وان كانوا اصابوه بعد ما حازوه
فهو فيء المسلمين فهو احق بالشفعة ولكن الحيازة فيه تحتمل القسمة لا الاغتنام ومع ذلك فقد حمله الشيخ وغيره على التقية فلا يعترض به الادلة
المتقدمة مع اعتضادها زيادة على الاصل بالشهرة العظيمة فلا اشكال في المسئلة من الرد على اربابها اذا عرف قبل القسمة بنحو من البينة من غير
ان يغرم الامام شيئا للمقاتلة وانما الاشكال والخلاف المعروف فيما لو عرف بعد القسمة وقد اختلف الاقوال فيه والاخبار وللشيخ فيه قولان
معروفان احدهما في يه انها للمقاتلة ويغرم الامام اثمانها لاربابها كما في المسئلة السابقة وثانيهما في ط وف وكتابي الحديث انها لاربابها ويغرم
الامام اثمانها للمقاتلة من بيت المال واختاره هنا الحلي والفاضل في ير وهي ولف والشهيد في س لكنه لم يذكر الغرامة والماتن في يع والكتاب لقوله
اشبه ردها على المالك ويرجع الغانم على الامام بقيمتها مع التفرق اي تفرق العسكر وعدم امكان الجمع فيغرمها من بيت المال والا يتفرق فعلى
الغنيمة فتعاد القسمة او يرجع الامام على كل بالنسبة لكن ليس في كتب الشيخ ومن مر هذا التفصيل من التفرق فالى الامام وقبله فالى الغنيمة وعلقوا الحكم
شيخنا في لك والفاضل المقداد في الشرح ولا باس به للنص عن رجل كانت له جارية فاغار عليها المشركون فاخذوها ثم ان المسلمين بعد غزوهم
فاخذوها منه ردت عليه فان اشتريت وخرجت من المغنم فاصابها ردت عليه برؤيتها واعطى الذي اشتراها الثمن من المغنم من جميعه فانه لم يصبها
حتى تفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فاصابها بعد قال ياخذها من الذي هي في يده اذا اقام البينة ويرجع الذي في يده على امير الجيش وضعف سنده
بالجهالة مجبور بالاصل والنص والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع كما في الغنية ولو على اصل الرد من غير التفصيل المتقدم اليه
الاشارة مع سلامة جميع ذلك عما يصلح للمعارضة سوى الاخبار الثلثة المتقدمة للنهاية في المسئلة السابقة فانها تدل على مختاره في هذه المسئلة
لكنها مع ضعف سند اكثرها ومخالفتها الاصول محمولة على التقية فقد حكاه في هي عن الثوري والاوزاعي ومالك واحمد وابي حنيفة

## الثاني

في بيان احكام الاسارى وهم على ضربين ذكور واناث والذكور بالغون واطفال والاناث مط والاطفال كلها يسترقون ويملكون بالسبي ولا
يقتلون اجماعا كما في الغنية وفي هي بلا خلاف لان النبي ص نهى عن قتل النساء والصبيان وكان يسترقهم اذا سباهم ولو اشتبه الطفل بالبالغ اعتبر
بالانبات لتعذر العلم بغيره من العلامات غالبا والا فلو اتفق العلم بها كفى لعموم الادلة عليها قيل وكذا يقبل اقراره بالاحتلام كغيره من الاقارير
وفيه تامل ولو ادعى استعجال نباته بالدواء والاقرب القبول للشبهة الدارئة للقتل ولا باس به والذكور البالغون يقتلون حتما ان اخذوا والحرب
قائمة ما لم يسلموا فان اسلموا اسقط قتلهم اجماعا كما في هي للنبوي امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم
وفي الخبر الاسير اذا اسلم فقد حقن دمه وصار فيئا ويتخير الامام بين استرقاقهم والمن عليهم والفداء عند جماعة كشيخنا الشهيد الثاني في لك وروضة
وفاقا للفاضل في هي حاكيا له عن الشيخ ايض وحكى في الكتابين تعين المن هنا قولا لعدم جواز استرقاقهم حال الكفر فمع الاسلام اولى وفيه ان
عدم استرقاقهم حال الكفر فمع الاسلام اولى وفيه ان عدم استرقاقهم حال الكفر اهانة ومصير الى ما هو اعظم لا اكرام فلا يلزم مثله بعد الاسلام

ولان الاسلام لا ينافي الاسترقاق ويمكن الاستدلال عليه بثبوت جوازه حال الكفر فيما اذا اخذوا بعد تقضي الحرب فمع الاسلام قبله اولى واما نفيه فلعدم
دليل على جواز الاسترقاق هنا وان جاز مع الاسلام لانه فرع الدليل وليس هنا وكذا اخذ الفداء لا دليل عليه الا ما ذكره الشيخ من انه فادى النبي ص اسيرا
اسلم برجلين فان تم ثبت التخيير بينه وبين المن واما الاسترقاق فلم يقم عليه دليل نعم يحتمله ما مر من الخبر لكنه ضعيف السند وعما ذكرنا يتعين ان الاولى تعين
المن وحيث يجوز قتلهم فالامام مخير بين ضرب اعناقهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وتركهم حتى ينزفوا بضم الياء وفتح الزاء على البناء للمفعول كما
في لك قال لان الدم هو الفاعل للنزف لغة قال الجوهري يقال نزفت الدم اذا اخرج منه دم كثير حتى يضعف فهو نزيف ومنزوف وان اخذوا بعد انقضائها
لم يجز ان يقتلوا وكان الامام مخيرا بين المن عليهم والفداء لانفسهم بمال او رجال حيثما يراه من المصلحة والاسترقاق لهم كل ذا على المشهور على الظ المعتبر به
في لف مط وفي لك في الثاني خاصة وفي هي انه ذهب الى ذلك علماؤنا اجمع وظاهره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة ان للحرب حكمين اذا كانت
قائمة لم تضع اوزارها ولم تضجر اهلها فكل اسير اخذ في تلك الحال فان الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده ورجله من خلاف
بغير حسم وتركه يتشحط بدمه حتى يموت فهو قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا
او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض الى ان قال في تفسير النفي ذلك الطلب ان يطلبه الخيل حتى يهرب فان اخذته الخيل حكم عليه ببعض
الاحكام التي وصفت لك والحكم الاخر اذا وضعت الحرب اوزارها واثخن اهلها فكل اسير اخذ على تلك الحال فكان في ايديهم فالامام فيه بالخيار
ان شاء من عليه وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء استعبدهم فصاروا عبيدا وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل وفيه حجة على القاضي حيث
خالف فيما لو اخذ قبل تقضي الحرب فجوز للامام قتله باي نوع من انواع القتل وفيما لو اخذ بعده فخيره بين الثلثة المتقدمة والقتل وعلى الحلبي
حيث خالف في الاول فخيره لا بين ما مر والصلب فالمفادات الا في الصلب لوجوده في النص نظرا الى الاية المذكورة فيها وفي الثاني فخيره بين المفادات
والمن ولم يذكر الاسترقاق وعلى ابن حمزة حيث خالف في الثاني ففصل فيه بين من يجوز عقد الذمة له كالذمي فخير بين الامور الثلثة وغيره كالوثني
فبين المن والفداء خاصة فلم يجوز الاسترقاق له وحكاه الفاضل عن الشيخ في لف واختاره وفي هي تردد فيه وهو الوجه وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني
في كتابيه لاطلاق النص وعلى العماني فخيره بين المن والفداء والاسترقاق ولم يفصل بينها ولم اجد لشيء من هذه الاقوال دليلا مضافا الى مخالفتها
النص هو لك مضبوط التخيير فيه في المقامين كون التخيير شهوة خلافا لشيخنا في كتابيه الثاني فجعله تخيير اجتهاد في مصلحة لا شهوة الا اذا تساوت
فيها فشهوة وفاقا للفاضل في نهـ وهو قال لان الامام ولي المسلمين فيرى لهم الاصلح من الثلثة قال في لك ويحتمل كون التخيير في الاول كك ايضا فان
قطع الايدي والارجل قد يكون اصلح لبقاء الكفار ويرهبهم فيه غير ضعيف العقيدة في اتباع المسلمين ويمكن كون ضرب العنق اصلح باعتبار اخر وهو
والاكان اجتهادا في مقابلة النص لكنه اولى ولا يسقط هذا الحكم المذكور في المقام الثاني من التخيير بين الامور الثلثة لو اسلموا لاطلاق النص
والفتوى الا ما يحكي في لف وس عن الشيخ انه قال وقد قيل انه ان اسلم سقط عنه الاسترقاق لان عقيلا اسلم بعد الاسر ففداه النبي ص ولم يسترقه
قال في س وهي انه حكاية حال فلا تعم اقول مع احتمال كون المفاداة لكونها احد الامور المخير بينها فاختارها لذلك لا لاجل عدم جواز الاسترقاق
كما واضح وحيث يختار الفداء والاسترقاق يدخل ذلك في الغنيمة كما يدخل من استرق ابتداء فيها من النساء والاطفال على ما ذكره جماعة منهم
الشهيدان والفاضل في هي وفيه لا يرى الغانمون لا حق لهم في الاسير لان الامام مخير فيه كيف يكون لهم حق في بدله لانا نقول لا نم ان الغانمين لا حق لهم
في الاسير وتخيير الامام انما يتعلق بمصلحة المسلمين في الاسير لانه لم يصر مالا فاذا صار مالا تعلق حق الغانمين به لانهم اسروه وقهروه وهذا كثير
النظائر فان من عليه الدين اذا قتل عمدا لم يكن لارباب الدين حق على القاتل فان اختار الورثة المال ورضي به القاتل تعلق حكمهم به ولا يقتل الاسير
الذي يجوز للامام قتله لو عجز عن المشي لانه ما يدرى ما حكم الامام فيه بالنسبة الى نوع القتل ولان قتله الى الامام وان كان مباح الدم في الجملة كالزاني
المحصن وح فان امكن حمله والا ترك للخبر اذا اخذت اسيرا فعجز عن المشي ولم يكن معك محمل فارسله ولا تقتله فانك لا تدري ما حكم الامام فيه وظاهره
تحريم القتل ووجوب الارسال كما هو ظ المتن وصريح الشهيد في س واللمعتين في الاول وظ بر وير وهي وفي الثاني خلافا للفاضلين في الاول
فعبر في يع وير وهي عن الحكم بعدم الوجوب وللدروس في الثاني فنسب وجوب الارسال فيه الى بر مشعرا بتردده فيه ولعله لضعف السند ولان القتل
متعين عليه فلا يجوز للمسلم ان يتركه وينصرف لما فيه من الاخلال بالواجب وتقوية الكفار فانه يستريح ويذهب العجم ولانه يؤدي الى جعل ذلك وسيلة
الى الخلاص بالحيلة وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر المنجبر بالعمل سيما من نحو الحلي الذي لا يعمل بالخبر الواحد وان اعتبر بحسب السند فضلا عن ضعفه
ولعل هذا هو الوجه الاخر للتردد وصرح جماعة بانه لو بدر انسان فقتله كان هدرا لا قصاص عليه ولا دية ولا كفارة لانه كافر لا امان له نعم يعزر
قاتله مسلما كان او كافرا وكذا الحكم لو قتله قاتل من غير عجز ولا باس به وكذا لا يقتل الاسير مطلقا من يجب قتله بعد الذمام والامان له بلا خلاف في
الاخير لما مر ويكره ان يصبر بدم من يجب قتله على القتل للصحيح لم يقتل رسول الله ص رجلا صبرا قط غير عقبة بن ابي معيط وفسر بالحبس للقتل في المسالك
وقيل المراد به التعذيب حتى يموت وحبس قتله حمزة ابن الناس وقيل ان يهدد بالقتل ثم يقتل وفي غيره فيه ثلاثة اوجه الاول ان يقتل وينظر

اليه



اليه اخر الثاني ان لا يطعم ولا يسقى حتى يموت بالعطش والجوع والثالث ما هو المشهور ولا باس بكراهة الكل بل يحتمل ترك الاطعام والسقي التحريم كما
هو ظ الاصحاب حيث افتوا بوجوبهما مط ولو اريد قتله بعد سريعا ومنهم الشيخ في بر والحلبي في ئر والفاضلان والشهيدان وغيرهم بلا خلاف فيه اجده الا
الامر بعض المتاخرين فحكم بالاستحباب للصحيح اطعام الاسير حق على من اسره وان كان يراد قتله من الغد فانه ينبغي ان يطعم ويسقى ويرفق به كافرا كان
او غيره وفي اخر مروي عن قرب الاسناد اطعام الاسير والاحسان اليه حق واجب بل صريحه الوجوب كصدر الاول فهو الاقرب ولا يجوز دفن الحربي بل الكافر
باقسامه بلا اشكال فيه ولا في انه يجب دفن المسلم وقد مر الكلام فيهما في محله هذا اذا لم يشتبه احدهما بالاخر ولو اشتبهوا قيل والقائل الشيخ في ط
وتبعه الفاضل في لف انه يوارى من كان كميش الذكر اي صغيره وعزاه في النهاية الى الرواية وهي حسنة بل صحيحة لا نوارد والا من كان كميشا
وقال لا يكون ذلك الا في كرام الناس خلافا للحلي فاوجب القرعة لانها لكل امر مشكل وهو حسن على اصله غير مستحسن على المختار من حجية اخبار الاحاد
المجتمع فيها شرايط الاعتبار كما في المضمار وبعد وروده فلا اشكال والتشقيح فقال ولو قيل يدفن الكل احتياطا كان حسنا امام التمكن بهم فيدفن
جميعا وفيه نظر ان اريد به الاحتياط وجوبا والا فلعله محتمل وان كان الاقوى عدم وجوب دفن من لم يكن كميشا بناء على ما قدمنا من العمل بالنص وعليه
فيتفرع امر الصلوة ايض فيصلى على من يدفن منهم دون غيره واليه اشار في ط فوق مشيرا الى مقتضى النص فعلى هذا يصلى على من هذه صفته لكن قال
وان قلنا يصلى على كل واحد منهما منفردا بنيته بشرط اسلامه كان احتياطا وان قلنا يصلى عليهم صلوة واحدة وينوي الصلوة على المؤمنين منهم
كان قويا والحاقا فوا اخير اخرج الحلي في ئر والفاضل في لف وهو لا يتوجه على اصل كل منهما اما الحلي فلان عموم ما دل على القرعة يشمل المقام ايضا وكك
النص باعتبار الصفة لكشفها عن اسلام الموصوف بها الا لكونها تعبدا محضا فلا يشمل غيرها بل يختص بها وبه يشعر ذيل النص لقوله لا يكون ذلك الا
في كرام الناس نعم لو احتيط بذلك كان محتملا كما قدمنا واعلم ان قول الماتن كما امر النبي ص بذلك في قتلى بدر مشيرا به الى ما تضمنه النص المتقدم يشعر
الاعتراف بصحة مضمونه ومعه فلا وجه للتردد المستفاد بالنسبة الى القبل المشعرة بالتمريض الا ان يجعل هذا مقول لقول القبل لا قول الماتن حتى
يستلزم الاعتراف بصحته او يكون نظره الى انها قضية في واقعة لا عموم لها ولذا اعرض عنه في الصلوة كل من قال به في الدفن فاوجبوا الرجوع فيها
الى الاصول وهو قوي متين سيما مع عدم وضوح سنده وشبهة ما فيه ودعوى الحلي الشذوذ فيه لكن شيء من ذلك لا يبلغ درجة القدح فيه بعد
ظهور اعتباره وان لم يقطع بصحته ودعوى شذوذه كتخييل عدم عمومه بانه قضية في واقعة لظهور ذيله في العموم وعدم اناطة الامر بالخصوص
وبالجملة فالمتوجه قوله ط وان كان الاحوط ما مر وحكم الطفل الذي لم يبلغ الحلم مط ذكرا كان او انثى حكم والديه في الاسلام والكفر وما يتبعهما من
الاحكام كالطهارة والنجاسة وغيرهما بالاجماع الظ والنص المستفيض بل المتواتر ففي الصحيح المروي في يه عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث
قال الكفار وفي الخبر المروي فيه اولاد المشركين مع ابائهم في النار واولاد المسلمين مع ابائهم في الجنة وفي المرسل المروي فيه في اطفال المؤمنين يلحقون
باباءهم الى غير ذلك من الاخبار الواردة في مواضع متشتتة كمسئلة جواز اعطاء اطفال المؤمنين من الزكوات والكفارات وجواز العقد عليهم مط
مع اشتراط الاسلام في جميع ذلك اتفاقا فتوى ونصا وبالجملة فالحكم اوضح من ان يحتاج الى مزيد بيان وعليه فان اسلما اي الابوان او احدهما الحق
الولد بحكمه اي المسلم منهما اما مع اسلامهما فواضح واما مع اسلام احدهما فلان الاسلام يعلو ولا يعلى مضافا الى فحوى ما دل على الحوق الولد باشرف
ابويه في الحرية ففي الاسلام اولى وذكر جماعة تبعيته للسابي في المسلم اذا سبي منفردا عنهما كالشيخ وصاحب الاسكافي فيما حكاه عنهم الفاضل في لف متنظرا
فيه وفيما وقفت عليه من كتبه وتبعه جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني ولعله في محله لعدم دليل يعتد به عليها كلية الا في الطهارة خاصة فلا باس
بها وفاقا للجماعة لا لما قيل من ظهور عبارة الجماعة في الاجماع عليها المنعه بظهور عبارة كري في تفرعها على التبعية مط فان قلنا بها كك ثبتت والا فلا ولا
لما في المعالم من اصالة الطهارة ولزوم الاقتصار فيما خالفها على المتيقن المجمع عليه وليس الا النجاسة قبل السبي واما بعده فيجب المصير اليها العدم المخصص
لابتنائه على انحصار دليل النجاسة في الاجماع وعدم الاستصحاب وممنوعان بوجود الاطلاق نصا وفتوى كما مضى بالتبعية في الكفر المقتضية للنجاسة
وخروج منه ما اذا اسلم ابواه او احدهما وبقي الباقي تحته مندرجا وثبوت حجية الاستصحاب بل المنع شمول الاطلاق محل البحث لاختصاصه بحكم التبادر
وغيره بغير صورة سبي المسلم والاستصحاب انما يكون حجة حيث يسلم عن المعارض وفي محل البحث ليس بسالم لمعارضة استصحاب النجاسة باستصحاب
طهارة الملاقي له فكما ان الاول يقتضي بقاء نجاسة المسبي فكذا الاخير يقتضي بقاء طهارة ملاقيه وهذا ايض لا يخلو عن نظر فان الاول وارد على الثاني
فليقطع به ان ثبت المعارضة بينهما باتحاد متعلقهما معنى ولو تغاير محلا باجماع ونحوه والا فلو اوجب العمل عليهما كل في محله ومرجعه الى نجاسة
المسبي وطهارة الملاقي فان لم ينافي الاجماع وامكن القول بهما لم يثبت المطلب من الحكم بطهارة المسبي وانما الثابت طهارة ملاقيه ولا تلازم بينهما
كما فرضنا ونظائره كثيرة نعم لم يتبين اثر النجاسة في هذا الفرع ولكن قد يتبين في فرع اخر كمنعه عن دخول المساجد ونحوه اذ لا معارض له في هذا
الفرع فيتوجه الحكم بنجاسته مط باستصحابها الخاص الوارد على استصحاب طهارة الملاقي كما مضى وحيث ان الفرع الاعظم هو طهارة الملاقي
او نجاسته مع عدم وجود الاجماع المركب المقطوع به على تعارض الاستصحابين تعين القول بطهارته في هذا الفرع سيما مع التايد بالاجماع

المنقول

المنقول المتقدم ولا يعارض عبارة كري المتقدمة لكونه واجماعها مضافا الى استلزام نجاسة العسر والحرج المنفي ولكن الاحتياط واضح هذا اذا سبي منفردا واما اذا سبي مع ابويه او احدهما كان كافرا ولم يتبع السابي قولا واحدا منا ولو اسلم حربيه في دار الحرب او دار الاسلام قبل السبي حقن دمه عن القتل وماله اذا كان مما ينقل عن الاغتنام دون ما لا ينقل من العقارات والارضين ويلحق به اولاده الاصاغر دون الكبائر فان حكمهم حكم سائر الكفار وبعض خلاف للخبر المنجبر بالعمل عن الرجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب وظفر عليه المسلمون بعد ذلك فقال اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار واما الولد الكبار فهم في للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك واما الدور والارضون فهو في ولا يكون له لان الارض هي ارض حرب لم يجر فيها حكم اهل الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن احتيازه واخراجه الى دار الاسلام وفيه ايضا دلالة على ما مر مع الحكم بتبعية الولد لابويه في الكفر والاسلام كما لا يخفى على المتامل فيه التامل التام ولو اسلم عبد الكافر او امته في دار الحرب قبل مولاه وخرج الينا ملك نفسه ولا سبيل لمولاه عليه اجماعا فتوى ونصا وصرح به في المنتهى وكذا اذا لم يخرج على قول الشيخ في المبسوط بعد ان افتى فيه بالعكس والرقية اولى كما هو خيرة في المختلف وخيرة الحلي وغامة المتاخرين عنهما حتى الماتن في نع حاز ما لكنه ترددها هنا لقوله في اشتراط خروجه الينا تردد ينشأ من حيث اسلامه المانع عن استيلاء الكافر عليه لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقوله الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ومن الاصل ولزوم الاقتصار فيما خالفه على القدر المتيقن من الفتوى والنص للحكم بعد الخروج بناء على نفي العلو والاقتصار في الاية والرواية لا ينافي الملكية بل السلطنة ونفيها يحصل بالاجبار على البيع من مسلم او اغتنائه عن سيده بالقهر والغلبة ومع ذلك فالمروي من طرق الخاصة والعامة الاشتراط ففي ثق او القوي انما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا بعد مولاه هو عبد في نها النبوي المروي فيه

**الثالث** في بيان احكام الارضين وهي اربعة منها ارض الخراج وهي كل ارض فتحت عنوة وهي بفتح العين وسكون النون الخضوع ومنه قوله سبحانه وعنت الوجوه والمراد هنا ما فتحت بالقهر والغلبة كانت محياة وهي وقت الفتح فهي للمسلمين كافة الى يوم القيمة ولا يختص بها الغانمون ولا يفضلون على غيرهم بل يشاركونهم في الجملة كشركة باقي المسلمين من غير خصوصية باجماعنا الظ المستفاد من جماعة المحكي مستفيضا الكمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن السواد قال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن يدخل بعد فقلنا البوم الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشترى عنهم على ان يجعلها للمسلمين فان شاء ولي الامر ان ياخذها اخذها قلنا فان اخذها منه قال يرد عليه راس ماله وما اكل من غلتها بما عمل وفي الخبر عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه فقال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا له فانه يشتريها الرجل وعليه خراجها فقال لا باس الا ان يستحي من عيب ذلك وفي اخر لا يشترى من ارض السواد شيئا الا من كانت له ذمة فانما هو في للمسلمين وفي ثالث كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك وهي ارض المسلمين قلت يبيعها الذي هو في يده قال ويصنع بخراج المسلمين ماذا ثم قال لا باس ان يشتري حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم منه وهي وان اوهمت جواز شرائها اودلت عليه لكن ظ الاصحاب الاتفاق على انها لا تباع ولا توقف ولا توهب ولا تملك بوجه من الوجوه على الخصوص بل زاد بعضهم كالشيخ في ط فمنع عن مطلق التصرف فيها ولو بنحو من البناء مما دلت عليه بعد الاجماع انها للمسلمين قاطبة فلا يجوز لاحد تملكها ولا التصرف فيها مطلقا من غير اذن الامام قطعا ولذا منعت جملة عن الشراء ولا وحمل بعضهم الشراء المرخص فيها فيها ثانيا على الاستنقاذ كما يشعر به الرواية الاولى او على شراء ما فيها من الاثار دونها كما عقله شيخنا الشهيد الثاني من الرواية الاخيرة لقوله لا باس ان يشتري حقه منها قال لانه حقه منها دون نفس الارض فلا حق له فيها بخصوصه ولا تصرف وفيه بعد لا نظر من الحق فيها انما هو حق الاولوية لا الاثار مع ان الاثار الموجودة فيها يوم شذ هي الاثار الموجودة وقت الفتح التي خرجت بها عن الموات وصارت فيئا للمسلمين كافة وحكمها حكم نفس الارض للمسلمين بلا خلاف لا يجوز التصرف فيها ببيع ونحوه وتخصيصه بالاثار المتجددة المملوكة للمتصرف فيها باذن الامام وان امكن لكنه بعيد مع ذلك فلا باس به ولا بالاول جمعا واما حملها على جواز بيعها تبعا للاثار كما عليه الحلي وجماعة من المتاخرين فمحل اشكال وقد بحثنا في ذلك في كتاب الاحياء وانقسم هنا العقد فيبيل واضح عليه ان يكون كالبيع من بعض العبادات والنظر فيها الى الامام يقبلها بالذي يرى كما صنع رسول الله بخيبر قبل ارضها ونخلها كما في الصحيح وغيره ولا خلاف فيه وبعض خاصلها في المصالح المتعلقة بالمسلمين من نحو ما يذكر في المرسل كالصحيح وهو جامع لما على الوالي ان يعمل فيه ففيه والارضون التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في ايدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من النصف والثلث وعلى قدر ما يكون لهم صلاحا ولا يضرهم فاذا اخرج منها ما اخرج بدء فاخرج منه العشر مما سقت السماء او سقي سيحا الى ان قال فان فضل من بعد ذلك اي من الزكوة وما قبله شيء رده الى الوالي وان نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا ويأخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالي وشركائه الذين هم عمال الارض واكرها فيدفع اليهم انصباءهم على ما صالحهم ويوخذ الباقي فيكون بعد ذلك ارزاق اعوانه على دين الله وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة الخبر هذا مع حضوره اما مع غيبته فما كان بيد الجائر يجوز المضي معه في حكمه فيها فيصح تناول الخراج والمقاسمة منه بهبة وشراء وغيرهما مما يقتضيه حكمه شرعا كما هو ظ الاصحاب والاخبار الواردة بحل ما ياخذه الجائر وياخذ من المقاسمة والخراج وما يمكن استقلال نائب الامام به فهو الحاكم الشرعي فامره اليه يصرفه في مصالح المسلمين ولا يجوز جحد الخراج والمقاسمة ولا التصرف فيهما الا باذن الجائر حيث يطلبه ويتوقف على اذنه كما في ظ الاصحاب كما في لك وفيه بعد نقل الاجماع عليه اقول وهو المحقق الثاني في ح عد وفي كتاب الاحياء وعلى هذا فلا يجوز التصرف في هذه الاراضي بغير اذنهم ايضا حيث يتعذر بعض من غامرها فيجوزه الشيخ للشيعة احياء وفيه نظر وما كان منها مواتا وقت الفتح فهي من الانفال للامام لا يجوز لاحد ان يتصرف فيها الا باذنه بالنص والاجماع ومع اذنه تملك بالاحياء وفيه كلام في بحثه ان شاء الله تعالى وتوجهه هنا انه هل الاخبار المتقدمة في ان المعمور منها للمسلمين قاطبة لا اشعار فيها بالتفصيل بينها وبين الموات منها ولا وجه لتقييدها بالاولى الا ما يظهر من الحلي وغيره من ان المخصص لها هو ما ياتي من الاخبار في ان الموات للامام وعمومها يشمل موات اراضي الخراج ايضا وفيه ان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل بالاخر فلا وجه لترجيح تخصيص اخبار الباب بتلك الاخبار كما هو ظ الاستدلال لولا الموافقة لفتوى الاصحاب والاجماع المنقول عن كره في خصوص هذه الموات انها للامام وح فلا اشكال واحترز بالقيد عما لو كانت معمورة وقت الفتح ثم خرجت فانها للمسلمين دونه عم وذلك لما سيأتي من اختصاص الموات من الانفال التي لا يجوز احياءها وتملكها بما لم يجر عليه ملك مسلم

في بيان حكم الارض المفتوحة عنوة



ومن يحكمه او جرى وباد اهلها دون ما عرف صاحبها ونفى عنه الخلاف هنا في نه فقال واما الذي جرى عليه الملك اي من موات ارض الخراج فانه ينظر فان كان صاحبه معينا فانه له لا يملك بالاحياء بلا خلاف وان لم يكن له صاحب معين ولا وارث معين فهو للامام عند انتهى ولا ريب ان هذه الموات المفروض كونها معمورة وقت الفتح ثم خربت صاحبها معلوم وهو المسلمون كافة كما عرفت ويعرف المحيى منها والميت وقت الفتح باخبار الثقات والمعروفين من اهل التواريخ مع الامكان والا فبالقرائن المفيدة للعلم او الظن المتاخم له ومنها ضرب الخراج ونحوه من حكام الجور على ما ذكره جماعة حملا لافعال المسلمين على الصحة فان انتفت فالاصل يقتضي عدم تقدم العمارة ان كانت الان معمورة والا فعدمها بالكلية ان كانت الان مواتا وح يحكم لمن بيده منها شيء بالملك لو ادعاه ومنها ارض الجزية وهي كل ارض فتحت صلحا على ان تكون الارض لاهلها والجزية فيها فهي ملك لاربابها لهم التصرف فيها بانواع التصرفات المملكة وغيرها بلا خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر للنصوص المتقدم جملة منها في بحث الجزية فلا نعيدها ولو باعها المالك لها ولو من مسلم صح لما مر وانتقل ما ضرب عليها من الجزية الى ذمة البايع دون المشتري كما هو فرض المتن او لمسلم خاصة كما هو فرض ع وتردد هي وكفى وكيما للحكم فيه الشيخ والمتن وافقهم ايض قال الاصالة براءة الذمة ولكون الماخوذ جزية وهي منافية للاسلام فلا باس به خلافا للمحكي عنه وفي يه وعن الحلبي فيجعلها على المشتري واحتج له بانه حق على الارض فيجب على من انتقلت اليه كالخراج واجاب عنه بالمنع قال انما هو حق على رقبة الذمي في نوع من ماله فاذا انتقل عنه سقط عنه الحق عن المال وهو حسن للاصل والجواب ثانيا عن ان العموم في المشتري يشمل المسلم الذمي كما في اطلاق المتن لكن هنا من الاخبار ما يساعد الحلبي كالصحيح عن شراء ارض الذمة فقال لا باس بها فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدي كما يؤدون الخبر ونحوه الخبر مضمر لكنهما مع قصورهما ليسا نصين في المراد لما يؤدونه انه الجزية ولعل المراد به الخراج الماخوذ من ارض سواد المتعلق بجميع المسلمين في ارض الذمي ليس منحصرا في ارض الجزية المشروطة بوقوع الصلح على كونها لهم وعليهم الجزية اذ لو وقع الصلح معهم على كونها للمسلمين كان حكمها حكم الاراضي المفتوحة عنوة كما يأتي اليه الاشارة ويكون المراد من شرائها المرخص فيهما نحو الشراء المرخص فيه فيما مر من الاخبار الواردة في شراء اراضي الخراج ومنها الرواية المتقدمة المتضمنة للسؤال عن شراء ارض الخراج فكرهه قال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا له فانه يشتريها الرجل وعليه خراجها فقال لا باس الا ان يستحي من عيب ذلك وقيل في وجه الاستحياء من عيب ذلك ان المراد بارض الخراج ارض اهل الذمة والعيب لان خراج ارضهم بالجزية اقول فلعل المراد مما يؤدى في الصحيحين الخراج وان احتمل فيهما الخراج في هذه الرواية ايضا الجزية حقيقة كما احتمله فيها ايض القائل المتقدم اليه الاشارة لكنه بعيد في هذه الرواية بل ظاهرها المعنى الاول فيمكن ان يحمل اليه في الاوليين ايضا وبذلك يضعف الاستناد اليهما جدا لقصورها لا لتهافت عن المشهور هو الاقوى ولو اسلم الذمي المالك لها كان حكم ارضه حكم ارض من اسلم طوعا ابتداء وسقط ما على ارضه من الجزية ايض لانه جزية بل من جزية رؤسهم ولا جزية على المسلم اتفاقا نصا وفتوى هذا اذا صولحوا على ان الارض لهم ولو شرطت الارض حين الصلح معهم انها للمسلمين كانت كالارض المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين كافة ومواتها له بلا خلاف والجزية على رؤسهم دون اراضيهم لتعلقها بالمسلمين وللصحيح وغيره كما ورد في الخبر ومنها كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا ورغبة كالمدينة المشرفة فهي لهم على الخصوص يتصرفون فيها كيف شاؤا وليس عليهم فيها سوى الزكوة المفروضة مع اجتماع الشرائط المعتبرة في حاصلها مما تجب فيه الزكوة للصحيح وغيره ذكرت لابي الحسن الرضا الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوساق شيء الخبر ولا خلاف فيه اذا قاموا بعمارتها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل في عموم قوله وكل ارض مملوكة تركها اهلها ولا يكفل عمارتها فللامام تقبيلها الى من يعمرها بعد تقبيلها منه بحسب ما يراه من نصف او ثلث او ربع وعليه على الامام ان يعطي اجرتها الى اربابها الذين تركوا عمارتها على الظ المصرح به في س وغيره بلا خلاف فيه الا من الحلي فمنع التصرف فيها بغير اذن اربابها مطلقا كما في س مرتضيا و باطرين المتقدم محجوج ومن ابن حمزة وصح ظ بذكر الاجرة بل قال ان الباقين بعد حاصلها في مصالح المسلمين كما هو ظ الخبر لكنه يفا للباقين في عدم وجوبها فلا يخرج بها عن الاصل المقتضي للزومها وبه يتم الحكمة في جواز تصرف الامام فيها بغير اذنهم نظرا الى انه احسان محض وما على المحسنين من سبيل وبه يضعف مستند الحلي في منع التصرف في ملك الغير بغير اذنه لاختصاص ما دل عليه من العقل والنقل بغير محل الفرض هذا اذا لم يبلغ حد الموات والا فيدخل في عموم قوله وكل ارض موات سبق اليها سابق واحياها واخرجها من عطلها فهو احق بها وان كان لها مالك معروف فعليه طسقها له بلا خلاف في جواز احيائها مع عدم معرفة صاحبها الا في وجوب الاجرة له اذا كان معروفا وملكها بغير الاحياء وفي وجوبها له اذا ملكها بالاحياء خلاف مبني على الاختلاف في زوال الملك الاول الحاصل له بالاحياء بالحي الثاني ام لا فقد اختلفوا فيه على اقوال الفضل نعم ولا يستحي شيئا العموم الصحيح بان من احيى ارضا ميتة فهي له وخصوص الصحيح ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كان ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها وقريب منها الخبر ان تركها اخربها فاخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها وقيل لا لانه يبقى الملك وللصحيح عن الرجل ياتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها فماذا عليه قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه وهو ظ في الدلالة على ما ذكرنا من عدم خروج الموات عن الملك بالاحياء كما هو جماع فيما اذا ملكه الاول بنحو الارث والشراء ولا معارض لهما سوى ما مر فيجمع نظرا لما في العموم فانه مشترك بين القولين يمكن الاستدلال لكل منهما في البين كما ظهر من الطرفين اما الرواية الثانية فبعد الاغماض عن سندها فلا دلالة لها فيها وعلى زوال الملكية عن الاول وانما غايتها الدلالة على احقية الثاني ولا تلازم بينها وبين زوال الملك فيمكن القول ببقاء الملك واحقية الثاني بالاحياء ويظهر ثمرة الملك بلزوم الاجرة للمالك على المحيي وهذا القول هو ظ الماتن وجماعة ولا يخ عن قوة لما تشعر فيه واما الصحيحة فليست صريحة في ملكية الثاني لان اللام كما تاتي للملك كذا تاتي للاختصاص وبعد تسليم ظهورها في الملك فليست بانهض من الصحيحة المعارضة لانه يؤدي حقه لان المراد به اما نفس الارض او طسقها وكل منهما يلازم الملكية فمقتضى الجمع بينهما صرف ظهور الصحيحة الاولى من الملكية للثاني الى الاحقية جمعا والا لزم طرح الثانية راسا ويراد من الحق فيها الاجرة لا الرقبة لصراحة الاولى في عدمه لزوم اداءها ولحقية الثاني بها والحاصل ان العمل بالروايتين معا يقتضي صرف ظاهر كل منهما وحمله الى صريح الاخرى ومبينه وهذا الجمع اولى من المجموع وبعضده وقوع التعبير في الرواية الثانية بالاحقية دون الملكية مع انها كالصحيحة تعبير ملك الاول بالاحياء او بنحو الشراء مع ان الملك لا يزول في الثاني بالاجماع كما مضى عن كره عليه اجماعنا فلا بد من تقييدها بما عدا ان لم يجمع بينهما بما ذكرنا ومن هنا يظهر ضعف القول ببقاء الملك وعدم الاحقية للثاني وان كان على المختار في توقف الاحياء على استيذان المالك مع الامكان والا فالحاكم والا فيحيي حسبة كما هو مقتضى الاصول الشرعية وافتى به الشهيد في س لكنه لا كما هو ظ الاخبار واكثر الاصحاب وجها ولا ريب ان الاول وان لم نقل بكونه اقوى فهو احوط واولى والحمد لله اولا واخرا

في بيان ما يحرم التكسب به من الاعيان النجسة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

**كتاب التجارة** هي في اللغة الكسب وفي الشرع على تعريف لمصـ جماعة عقد المعاوضة بقصد الاكتساب عند التملك والمراد بها هنا الأعم
منه ومن الخالي عن القصد المزبور كالمعاوضة للقوت والادخار اما اطلاقها عليه مجازا او الحاق للزايد عن مدلولها استطرادا وفيه فصول
**الاول** فيما يكتسب به ببيع كان او غيره وينقسم الى محرم ومكروه ومباح لانه اما ان يتعلق بها نهي ام لا والثاني المباح والاول اما ان يكون
النهي عنه مانعا عن النقيض ام لا والاول الاول والثاني الثاني وربما قسم الى خمسة بزيادة الوجوب والاستحباب ولعل تركهما اولى لانهما من عوارض
التجارة والمحرم منه انواع **الاول** الاعيان النجسة كالخمر المتخذ من العنب والانبذة جمع نبيذ وهو الشراب المتخذ من التمر ويلحق بها غيرها من الانبذة
كالبتع والمزر والجعة والفضيخ وضابطها المسكر وان لم يكن مايعا كالحشيشة مط ان لم يفرض لها نفع اخر محلل وقصد ببيعها المنفعة المحللة
كما قيل وفيه نظر لعموم ادلة المنع والفقاع وان لم يكن مسكرا لانه خمر استصغرها الناس والميتة مط والدم كك والارواث والابوال مما لا
يؤكل لحمه شرعا ولو اكل عادة فيحرم التكسب بجميع ذلك بلا خلاف في شيء منه بل عن في اجماع اهل العلم في الاول والرابع والخنزير وفي تر والغنية
اجماعنا على الثالث بل في الاخير الاجماع على سحت ثمن الجميع وفي لك وعن كره على الاخيرين والنصوص مع ذلك بالاول مستفيضة منها لعن رسول
الله صلى الله عليه وآله الخمر وعاصرها الى ان قال وبايعها ومشتريها الخبر ومنها السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومنها السحت انواع وعد منها ثمنها وبها يستدل
على حكم تاليها نظرا الى اطلاق الخمر عليها في المعتبرة المستلزم لكونهما اما منها حقيقة او مشاركين لها في الاحكام التي منها ما نحن فيه منهما مضافا الى الخبر في
الاول السحت انواع كثيرة وعد منها ثمن الخمر والنبيذ المسكر ومن الخبر الثاني وغيره يظهر الحكم في الرابع ويستدل له وللخامس والبواقي بالخبر من احدهما
الرضوي وفيه ان كل مامور به على العباد قوام لهم في امورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما ياكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون
فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته وكل امر يكون فيه الفساد مما قد نهي عنه من جهة اكله وشربه ولبسه ونكاحه وامساكه لوجه الفساد مثل
الدم والميتة ولحم الخنزير والربوا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما اشبه ذلك فحرام ضار للجسم انتهى ونحوه الثاني المروي عن تحف العقول وسائل
الحكم والمتشابه للمرتضى بزيادة او شيء من وجوه النجس بعد الخمر والتعليل بان ذلك منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه
في ذلك حرام الحديث وهو طويل متضمن لوجوه المكاسب وقصور سنده كباقي الروايات مع اعتبار سند بعضها غير ضائر بعد العمل بها وخلوها
عن المعارض سوى الاصل والعمومات المخصصين بها وبعض الروايات في الميتة الدالة بظاهرها على جواز بيع ما يتخذ من جلودها السيوف وشرائها شاذ قاصر
السند ضعيف الدلالة والتكافؤ لما مر من وجوه عديدة فالاستشكال في المسئلة غفلة واضحة ونحوه الاستشكال في المنع عن بيع عذرة غير الانسان
مط ولو كان غير ماكول اللحم بل عذرته ايض لو انتفع بها لنفي الباس عن بيع جميعها في بعض الاخبار الا انه قاصر كالاصل والعمومات بما مر وزيادة معارضة
بصريح الخبر ثمن العذرة من السحت والمرجحات معه اوجهها عدم الخلاف فيه بل الوفاق عليه كما مر ولا ينافيه حمل الاستبصار الاول على ما عدا عذرة الانسان
الشامل لعذرة ما لا يؤكل لحمه من البهائم لان مثل ذلك لا يعد فتوى له والا لما انحصر فتاويه في عدد مع احتمال ان يريد به عذرة ماكول اللحم خاصة فانه
يجوز الاكتساب بها كما هو ظ العبارة وفاقا للمرتضى والحلي واحد قولي الطوسي واكثر المتاخرين بل لعله عليه عامتهم لطهارتها وجواز الانتفاع بها
فيشملها الاصل والعمومات مضافا الى الاجماع المحكي عن نضى والموثق المجوز لبيعها ثانيا بعد المنع عنه اولا بحمل الثاني على النجس والاول على الطاهر
جمعا والشاهد مامر من الاجماع وغيره خلافا للمفيد والديلمي فمنعا عنه وعن الابوال الا ما تضمنه الاستثناء الآتي للاستخباث وعدم الانتفاع ولا دليل
على ملازمة الاول للمنع بعد امكان الانتفاع به وجدانا وبه يظهر وجه المنع عن الثاني وقيل كما عن النهاية وفي الغنية مناقشة لتشويش العبارة بالمنع من
الابوال مط خاصة الا ابوال الابل للاستشفاء مع الضرورة اليه للمنع مامر وللجواز في المستثنى الاجماع في الظ وصريح النصوص منها الموثق عن بول
البقر يشربه الرجل قال ان كان محتاجا اليه يتداوى يشربه وكك بول الابل والغنم والخبر عن شرب الرجل ابوال الابل والبقر والغنم ينعت له من الوجع
هل يجوز له ان يشرب قال نعم لا باس به ويحرم التكسب بالخنزير والكلب اجماعا كما حكاه جماعة وهو الحجة مضافا الى صريح الرضوي وتاليه في الاول و
عموم الثاني من حيث تضمنه المنع عن التقلب بمطلق النجس في الثاني مضافا الى النصوص المستفيضة فيه منها مامر ومنها الموثق بابان المجمع على تصحيح
رواياته وروايات فضالة الراوي عنه هنا وفيه ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت والخبر ثمن الكلب سحت والسحت في النار وليس في سنده سوى سهل
الثقة عند جمع وسهل عند اخرين ونحوه اخر عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال سحت واما الصيود فلا باس ويستفاد منه صريحا ومن الموثق تقييد
اختصاص المنع بما عدا كلب الصيد المعلم وهو اجماع ايض كما في الغنية وهي ولك وبذلك يقيد ما اطلق فيه المنع عن ثمن مطلق الكلب مع اختصاصه
بحكم التبادر والغلبة بما عداه وليس في النص والفتوى كما ترى التقييد بالسلوقي كما في يه مع ان الاصل يدفعه ولا وجه له اصلا ولذا رجع عنه في ط
فاطلق وفي كلب الماشية والحائط اي البستان ونحوه الدار والزرع قولان للمنع كما في يه والغنية وعن ف وير والمفيد وضي واختاره من المتاخرين
جماعة ظواهر اطلاق المستفيضة المتقدمة بل المتضمنة منها الاستثناء كلب الصيد خاصة وهي الموثقة وغيرها كالصريحة في العموم مضافا الى

عموم المنع



في بيان ما يحرم التكسب به من الآلات المحرمة

عموم المنع في رواية التحف عن كل نجس وعموم النبوي اذا حرم الله تعالى شيئا حرم ثمنه وعن ف الاجماع عليه ايض وللجواز كما عن الاسكافي والحلي واختاره كثير
ممن تاخر الاصل والعمومات ويخصصان بما مر وفيه المعتبر السند كما ظهر والاشتراك مع كلب الصيد في الانتفاع المسوغ لبيعه قياس وما في ط من الرواية على
مماثلة الاولين ان لم نقف عليها فهي مرسلة ومع ذلك عن افادة تمام المدعي قاصرة نعم في الصحيح لا خير في الكلاب الا كلب صيد او ماشية وسياقها يعطي
الاتحاد مع الاول في الاحكام ولا قائل بالفرق في المقام لكن في الدلالة نوع كلام وكيف كان فلا ريب ان الاول احوط ويحرم التكسب بالمايعات النجسة
بالذات او بالعرض مع عدم قبولها التطهير مط ولو حصل لها نفع واعلم بالنجاسة اجماعا كما في الغنية وهي ولك وغيرها وهو الحجة مضافا الى
العمومات المتقدمة المانعة عن بيع النجس والمعتبرة عن نجس ثمن ملحوم اصله عدا الدهن بجميع اصنافه فيجوز بيعه مع الاعلام لفائدة الاستصباح للاجماع كما
في الغنية وغيرها والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما
ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وفيه جرذ مات في سمن او زيت او عسل فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ
وما حوله واما الزيت فيستصبح به وقال في بيع ذلك الزيت تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به وليس فيهما مع كثرتها التقييد بالاستصباح
تحت السماء كما عن الاكثر بل في صنه ولك انه المشهور وعن الحلي الاجماع عليه ومستنده غير واضح سواه فان تم كان هو الحجة عليه والا فالاطلاق كما
عليه كثير من المتاخرين لا يخ عن قوة للاصل وخلو النصوص عن القيد مع ورودها في بيان الحاجة وكون اظهر افرادها بالغلبة خلاف لغلبة الاسراج
في الشتاء لكن الاحوط بل الاولى الاول لاعتضاد الاجماع بالشهرة وما ادعاه في ط من رواية الاصحاب الصريحة في التقييد وان اختار فيه خلافه
مع موافقة الاصحاب كما حكي في ساير كتبه وفي هذا الكتاب في المكاسب واما ما علل به من تصاعد شيء من اجزائه مع الدخان قبل احالة النار له بسبب
السخونة الى ان تلقى الظلال فتتاثر بنجاسته فضعيف فان فيه بعد تسليمه اولا عدم جريانه في الاظلة العالية بل والقصيرة مع حصول الشك
في الملاقات لاصالة الطهارة وثانيا عدم صلاحيته لاثبات المنع لا بعد ثبوت نجاسة الدخان والمنع عن تنجيس المالك ملكه ولا دليل
عليهما مع مخالفته الاصل واجماعنا المحكي هنا في صنه وغيرها على عدم نجاسة دخان الاعيان النجسة ثم ظ العبارة كالجماعة وظواهر النصوص المتقدمة
الواردة في بيان الحاجة الاقتصار في الاستثناء على الاستصباح خاصة خلافا لمن شذ فالحق به البيع ليعمل صابونا او ليدهن به الاجرب استنادا
الى الاصل وصريح الخبر المروي عن نوادر الراوندي وحملا للنصوص على النفع الغالب والاحوط الاول لاندفاع الاول بعموم ما دل على المنع عن التكسب به
خرج المجمع عليه وهو البيع والشراء للاستصباح ويبقى الباقي والثاني بقصور السند والثالث بالضعف بالخلو عما عداه مع الكثرة واعتضاده بفهم
فقهاء الطائفة واما ما يتوهم في تعيين الاستصباح بالامر به المستلزم للمنع عما عداه ولو من باب المقدمة ففيه ضعف مفهوم بعد الاجماع على عدم كون هذا
الامر للوجوب مع وروده مورد توهم الحظر وليس مفاده ح الا الاباحة كما قرر في محله واعلم ان مقتضى الاصل المستفاد من العمومات المتقدمة واختصاص
النصوص المستثنية للاستصباح بالدهن النجس بالمتنجس منه انه لا يجوز ان يباع ولا يستصبح بما يذاب من شحوم الميتة والياتها مضافا الى اطلاق
المعتبرة المستفيضة المانعة من الانتفاع بالميتة ففي الصحيح الميتة ينتفع بها بشيء فقال لا وفي الخبر ان قطع منها ميت لا ينتفع به وفي اخر لا ينتفع
من الميتة باهاب ولا عصب مع ان ظاهرهم الاتفاق عليه كما قيل خلافا للمحكي عن صنه فجوز الاستصباح به وتبعه من متاخري المتاخرين جملة
للاصل المخصص بما مر والروايات القاصرة الاسانيد الضعيفة هي كالاول عن المقاومة له **الثاني** الالات المحرمة كالعود والطبل والزمر
وهياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب والات القمار كالنرد والشطرنج وغيرهما باجماعنا المستفيض النقل في كلام جماعة من اصحابنا
وهو الحجة مضافا الى عمومي الرضوي وتاليه المانعين عن التكسب بكل ما فيه وجه من وجوه الفساد مع استلزام التكسب بها المعاونة على الاثم
المحرمة كتابا وسنة واجماعا الا ان مقتضى ذلك اختصاص التحريم بصورتها فلو فرض لها منفعة محللة وقصدت ببيعها وشرائها بحيث لا يعد
في العادة سفاهة امكن الجواز فيه وفيما لو كان لمكسورها قيمة وبيعت ممن يوثق به للكسر للاصل وعدم دليل على المنع يشمل محل الفرض نعم
فلا يشمله العموم المتقدم كاطلاق الاكثر والمروي في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن ابي بصير عن مولانا الصادق عليه السلام قال بيع الشطرنج حرام
واكل ثمنه سحت واتخاذها كفر واللعب بها شرك والسلام على الملاهي معصية وكبيرة موبقة والخائض فيها يده كالخائض يده في لحم الخنزير
الخنزير ونحوه فيما دل عليه من كون الشطرنج بمنزلة لحم الخنزير يثبت له احكامه التي منها حرمة التكسب به كما مضى المروي في المقلب لها كالمقلب لحم
الخنزير لعدم انصراف الاطلاق فيهما ككلام الاكثر الى محل الفرض وان كان الاطلاق احوط لو امكن والا فيكسر كسرا لا يحتمل التصحيح ثم يباع ومما
ذكرنا يظهر انسحاب الحكم في التكسب باواني الذهب والفضة منعا وجوازا **الثالث** ما يقصد به المساعدة على المحرم كبيع السلاح مثل
السيف والرمح لاعداء الدين مسلمين كانوا ام مشركين اذا كان في حال الحرب مع اهله اجماعا وهو الحجة مضافا الى عموم المتقدم واستلزام
الاعانة على الاثم المحرمة بالكتاب والسنة وخصوص المستفيضة منها الحسن بل الصحيح ما ترى فيما يحمل الى الشام من السروج وادواتها فقال
لا باس انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله انكم في هدنة فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم السلاح والسروج والخبر عن حمل

السلاح الى اهل الشام فقال احمل اليهم فان الله عز وجل يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم فاذا كان الحرب بيننا فلا تحملوا ومن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك والمرسل المنجبر ضعفه كما تقدم بالعمل ووجود ابن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه في سنده مما قلت اني ابيع السلاح قال لا تبعه في فتنة ومقتضى هذه النصوص كالعبارة واصالة الاباحة الجواز فيما اذا لم يكن بيننا وبينهم حرب ولا مباينة وبه صرح الحلي وجماعة وقيل كما عن الشيخين والديلمي والحلبي بحرمته مطلقا تبعا لاطلاق بعض النصوص كالصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر وقرب الاسناد عن حمل المسلمين الى المشركين التجارة قال اذا لم يحملوا سلاحا فلا باس والمروي في وصية النبي لعلي كفر بالله العلي العظيم من هذه الامة عشرة اصناف وعد منهم بايع السلاح لاهل الحرب وفيهما مع قصور سند الثاني ودلالة الاول لاعمية الباس المفهوم منه من الحرمة انهما مطلقان يجب تقييدهما بما مر مع معارضتهما لاطلاق الجواز في ظاهر الخبر في رجل صيقل اشتري السيوف وابيعها من السلطان اجائز لي بيعها فكتب لا باس به فاذا الاول اظهر وان كان الاطلاق احوط ثم ظاهر الاصول المتقدمة وفحوى الصحيح الاول وظاهر ما نقله تحريم بيع ما يعد جنة لهم ايضا كالدرع والبيضة ولباس الفرس المسمى بالتجفاف وربما قيل بعدمه للصحيح عن الفئتين يلتقيان من اهل الباطل ابيعهما السلاح فقال بعهما ما يكنهما الدرع والخفين ونحو هذا وهو كما ترى فانه ليس من محل البحث جدا مع قصوره عن المقاومة لما مر سيما الاصول فظ فهو ضعيف كالمستفاد من العبارة ونحوها من اختصاص التحريم بقصد الاعانة وعدمه مع عدمه ولو كان رايات الحرب قائمة اوله عنهما الاطلاق النصوص المتقدمة بالحرمة في هذه الصورة نعم لو صح عدم القصد الجهل بالحال والجدال انتفى الحرمة بلا اشكال والحق جماعة باعداء الدين قطاع طريق المسلمين للاصول المتقدمة وخصوص عموم الروايات الآتية لتعميمها المنع عن بيع السلاح في كل فتنة وهو حسن واجارة المساكن والحمولات بفتح الحاء وهي الحيوان الذي يصلح للحمل كالابل والبغال والحمير والسفن داخلة فيها للمحرمات كالخمر وركوب الظلمة واسكانهم لاجله ونحوه وفي معنى الاجارة بيعها وبيع العنب في التمر وغيرهما مما يعمل منه المسكر ليعمل خمرا او مسكرا والخشب ليعمل صنما سواء شرطه في العقد ام حصل الاتفاق عليه اجماعا ظاهرا وحكي عن بعض صريحا وهو الحجة فيه بعد ما مر من الاصول وسيما الدال منها على حرمة الاعانة على الاثم المؤيد بالعقول مضافا الى الخبر في الاول عن الرجل يواجر بيته فيباع فيه الخمر قال حرام اجره ولا ينافيه الصحيح عن الرجل يواجر سفينته او دابته ممن يحمل عليها او فيها الخمر والخنازير قال لا باس لاحتمال اختصاصه بصورة عدم الشرط والاتفاق بل عدم العلم او الظن ايضا لانتفاء التحريم معه اجماعا مع قصوره عن المقاومة لما مر وان قصر بحسب السند لانجباره بالاجماع والاصول الثابتة من جهة النقل والعقل هذا مع ان الحمل والخنزير فيه غير منحصر الوجه في التحريم فيحتمل ارتكابه للتخليل ولا ينافيه حمل الخنازير لاعميته وجهه كالاول من الحرام فيحتمل الحمل لوجه محلل كخصوصية فيه ونحوه وخصوص الصحيح في الاخير عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه صلبانا قال لا ونحوه الخبر المعتبر بالعمل ووجود ابن محبوب وابان المجمع على تصحيح رواياتهما في سنده فلا يضر جهالة الراوي مع خلوهما عن المعارض واعتضادهما بما مر من الاصول والاجماع المحقق والمنقول ظاهرا بل ربما كالخبر الاول انتهى حكم التحريم الى صورة العلم بالشراء لذلك وان لم يشترط او يتفق عليه وبه افتى في لف وغيره وهو مقتضى الاصول المتقدمة ايضا مع اصل آخر وهو لزوم النهي عن المنكر فاذا علمنا بعمله وجب علينا نقضه وزجره عنه فكيف يجوز لنا اعانته عليه ما هذا الا عجيب وان خالف فيه الاكثر فقالوا بكره بيعه ممن يعمله مع عدم الشرط والاتفاق مطلقا علم بعمله او ظن ولا بعد في الثاني وان كان الاحوط فيه ايضا العدم الا ان الاول مع ما عرفت من الادلة على خلافه عن ظاهر الوجه الا ما يستفاد من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في الثاني المبيحة لبيعه ممن يجعله على الاطلاق خرج منها المجمع على تحريمه من البيع في صورتي الاشتراط والاتفاق ويبقى الباقي تحت الاطلاق منها الصحيح عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراما فقال لا باس به تبيعه حلالا فيجعله حراما فابعده الله تعالى واسحقه والصحيح عن بيع العصير ممن يخمره فقال حلال له ثمنه ممن يجعله شرابا خبيثا والصحيح لو باع ثمرته ممن يعلم انه يجعله خمرا حراما لم يكن بذلك باس والخبر والصحيح عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا فقال بعه ممن يطبخه او يصنعه خلا احب الي ولا ارى بالاول باسا ومنه يستفاد الكراهة مع كونها مقتضى الجمع بين ما مر من الادلة وهذه النصوص وهي وان اختصت بالثاني الا ان عدم القول بالفصل كراهة وتحريما بينه وبين البواقي يوجب التعدية اليها مع ما في بعضها من التعليل المشعر بها فيخص بذلك مع الاجماع المتقدم النصوص المتقدمة كالاصول بصورتي الاشتراط والاتفاق لكن في مقاومة هذه النصوص وان كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها بل وربما كان في المطلب صريحا بعضها لما مر من الاصول والنصوص المعتضدة بالعقول اشكال والمسئلة لذلك محل اعضال فالاحتياط فيها لا يترك على حال **الرابع** ما لا ينتفع به اصلا او ينتفع لكن نادرا بحيث يعد بذل الثمن لاجله سفاهة عرفا اجماعا وهو الحجة مضافا الى عموم ادلة منع المعاملة مع السفيه وحرمة تصرفاته لسفاهته المستلزم للاعانة على الاثم لو عومل معه وهو كالمسوخ مطلقا برية كانت كالدب والقرد او بحرية كالجري والسلاحف وكذا الضفادع والطافي وقد اطلق المنع من جميع ذلك اكثر المتقدمين ووجهه غير واضح فيما ينتفع به نفعا بينا كالفيل ونحوه للانتفاع بعظمه والحمل عليه فيشمله الاصل والعمومات مضافا الى الخبر في الاول عن عظام الفيل يحل بيعه وشراؤه الذي يجعل منه الامشاط فقال لا باس قد كان لابي منه مشط او امشاط والخبر في العاج في احدهما





رايت ابا الحسن ع يتمشط بمشط عاج واشتريته له وفي الثاني عن العاج فقال لا باس به وان لي منه لمشطا مضافا الى دعوى فنا الاجماع على جواز التمشط به وجواز استعماله والحلي ذلك في الاول فمع ذلك لا وجه لاطلاق المنع من المسوخ بل ينبغي تقييده بما عدا ما ذكر مما لا نفع له يعتد به عند العقلاء الا ان يبنى بنجاسة المسوخ وما هنا يدفعه مضافا الى ما تقدم في كتاب الطهارة فالقول بجواز التكسب بها مع الانتفاع المعتد به قوي جدا وفاقا لاكثر متاخري اصحابنا والخبر الوارد بالمنع عن البيع والشراء بالقرد مط ضعيف جدا لا باس بتقييده بعدم الانتفاع المعتد به او المحرم كالاطافة به للعب كما هو الغالب في نفعه او حمله على الكراهة جمعا بينه وبين ما مر الذي هو اقوى منه بمراتب شتى ولا باس بسباع الطير كالصقر والهرة والفهد وفاقا لاكثر المتاخرين تبعا للحلي وضي في الثلثة والمفيد فيما عدا الهرة وللنهاية فيها وفي الفهد خاصة لطهارتها والانتفاع بها نفعا معتدا به فيشمله الادلة المتقدمة مضافا الى الصحيحين فيما عدا الثاني عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة فيها قال نعم والصحيح فيه لا باس بثمن الهرة ولا معارض لهذه النصوص مع صحتها واعتضادها بالاصول والشهرة العظيمة بل الاتفاق كما يشعر به العبارة وحكي عن ظ كرة في الهرة وفي بقية السباع كالاسد والذئب والنمر ونحوها قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين وفاقا للقاضي والحلي الجواز تمسكا بما مر مضافا الى النصوص منها عن بيع جلود النمر فقال مدبوغة هي قلت نعم قال ليس به باس ومنها الخبر المروي عن قرب الاسناد عن جلود السباع وبيعها وركوبها ايصلح ذلك قال لا باس ما لم يسجد عليها وقريب منها النصوص الدالة على جواز اتخاذ جلودها وركوبها الدالة على كونها قابلة للتذكية لافادتها جواز الانتفاع بجلودها ولحمها فيجوز بيعها وشراؤها خلافا لمن تقدم فخصوا الجواز بما مر وان اختلفوا في المخصص به فبين من جعله الفهد خاصة وهو في به لكن بزيادة الهرة ومن الحق به سباع الطير وهو المفيد وهنا قولان آخران احدهما المنع عن السباع مط كما عن العماني والديلمي والاخر اباحة الجميع الا ما لا ينتفع به كالسبع والذئب كما عن ط ومستند كل ذلك غير واضح وعلى تقديره فلما مر غير مكافئ ودعوى عدم الانتفاع بنحو السبع والذئب مط ممنوعة **الخامس** الاعمال المحرمة في نفسها كعمل الصور المجسمة ذوات الارواح اجماعا في الظ وصرح به بعض الاجلة وهو الحجة مضافا الى الصحيح والمروي عن تحف العقول ورسالة المحكم والمتشابه للمرتضى وفيهما واما تفسير الصناعات فكل ما يتعلم العباد او يعلمون غيرهم من اصناف الصناعات مثل الكتابة والحساب الى ان قال وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني فحلال تعلمه وتعليمه والمرسل كالصحيح على الصحيح من مثل مثالا كلف يوم القيمة ان ينفخ فيه الروح فليس بنافخ والحسن كالموثق بابان المجمع على تصحيح ما يصح عنه ثلثة يعذبون يوم القيمة وعد منهم رجلا صور تماثيل يكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ ونحو المروي في حديث المناهي المروي عن ابن عباس والخصال لكن اضيفت الصورة الى الحيوان وظاهرها سيما الاخير والاولين اختصاص التحريم بصورة ذوات الارواح كما قيدنا العبارة وفاقا لجماعة كالشيخين والمتاخرين كافة كما حكاه بعض الاجلة ولعله فهم القيد من العبارة ونحوها من الخارج والا فلا اشعار فيهما به بل ظاهرها التعميم له ولغيره كصورة النخلة والشجرة ولكن لا شاهد له من الادلة بل الروايات مفهوما وسياقا كما عرفت على خلافه واضحة الدلالة مضافا الى اصالة الاباحة وصريح الصحيحين المرويين عن المحاسن في احدهما لا باس بتماثيل الشجر وفي الثاني عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال لا باس ما لم يكن شيئا من الحيوان وقريب منهما المرويان في احدهما الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل في قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الآية قال والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنها تماثيل الشجر وشبهه ونحوه الثاني وليس في سنده سوى سهل الثقة عند جمع وسهل عند آخرين واحترز بالمجسمة عن الصور المنقوشة على نحو الورق والوسادة فلا يحرم وفاقا للاكثر بل كافة من تاخر كما في التنقيح للاصل وظ الرخصة في الجلوس عليها في الاخبار فضلا في احدها كانت لعلي بن الحسين ع وسائد وانماط فيها تماثيل يجلس عليها وفي الباقي نحو لا ففي الموثق عن الوسادة والبساط يكون فيه التماثيل فقال لا باس يكون في البيت قلت التماثيل فقال كل شيء يوطأ فلا باس به ونحوه الخبر وقريب منهما الصحيح لا باس ان يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤسها وترك ما سوى ذلك والاصل يندفع بما مر من الاطلاقات والخبر الثاني بقصور السند مضافا الى ضعف الدلالة فيه وفي سابقه ولعدم ظهور التماثيل فيهما في تماثيل الحيوانات فيحتمل نحو الشجر مضافا الى عدم الملازمة بين رخصة الجلوس وجواز الفعل الا بالاجماع عليها وهو غير ثابت مع انهما معارضة بالموثق كالصحيح يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل فقال الاعاجم تعظمه وانا لنمقته ونحوه الاخبار الآتية الناهية عن التماثيل على الاطلاق فالاصح تحريمه مط وفاقا للقاضي والحلي وشيخنا الشهيد الثاني ويمكن حمل العبارة وما ضاهاها عليه بحمل الصفة على المثال دون المثال الا ان يجاب عن معارضة الاصل من اطلاق النصوص بقصور سند الظ منها وعدم ظهور المنع من صحيحها فان غايته ثبوت الباس في مفهومه وهو اعم من الحرمة الا ان كثرة الاخبار الظاهرة واعتبار سند بعضها كالرضوي والمعتبرين بعده يمكن ان يدفع بها الاصل وان كان في تعينه نوع قصور لاعتضاد الاصل بعمل الاكثر بل كافة من تاخر كما مر ولا ريب ان الاجتناب عن مطلق ذي الروح احوط بل اولى واظهر واحوط منه الاجتناب عن مطلق المثال كما عن الحلبي وضي لاطلاق الخبرين في احدهما نهى عن تزويق البيوت قلت وما تزويق البيوت فقال تصاوير التماثيل وفي الثاني خطابا لامير المؤمنين ع حين وجهه الى المدينة لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته وضعفهما بالجوهري في صاحبه في الاول والنوفلي والسكوني في الثاني يمنع من العمل بهما وان تايدت بالمستفيضة المعربة عن عدم نزول الملائكة بيتا يكون فيه التماثيل والصورة كالخبر ان

جبرئيل ع قال انا لا ندخل بيتا فيه صورة يعني صورة انسان ولا بيتا فيه تماثيل لظهورها كسابقه الثاني في الكراهة ومع ذلك هما غير صريحي الدلالة
فيحتملان التقييد بمفاهيم ما قدمناه من المعتبرة وابقاؤهما على ظاهرهما مع الحمل على الكراهة والغناء وهو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب او ما يسمى
في العرف غناء وان لم يطرب سواء كان في شعر او قرآن او غيرهما على الاصح الاقوى بل عليه اجماع العلماء كما حكاه بعض الاجلاء وهو الحجة مضافا الى الصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة المروية جملة منها في في باب الغناء في كتاب الاشربة وجملة اخرى منها في كتاب كسب المغنية من كتاب المعيشة فمن الاول
الصحاح المستفيضة اثنان منها في قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور قال هو الغناء ومنها بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة ولا تجاب فيه الدعوة
ومن الثانية النصوص المستفيضة منها المغنية ملعونة ملعون من اكل كسبها ومنها عن بيع الجواري المغنيات فقال شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر
واستماعهن نفاق وبالجملة النصوص في ذلك كادت تبلغ التواتر وهي مع ذلك مطلقة ولا ريب فيه عدا ما استثني كغناء المغنية لزف
العرائس خاصة اذا لم تتكلم بالباطل ولم يدخل عليها الرجال ولم تلعب بالملاهي وفاقا للنهاية وجماعة للصحيح اجر المغنية التي تزف العرائس
ليس به باس ليست بالتي يدخل عليها الرجال ونحوه الخبر المغنية التي تزف العرائس لا باس بكسبها خلافا لظاهر المفيد والحلبي والديلمي وصريح كره
والحلي فالحرمة مط ولعله لقصور الخبرين عن المقاومة لما مر سندا وعددا ودلالة اذ غايتهما نفي الباس عن الاجرة وهو غير ملازم لنفي الحرمة
الا ان يثبت الملازمة بعدم القول بالفرق في المسئلة والاستقراء الحاصل من تتبع الاخبار الدالة على الملازمة بينهما في كثير من الامور المحرمة
والاحوط الترك البتة وينبغي القطع بعدم استثناء شيء اخر كالحداء وهو سوق الابل بالغناء والغناء في مراثي الحسين ع وقراءة القرآن
وغير ذلك وان اشتهر استثناء الاول وحكى الثاني عن قائل مجهول واستثنى الثالث بعض فضلاء متاخري المتاخرين لاطلاق ادلة
المنع مع عدم ما يخرج به عنها سوى النصوص في الثالث وهي مع عدم مكافاتها للاطلاقات المجمع عليها هنا في الظاهر المصرح به في كلام بعض المشايخ قاصرة
الاسانيد ضعيفات الدلالة فانها ما بين آمرة بقراءة القرآن بالحزن كالمرسل كالصحيح ان القرآن نزل بالحزن فاقرؤه بالحزن وآمرة بقراءته بالصوت الحسن
كالخبر لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن ولا ريب ان الاخيرين غير الغناء سيما على المختار في تعريفه من كونه ما يسمى به عرفا ولا يستلزمانه فيه مط وكذا
وورد ان الصوت الحسن من شعار الانبياء وائمة الهدى وشيعتهم ففي الخبر ما بعث الله نبيا الا حسن الصوت وفي آخر كان علي بن الحسين ع احسن الناس صوتا
بالقرآن وكان السقاؤون يمرون فيقفون ببابه يسمعون قراءته ونحوه غيره وفي ثالثها نعم امتي اقل من ثلث الجمال والصوت الحسن والحفظ نعم
في العامي المروي في مجمع البيان فاذا قرأتموه اي القرآن فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به فمن لم يتغن بالقرآن فليس منا وهو مع ضعف سنده واحتماله
التقية كما ذكره بعض الاجلة معارض برواية خاصة وفيها اقرؤوا القرآن بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسق واهل الكبائر فانه سيجيء
من بعدي اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شانهم مضافا الى الاجماع على عدم
ابقائه على ظاهره فقد ذكر الطبرسي بعد نقله انه تأوله بعضهم بمعنى استغنوا به واكثر العلماء على انه تزيين الصوت وتحزينه والنوح بالباطل بان
تصفه بما ليس فيه اجماعا ظاهرا او حكى عن هي صريحا وهو الحجة فيه مع ما دل على حرمة الباطل وربما يحمل عليه اطلاق المستفيضة المانعة كحديث المناهي
المروي فيه بنهي عن النياحة والاستماع اليها ونحوه المروي عن معاني الاخبار في وصية النبي لفاطمة ع اذا انا مت فلا تقيمن على نياحة وفي الخصال ان
النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيمة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب في ظاهرها اخذ وابن حمزة مدعيا الاول الاجماع عليه
واما الاكثر فقالوا اذا كان بالحق فجائز وعن هي الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح لا باس باجر النائحة التي تنوح
على الميت واظهر منه الصحيح المش في تجويز النبي ص وتقريره نياحة ام سلمة على ابن عمها بحضرته وقريب منهما الموثق المتضمن لوصية مولانا
الباقر ع الحاصل بوقف مال مخصوص لنوادب تندبه عشر سنين بمنى ايام منى ونحوه الموثق الاخر الا ان فيه النهي عن اشتراط الاجرة وحمل معه على
الكراهة والمرسل عن اجر النائحة فقال لا باس به قد نيح على رسول الله ص الى غير ذلك من الاخبار المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة وحكاية
الاجماع المتقدمة والمخالفة للعامة كما قاله بعض الاجلة حاملا للاخبار السابقة على التقية وهو حسن مضافا الى قصور اسانيدها واحتمالها الحمل
على ما مر بقرينة المرسل في يه ولعله الرضوي لا باس بكسب النائحة اذا كانت صدقت والحمل على الكراهة كما يشعر بها الموثق عن كسب المغنية والنائحة
فكرهه والمروي عن علي بن جعفر في كتاب مسائله عن اخيه عن النوح على الميت ايصلح قال يكره او على عدم الرضا بقضاء الله تعالى وترك الصبر لاجله
ففي الخبر من اقام النياحة فقد ترك الصبر واخذ في غير طريقه الحديث فقول الشيخ مع معارضته باقوى منه وتطرق الوهن اليه بمصير الاكثر
الى خلافه مردود كالخبار مع ما هي عليه من القصور سندا واحتمال الورود تقية الى القول الاول نعم الكراهة على الاطلاق غير بعيدة خلافا للتهذيب
مسامحة في ادلة الكراهة ولا ينافيها وصية الباقر ع لاحتمال الفرق بينهم وبين سائر الامة مع انه قائم بالضرورة لا استحبابا لهم دونهم وهجاء
المؤمنين بكسر الهاء اي ذكر معايبهم بالشعر والاصل فيه بعد الاجماع المحكي عن هي عموم ادلة حرمة الغيبة من الكتاب والسنة قال الله تعالى
ولا يغتب بعضكم بعضا وفي الحسن الغيبة ان تقول في اخيك ما ستره الله تعالى عليه الخبر وفي المرسل كالصحيح من قال في مؤمن ما راته عيناه وسمعته

اذناه هو



اذناه فهو من الذين قال الله عز وجل والذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا ونحوه الخبر عن الغيبة قال هو ان تقول لاخيك في دينه ما
لم يفعل وتبث عليه امرا قد ستره الله تعالى عليه لم يقم عليه فيه حد وظاهر العبارة ونحوها وصريح جماعة اختصاص التحريم بالمؤمن والاخ المؤمن في الدين
فيجوز غيبة المخالف ولا ريب فيه للاصل وظاهر النصوص المزبورة الظاهرة في الجواز اما من حيث المفهوم كالاخير او التعريف للظاهر في حصر الغيبة المحرمة
بالكتاب والسنة فيما دلت عليه العبارة كما في البواقي ودعوى الايمان والاخوة للمخالف مما يقطع بفسادها والنصوص المستفيضة بل المتواترة
ظاهرة في رده مضافا الى النصوص المتواترة الواردة عنهم ع بطعنهم ولعنهم وانهم اشر من اليهود والنصارى وانجس من الكلاب لانها على الجواز
صريحا او فحوى كالنصوص المطلقة للكفر عليهم مع زيادة لها في الدلالة بوجه اخر وهو استلزام الاطلاق اما كفرهم حقيقة او اشتراكهم مع
الكفار في احكامهم التي منها ما نحن فيه اجماعا وحكاه بعض الاصحاب صريحا فتامل بعض من تاخر ضعيف كتمسكه من اطلاق الكتاب والسنة
لوروده الاول بلفظ الخطاب بصيغة الجمع المتوجه اما الى جميع المكلفين او خصوص المسلمين والثاني بلفظ الناس او المسلم الشامل لجميع ذلك
للمخالف فان التعليل في الذيل بما تضمن الاخوة في الاول وبعض الثاني يقتضي اختصاص الحكم بمن تثبت له الصفة وليس في باقي السنة ما خلا
عن ذلك ما ينافي ذلك بعد عدم عموم فيه لغة فان غايتها الاطلاق المنصرف الى الفرد الكامل هذا مع ان في التمسك باطلاق الاية مناقشة
اخرى بناء على المختار الذي عليه علماؤنا الابرار من اختصاص مثل الخطاب بالمشافهين وان التعدية منهم الى الغائبين يحتاج الى دليل متين
وهو في الاغلب الاجماع ولا اجماع الا على الشركة مع اتحاد الوصف ولا ريب في تغايره فلا شركة لهم معهم وفيه نظر هذا مع ان الاصحاب في
ما بين مصرح بعدم الاشتراك ومفت بعبارة ظاهرة في الاختصاص المتضمنة المؤمن الظاهر في اصطلاحهم في هذه الفرقة الناجية ويستفاد
ذلك ايضا من كثير من المعتبرة المستفيضة ولا دلالة على التعدية وعلى تقديرها فليست الاية بنفسها حجة مستقلة فالاستدلال بها غفلة واضحة عن اصول
الامامية وحفظ كتب الضلال عن الاندراس او عن ظهر القلب ونسخها وتعليمها وتعلمها لغير النقض لها والحجة على اربابها بما اشتملت عليه مما يصلح دليلا
لاثبات الحق او نقض الباطل لمن كان من اهلهما والمجوز به الحفظ للتقية او لغرض الاطلاع على المذاهب والاراء ليكون على بصيرة وتمييز الصحيح من
الفاسد او لغرض الاعانة على التحقيق او تحصيل ملكة للبحث والاطلاع على الطرق الفاسدة ليتحرز عنها وغير ذلك من الاغراض الصحيحة كما
ذكره جماعة وينبغي تقييده بشرط الامن على نفسه من الميل الى الباطل بسببها والا فلا يجوز فيشكل مط لاحتمال الضرر الواجب الدفع عن النفس ولو
من باب المقدمة اجماعا ومن هنا يظهر الاصل في المسئلة في الجملة ويتم ذلك بعدم القول بالفرق بين الطائفة مضافا الى عدم الخلاف فيهما مط بل
وعليه الاجماع عن ظاهر هي مع ان فيه نوع اعانة على الاثم ووجوه الفساد الواجب دفعها من باب النهي عن المنكر وتعلم السحر وعرف تارة بكلام او
كتابة يحدث بسببه ضرر على من عمل له في بدنه او عقله ومنه عقد الرجل عن حليلته والقاء البغضاء بينهما فقد قال الله تعالى فيتعلمون منهما
ما يفرقون به بين المرء وزوجه وفي المروي عن الاحتجاج ومن اكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحابين ويجلب العداوة بين المتصافين الحديث وقيل
ومنه استخدام الملائكة والجن واستنزال الشياطين في كشف الغايبات وعلاج المصاب واستحضارهم وتلبسهم ببدن صبي او امرأة وكشف
الغائبات على لسانه واخرى بانه عمل يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على افعال غريبة واسباب خفية واخرى بوجه يدخل فيه
علم الطلسمات والنيرنجات وغير ذلك وذلك لان ما هو من مستحدثات الخوارق واما بمجرد التاثيرات النفسانية وهو السحر او بالاستعانة
بالفلكيات فقط وهو دعوة الكواكب او على تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية وهو الطلسمات او على سبيل الاستعانة بالارواح الساذجة
وهو العزائم وقيل والكل حرام في شريعة الاسلام وظاهره اجماع المسلمين عليه وهو الحجة كالنصوص المستفيضة منها ما ورد في حد الساحر ففي الخبر ساحر المسلمين
يقتل وفي اخر يضرب الساحر بالسيف ضربة واحدة على ام راسه وفي ثالث حل دمه وفي رابع من تعلم من السحر شيئا كان اخر عهده بربه وحده القتل
وظاهرها التحريم مط وقد استثني منه السحر للتوقي ودفع المتنبي ولا باس به بل ربما وجب كفاية كما في س وض وتبعهما جماعة اقتصارا فيما خالف
الاصل على المتيقن بناء على ضعف النصوص المثبتة للتحريم على الاطلاق ولا جابر لها من اجماع او غيره مع معارضتها بكثير من النصوص المتضمنة
لجواز تعلمه للتوقي والحل به منها حل ولا تعقد ومنها المروي في العلل توبة الساحر ان يحل ولا يعقد ومنها المروي عن العيون في قوله تعالى وما انزل على الملكين
ببابل هاروت وماروت قال كان بعد نوح ع قد كثرت السحرة والمموهون فبعث الله تعالى ملكين الى نبي ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة وذكر
ما يبطل به سحرهم ويرد به كيدهم فتلقاه النبي من الملكين واداه الى عباد الله بامر الله تعالى ان يقفوا به على السحر وان يبطلوه ونهاهم ان يسحروا
به الناس الحديث وربما خصصت روايات الحل بغير السحر كالقرآن والذكر والتعويذ ونحوها جمعا وهو احوط والكهانة بكسر الكاف قال الواهي عمل يوجب
طاعة بعض الجان له فيما يامره به وهو قريب من السحر او اخص منه والاصل في تحريمه بعد الاجماع المصرح به في كلام جماعة من الاصحاب النصوص المستفيضة
منها الخبر في تعداد السحت وعد منها اجر الكاهن وفي الثالث المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب من مشى الى ساحر
او كاهن او كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله تعالى من كتاب وفي الرابع المروي عن الخصال من تكهن او تكهن له فقد برئ من دين محمد ص والقيافة قالوا

لاشتباه هو

هي الاستناد الى العلامات والامارات مما يترتب عليها الحادث بسبب نحوه بلا خلاف بل عن هي في قبح الاجماع عليه وفي الثاني اضافة اليها حاكيا عن بعض من خالف
الخلاف فيه لبعض اوليائهم ومنه يتقدح الوجه في امكان حمل ما ورد من رخصة مولانا الرضا في الرجوع الى القيافة على التقية مع قصور سند الرواية
وسقاطتها بالمروي في الخصال عن القيافة فقال ما احب ان تاتيهم وفيه نظر وقيل انما يحرم اذا رتب عليها محرما او جزم بها ولا باس به وان كان الاحوط
تركه مطلقا والشعبذة قيل هي الافعال العجيبة المترتبة على سرعة اليد بالحركة فتلبس على الحس ولا خلاف في تحريمه كما عن هي والقمار بالآلات المعدة له كالنرد
والشطرنج والاربعة عشر واللعب بالخاتم والجوز والبيض بلا خلاف في شيء من ذلك بل عن هي في غيره الاجماع عليه وهو الحجة بعد الكتاب والسنة المستفيضة
قال الله سبحانه انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان وفسر الميسر في المستفيضة منها ما الميسر فقال كلما يقمر به حتى الكعاب والجوز
ومنها الميسر هو القمار ومنها الشطرنج ميسر والنرد ميسر ونحوه آخر وفي الصحيح عن قول الله عز وجل لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فقال كانت قريش تقامر
الرجل باهله وماله فنهاهم الله تعالى عن ذلك ولا يملك ما يترتب عليه من الكسب بل هو سحت وان وقع من غير المكلف فيجب رده على مالكه ففي الخبر كان
ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار ان يؤكل وقال وهو سحت وفي آخر الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون فقال لا تاكل منه فانه حرام بل يستفاد
من بعض الاخبار الاجتناب بعد الاكل بالقيء ومن آخر منها حرمة الحضور في المجالس التي يلعب بها والنظر اليها وهو مستفيض منها من جلس على اللعب بها
فقد تبوء مقعده من النار ومنها المطلع في الشطرنج كالمطلع في النار وفي آخر المقلب لها كالمقلب لحم الخنزير وفي ثالث عالك والمجلس لا ينظر الله تعالى
الى اهله الا انه في اثبات التحريم بذلك اشكالا الا ان يكون اجماعا والغش بكسر الغين بما يخفى كشوب اللبن بالماء بلا خلاف في الظاهر عن هي صريحا
للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح ليس من المسلمين من غشهم وفي آخر ليس منا من غشنا وفي الثالث ان البيع في الظلال غش
وان الغش لا يحل وفي الخبر نهى رسول الله ان يشاب اللبن بالماء واحترز بالقيد عن مقابله كمزج الحنطة بالتراب والتبن وجيدها برديها فيجوز على
كراهة في ظاهر الاصحاب ولعله للاصل واختصاص ما مر من النص بحكم التبادر بمحل القيد ولظهور العيب في غيره فيعلم بالنظر فكانه يبيع غير الجيد بثمنه مع علم
المشتري وهو يشتري فلا حرج فيه ولعل الكراهة لاحتمال شمول النص وامكان غفلة المشتري عنه وفي الصحيح عن الطعام يخلط بعضه ببعض وبعضه اجود
من بعض قال اذا رايا جميعا فلا باس ما لم يغط الجيد الردي وفي آخر في الرجل يكون عنده لونان من طعام واحد وسعرهما شتى واحدهما خير من الآخر
فيخلطهما جميعا ثم يبيعهما بسعر واحد قال لا يصلح له ان يفعل ذلك يغش به المسلمين حتى يبينه فتامل لو غش لكن لا بقصده بل بقصد اصلاح المال
لم يحرم للاصل واختصاص ما مر من النص بحكم التبادر بصورة القصد وللصحيح عن الرجل يشتري طعاما فيكون احسن له وانفق له ان يبله من غير ان يلتمس
منه زيادة فقال ان كان بيعا لا يصلحه الا ذلك ولا ينفعه غيره من غير ان يلتمس فيه زيادة فلا باس وان كان انما يغش به المسلمين فلا يصلح وتدليس الماشطة
باظهارها في المراة محاسن ليست فيها من تحمير وجهها ووصل شعرها ونحو ذلك ارادة منها ترويج كسادها بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض
العبارات وهو الحجة مضافا الى عموم المعتبرة المتقدمة الناهية عن كل غش ومنه يظهر انسحاب الحكم في فعل المراة ذلك بنفسها ولو انتفى التدليس كما
لو كانت مزوجة فلا حرمة للاصل والخبر لا باس على المراة بما تزينت به لزوجها وفي آخر عن المراة تحف الشعر عن وجهها قال لا باس بل يستحب للزوج كما يستفاد
من كثير من المعتبرة واعلم انه لا باس بكسبها مع عدمه للاصل واطلاق المستفيضة منها لا باس بكسب الماشطة اذا لم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل
شعر امراة بشعر امراة غيرها واما شعر المعز فلا باس بان يوصل بشعر المراة ويستفاد منه الباس مع الامرين ويحمل على الكراهة للاصل وقصور الرواية
وانمية الباس من الحرمة مع احتمالها في الثاني اذا كان فيه تعريض للشعر الى غير ذات محرم وعليه يحمل النهي عنه في عدة من النصوص او على الكراهة لما مر وتزيين
الرجل بما يحرم عليه كتزيينه بالذهب وان قل والحرير الا ما استثني ولبس السوار والخلخال والثياب المختصة بالنسوة في العادة ويختلف باختلاف
الاصقاع والازمان اجماعا في الاولين نصا وفتوى على الاظهر الاشهر المحتمل فيه الاجماع في الباقي لانه من لباس الشهرة المنهي عنه في المستفيضة منها
الصحيح ان الله تعالى يبغض شهرة اللباس وفي المرسل كالموثق الشهرة خيرها وشرها في النار والخبر من لبس ثوبا بشهرة كساه الله تعالى يوم القيمة ثوبا
من النار وفي آخر كفى بالمرء خزيا ان يلبس ثوبا بشهرة مضافا الى النصوص المانعة عن تشبه كل من الرجال والنساء بالآخر ففي الخبر لعن الله تعالى المتشبهين
من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال مروي عن في وعلل الصدوق وفي رواية اخرى فيه اخرجوهم من بيوتكم فانه اقذر شيء وقصور
الاسانيد بالشهرة والاعتبار منجبر مع التايد بما فيه من اذلال المؤمن نفسه المنهي عنه اتفاقا نصا وفتوى واعتبارا ومنه يظهر انسحاب الحكم
في تزيين المراة بلباس الرجل مع عدم القائل بالفرق فتامل بعض من تاخر في حرمة ذلك لها لتعين محله وزخرفة المساجد اي نقشها بالذهب
وتعشير المصاحف به وعلل الاول بالبدعة اذ لم يكن في زمن صاحب الشريعة عليه الصلوة والتحية ولم يرد به الرخصة وبالرواية عن الصلوة
في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم والثاني بالموثق عن رجل يعشر المصاحف بالذهب فقال لا يصلح وفيهما نظر لمنع البدعة
مع عدم قصد التشريع فانما ادخال ما ليس من الدين فيه عمدا وضعف الرواية سندا ودلالة كالموثق لظهورهما في الكراهة والرخصة
بالنسبة الا ان هنا اصالة واظهر من الاخير فيها الخبر عرضت على ابي عبد الله كتابا فيه قرآن معشر بالذهب وكتب في آخره سورة بالذهب



فاريته اياه فلم يعب منه شيئا الا كتابة القرآن بالذهب فانه قال لا يعجبني ان يكتب القرآن الا بالسواد كما كتب اول مرة مع ان المستفاد عن بعض النصوص نفي الباس
على الاطلاق كالخبر ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة باس فالاصح فيهما الجواز للاصل مع الكراهة للشبهة وفاقا لجماعة والمعونة على الظالم
بالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة والاجماع قال سبحانه ولا تعاونوا على الاثم والعدوان الآية وقال ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وعنهم
كما في المجمع ان الركون اليهم هو المودة والنصيحة والطاعة لهم وفي الخبر في تفسيرها هو الرجل ياتي السلطان فيحب بقاءه الى ان يدخل يده في كيسه فيعطيه
ويستفاد منه ومن كثير من النصوص حرمة اعانة الظالم ولو في المباحات والطاعات ففي الصحيح عن اعمالهم قال لا ولا مدة بقلم ان احدكم لا يصيب
من دنياهم شيئا الا اصابوا من دينه واظهر منه الموثق لا تعنهم على بناء مسجد وقريب منهما القريب من الصحة وفيه انه ربما اصاب الرجل منا الضيق
او الشدة فيدعى الى البناء يبنيه او النهر يكريه او المسناة يصلحها فما تقول في ذلك فقال ما احب اني عقدت لهم عقدة او وكيت لهم وكاء وان لي
ما بين لابتيها لا ولا مدة بقلم ان اعوان الظلمة يوم القيمة في سرادق من نار حتى يحكم الله تعالى بين العباد ونحوها اخبار اخر هي كالاولة مؤيدة باطلاق
كثير من النصوص المانعة عن اعانتهم فالاحوط تركها مطلقا الا لتقية او ضرورة وان كان ظاهر الاصحاب بغير خلاف يعرف اختصاص التحريم بالاعانة في
المحرم ولعله لقصور الاخبار المطلقة سندا والظاهرة دلالة لاحتمال الاخبار المباحات والطاعات فيهما عارضهما التحريم بغصب ونحوه كما هو الاغلب في اموالهم
وهو وان نافاه النهي عن حب البقاء المجامع للاعانة على المباحات والطاعات الا ان المشتمل عليه قاصر السند فلا يخرج بمثله عن الاصل المقطوع به
المعتضد بعمل الاصحاب كافة من غير خلاف يعرف بينهم فلا بد من حمله على الكراهة كما يشعر بها الرواية الاخيرة المعتبرة عن المنع بلفظة لا احب الظاهرة فيها
البتة وان اقتضى التعليل المذيلة به الحرمة لاحتمال ان يكون المراد من ذكره بيان خوف الاندراج في افراد مصداقه ولكن الانصاف ان الجواز لا يخرج عن شيء
ويدخل في اعانتهم المحرمة اختيار التولية عنهم بلا خلاف للمستفيضة منها لان اسقط من خالق فانقطع قطعة قطعة احب الي من ان اتولى لاحد منهم عملا
او اطأ بساط رجل منهم الا لتفريج كربة عن مؤمن او فك اسره او قضاء دينه ان اهون ما يصنع الله بمن تولى لهم عملا ان يضرب عليهم سرادق من نار الى
ان يفرغ الله من حساب الخلائق فان وليت شيئا من اعمالهم فاحسن الى اخوانك فواحدة بواحدة الحديث ولا خلاف فيما تضمنه من الاستثناء وشرطه
فتوى ونصا وهو مستفيض وان اختلف في الاباحة والرجحان والاثابة فبين ما دل على الاول وهو هذا الخبر ونحوه المروي مرسلا في كفارة عمل
السلطان قضاء حوائج الاخوان والخبر في احدهما ان كنت تعلم انك اذا وليت عملت في عملك بما امر به رسول الله صلعم ثم تصير اعوانك وكتابك اهل
ملتك فاذا اصابك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحدا منهم كان ذا بذا والا فلا وفي الثاني ما من جبار الا ومعه مؤمن يدفع الله
به عن المؤمنين وهو اقلهم حظا في الآخرة يعني اقل المؤمنين حظا لصحبة الجبار وما دل على الثاني وهو مستفيض اجودها دلالة المروي عن الكشي
في ترجمة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن مولانا الرضا ان لله تعالى بابواب الظلمة من نور الله تعالى به البرهان ومكن له في البلاد ليدفع عن اوليائه ويصلح
الله تعالى به امور المسلمين لانهم صلحاء المؤمنين الى ان قال اولئك المؤمنون حقا اولئك امناء الله في ارضه اولئك نور الله تعالى في رعيتهم يوم
القيمة ويظهر نورهم لاهل السموات كما تزهر الكواكب الزهرية لاهل الارض اولئك من نورهم نور يوم القيمة يضيء منهم القيمة خلقوا والله للجنة
وخلقت الجنة لهم فهنيئا لهم ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله قال قلت بماذا جعلني الله فداك قال تكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمن
من شيعتنا فكن منهم يا محمد ولقد جمع بينهما بعض الاصحاب بحمل الاولة على الداخل معهم بحب الدنيا والرياسة ما زجا ذلك بفعل الطاعات في قضاء
حوائج المؤمنين وفعل الخيرات والثانية على الداخلة لا لذلك بل لمجرد ما ذكر من الطاعات وهو جمع حسن وان ابى عنه بعض ما مر من الروايات ثم لو قلنا
باختصاص تحريم الاعانة بالامور المحرمة فلا ريب في انسحاب الحكم في معونة مطلق العصاة الظلمة حتى الظالم لنفسه بعصيانه مع حرمانه عن الرياسة وجلالة
وان قلنا بالعموم ولو في نحو المباحات فالظاهر من النصوص سيما قال اختصاص الحكم بمعونة الظلمة من اهل الشبهة فلا يحرم اعانة سلاطين الشيعة في الامور
المباحة ويجوز حب بقائهم لايمانهم ودفع شرور اعدائهم الا ان عبارات الاصحاب مطلقة ولعله لتخصيص التحريم فيهما بالاعانة في الامور المحرمة
وفي ذلك مما لا يداينه شبهة نعم النهي عن الركون الى الظلمة في الآية مع ما في تفسيره بما تقدم في الرواية مطلق فالاحتياط الترك على الاطلاق في دليله
بعدم شاهد مثله وضعف الرواية المفسرة والاجرة الزائنة فانها سحت كما في النصوص وفيها الصحيح وغيره **السادس** اخذ الاجرة على القدر الواجب
من تغسيل الاموات وتكفينهم وحملهم ودفنهم ونحوها الواجبات الاخر التي تجب على الاجير عينا او كفاية وجوبا ذاتيا بلا خلاف بل عليه الاجماع
في كلام جماعة وهو الحجة مع منافاته الاخلاص المامور به كتابا وسنة واخرج بالذاتي التوصلي كاكثر الصناعات الواجبة كفاية توصلا الى ما هو
المقصود من الامر بها وهو انتظام امر المعاش والمعاد فانه كما يوجب الامر بها كذا يوجب جواز اخذ الاجرة عليها الظهور عدم انتظام المقصود بدونه مع انه
عليه الاجماع نصا وفتوى وبذلك يندفع ما يورد من الاشكال بهذه الواجبات في هذا المجال ويستفاد من العبارة جواز اخذ الاجرة على الامور
المندوبة كالتغسيل ثلثا والتكفين بالقطع المستحبة ونحو ذلك ولا ريب فيه وفاقا للاكثر للاصل وانتفاء المانع من الاجماع وغيره وهو
منافاة الاخذ للاخلاص فان غايتها هنا عدم ترتب الثواب لا حرمته مع امكان ترتبه ايضا بعد ايقاع عقد الاجارة فانها بعده تصير واجبة

وان امكن المنافاة

وتصير

وتصير من قبيل ما وجب بنذر وشبهه لا ريب في استحقاق الثواب ووجهه ان اخذ الاجرة صار سببا لوجوبها عليه معه يتحقق الاخلاص في العمل لكونه لمجرد الاطاعة والامتثال لله سبحانه وان صار الاجرة منشأ التوجه الامر الايجابي اليه وهو واضح وبه يتضح جواز الاجرة على الصلوة عن الاموات بعد ايقاع عقد الاجارة بل العمل لم يقبل ايقاعه ايضا وجها فالقول بعدم جواز اخذ الاجرة على الامور المندوبة ايضا ضعيف كالمحكي عن بعض من جواز اخذها على الامور الواجبة التي تعلقت الاوامر بها الى الولي للاجير اذا لم يكن هو الولي واخذ الرشا بضم اوله وكسره مقصورا جمع رشوة بها في الحكم بالاجماع كما في كلام جماعة والنصوص المستفيضة في بعضها انها سحت وفي عدة منها انها الكفر بالله العظيم وفيها الصحيح والموثق وغيرهما واطلاقها كالعبارة وصريح جماعة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الحكم للراشي او عليه ويأثم الدافع لها ايضا لانه اعانة على الاثم والعدوان الا اذا لم يمكن الوصول الى الحق بدونها فيجوز الدفع فان الضرورات تبيح المحظورات وفي الصحيح عن رجل يرشو الرجل على ان يتحول من منزله فيسكنه قال لا باس نعم يحرم على المدفوع اليه مط وقيل اذا كان يحكم بالحق وان لم يرتش جاز الدفع والافلا ويدفعه اطلاق النص والفتوى وقيل وكذا يحرم على الحاكم قبول الهدية اذا كان المهدي خصوصا في المال لانه يدعو الى الميل وانكسار قلب الخصم وكذا اذا كان ممن لم يعهد منه الهدية له قبل تولي القضاء لان سببها العمل ظاهرا وفي الحديث هدايا العمال غلول وفي رواية سحت انتهى وهو احوط وان كان في تعيينه ولا سيما الاول نظر للاصل وقصور سند الروايتين وضعف الوجوه الاعتبارية مع عدم تسميته مثله رشوة والاجرة على الصلوة بالناس جماعة وفاقا للجماعة للخبر بل الصحيح المروي في الفقيه في كتاب الشهادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا تصل خلف من يبتغي على الاذان والصلوة بين الناس اجرا ولا تقبل شهادته وهو نص في التحريم وعلى القضاء والحكم بين الناس لانها من المتحاكمين رشوة محرمة كما مضت اليه الاشارة وكذا من غيرهما مط وفاقا للحلبي والحلي وجماعة للصحيح عن قاض بين فريقين ياخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال ذلك السحت ويحمل الرزق فيه على الاجر للاجماع على حله ولانه لما كان جابرا لجملة المسلمين المحتاجين من بيت المال فلا وجه للفرق بين القاضي وغيره خلافا للمفيد وبه رضي فيجوز مع الكراهة للاصل السالم عما يصلح للمعارضة لعدم دلالة الصحيح على الاجرة وصرف الرزق فيه اليها بمعونة الامرين المتقدمين ليس باولى من صرف السحت فيه بهما الى الكراهة بل هو اولى لموافقة الاصل ويمكن ترجيح الاول بان المجاز اللازم على تقديره التقييد دون الثاني فان اللازم منه المجاز المطلق المرجوح بالاضافة اليه مع تأيده في الجملة بفحوى الصحيحة المتقدمة وغيرها المانعة من اخذ الاجرة على نحو الاذان المستحب فالمنع فيما نحن فيه من حيث وجوبه ولو كفاية اولى مع ان اللازم على الثاني كراهة الارزاق ولعلهم لم يقولوا به بل يخصونه بالاجرة فيلزم على تقديره مجازان دون الاول وللماتن في يع والفاضل في لف التفصيل بين تعينه عليه بتعيين الامام له ونحوه فالاول والا فالثاني اما مط كما في لف او بشرط الحاجة والا فكالاول كما عن الماتن في الكتاب الاول احوط واولى واما القول الثاني فضعيف جدا ولا باس في صورة المنع عن اخذ الاجرة بالرزق من بيت المال بلا خلاف للاصل والضرورة واختصاص ادلة المنع بغير هذه الصورة سوى الصحيح المتقدم لانها ظاهرة المنع فيها الا انها كما مر محمولة على الاجرة او الكراهة والفرق بينه وبين الاجرة ما قيل من توقف العمل عليها دونه وانها تفتقر الى تقدير العمل والعوض وضبط المدة والصيغة الخاصة بخلافه لاناطته بنظر الحاكم وعدم تقديره بقدر ومحله بيت المال وما اعد للمصالح من خراج الارض ومقاسمتها وفي هذا الفرق نظر بل الاول اولى واظهر والامر سهل لمن تدبر وكذا يحرم اخذ الاجرة على الاذان ولا باس فيه بالرزق من بيت المال للماتن واما الاول وعليه الاكثر بل عن بعض الاصحاب نفي الخلاف عنه وفي الخلاف عليه الاجماع فللخبر المتقدم في الصلوة بالناس الصريح في التحريم المنجبر قصور سنده لو كان بالشهرة بين الاعيان المؤيد بروايات اخر منها ان رجلا اتى الى امير المؤمنين ع فقال اني والله لاحبك لله فقال ولكني ابغضك لله قال ولم قال لانك تبغي على الاذان كسبا وتاخذ على تعليم القرآن اجرا ومنها المرسل في ير ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا وعد في المروي من دعائم الاسلام سحتا خلافا للمرتضى فكالارزاق للاصل وضعف النصوص وعدم حجيتها لكونها من الاحاد وهو حسن على اصله غير مستحسن على غيره لانجبار الضعف بما مر ولا باس باخذ الاجرة على عقد النكاح وغيره من العقود بان يكون العاقد وكيلا عن احد المتعاقدين اما تعليم الصيغة او القائها على الوجه اللازم فلا يجوز اخذ الاجرة عليه للوجوب نعم يجوز اخذها على الخطبة والخطبة في الاملاك والمكروه اما لافضائه الى المحرم او المكروه غالبا كاتخاذ الصرف حرفة فان فاعله لا يسلم من الربا وبيع الاكفان فانه يتمنى الوبا وبيع الطعام فانه يتمنى الغلاء ولا يسلم من الاحتكار غالبا وبيع الرقيق والعبيد فانه يكون اقل الناس خيرا فان شر الناس من باع الناس والصياغة لانه يذكر الدنيا وينسي الاخرة والذباحة فانه يسلب من قلبه الرحمة وبيع ما يكن لاهل الحرب كالخفين والدرع فان فيه نوع ركون اليهم ومودة ولا خلاف في كراهة شيء من ذلك للنصوص المستفيضة ففي الخبر لا تسلمه صيرفيا فان الصيرفي لا يسلم من الربا ولا تسلمه بياع اكفان فان صاحب الاكفان تسره الوبا اذا كان ولا تسلمه بياع طعام فانه لا يسلم من الاحتكار ولا تسلمه جزارا فان الجزار يسلب الرحمة منه ولا تسلمه نخاسا فان رسول الله ص قال شر الناس من باع الناس ونحوه اخر مبدلا الصيرفي بالصائغ معللا بانه يعالج زين امتي وظاهرهما كغيرهما اختصاص الكراهة باتخاذ ذلك حرفة دون ان يصدر ذلك منه مرة بل ظاهر بعض المعتبرة عدم الكراهة مط اذا اتقى الله سبحانه ففي الموثق كالصحيح كل شيء مما يباع اذا اتقى الله عز وجل فيه العبد فلا باس به

وفي الخبر



وفي الخبر المعتبر الوارد في الصرف خذ سواء واعط سواء فاذا حضرت الصلوة فدع ما بيدك وانهض الى الصلوة اما علمت ان اصحاب الكهف كانوا صيارفة ولولا الشهرة بين الاصحاب وجواز المسامحة في ادلة الكراهة والاستحباب لكان القول بالاباحة المطلقة من دون كراهة غير بعيد للاصل وما مر من المعتبرة وقصور سند الروايات المانعة واحتمال ورودها مورد الغلبة ثم ان النصوص والعبارة وغيرها وان اطلقت النهي عن الامور المزبورة والاتية الا انه ينبغي التقييد بعدم احتياج الناس اليها والا فيجب عينا او كفاية اتفاقا ولا ينافيه الاطلاق في المتقدم لوروده مورد الغالب الذي ليس بمحل الفرض منه جدا واما الضعة ورذالته كالحياكة والنساجة ففي الخبر ولد الحائك لا ينجب الى سبعة بطون والحجامة اذا اشترط الاجرة لا بدونه للمعتبرين احدهما موثق كالصحيح عن كسب الحجام فقال مكروه له ان يشارط ولا باس عليك ان تشارطه وتماسكه وانما يكره له ولا باس عليك والثاني لا باس به اذا لم يشارط ويجمع بين اطلاق الاخبار المختلفة في المنع والاباحة وفيها الصحيح وغيره في الجانبين ويحتمل الجمع بحمل الاول على الكراهة مط والثاني على الجواز الا ان الاول ارجح لوضوح الشاهد عليه من الخبرين وفتوى الاكثر وان كان الكراهة مط كما في اللمعة غير بعيدة وضراب الفحل بان يؤاجره لذلك للمرسل نهى رسول الله ص عن عسيب الفحل وهو اجرة الضراب ويستفاد من المعتبرين عدم الكراهة احدهما الصحيح عن اجر التيوس قال ان كانت العرب لتعاير به ولا باس وفي الثاني ان لي تيسا اكريه فما تقول في كسبه قال كل كسبه فانه لك حلال والناس يكرهونه لتعيير الناس بعضهم بعضا ولا باس بالختانة وخفض الجواري بلا خلاف للاصل والصحيح وغيره في الثاني مع انهما من السنن المرغب اليهما في المعتبرة ولا ريب في منافاة ذلك للكراهة ولما يتطرق الشبهة المندوب الى تركها في النصوص المستفيضة ككسب الصبيان المجهول اصله لحصول الشبهة فيه من اجتراء الصبي على ما لا يحل لجهله او علمه بارتفاع القلم عنه ولو علم اكتسابه من محلل فلا كراهة وان اطلق الاكثر كما انه لو علم تحصيله او بعضه من محرم وجب اجتنابه او اجتناب ما علم منه او اشتبه به وكان محصورا وفي الخبر نهى رسول الله ص عن كسب الغلام الصغير الذي لا يحسن صناعة بيده فانه اذا لم يجد سرق ومحل الكراهة تكسب الولي به واخذه منه او الصبي بعد رفع الحجر عنه ونحوه كسب من لا يجتنب المحارم المتعلقة بالمال الا مط فلا يكره كسب المجتنب عنها فيه والغير المجتنب عنها في غيره ومن المكروه اخذ الاجرة على تعليم القرآن ونسخه وكسب القابلة مع الشرط ولا باس به لو تجرد عنه وفاقا للاكثر بل العامة عليه عامة من تاخر وعن الحلبي اجماعنا على جواز الاولين استنادا في الجواز الى الاصل ومفهوم النصوص الاتية وضعف النصوص المانعة وان كانت مستفيضة مع معارضتها الصريح بعض المعتبرة المنجبر قصور سنده بالشهرة العظيمة المصرح بالاباحة المطلقة ففيه ان هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال كذبوا اعداء الله انما ارادوا ان لا يعلموا القرآن ولو ان المعلم اعطاه رجل دية ولده كان للمعلم مباحا وفي اخر ما ترى ان اعطي على كتابته اجرا قال لا باس الحديث وفي الكراهة في الاولين الى الشبهة الناشئة عن الاخبار المزبورة وفتوى جماعة بالحرمة اما مط كما عن الحلبي او مع الشرط خاصة كما عزي الى الطوسي في الاستبصار وفيه مناقشة استنادا من الاول الى اطلاق المنع فيها ومن الثاني الى الجمع بينها وبين ما دل على الجواز مط لظواهر عدة من النصوص منها المعلم لا يعلم بالاجر ويقبل الهدية اذا اهدي اليه واظهر منه الخبران الناهيان عن اجر القاري الذي لا يقرء الا باجرة مشروطة وفي الخبر ان ام عبد الله بنت الحسن ارادت ان تكتب مصحفا فاشترطت ودفعت عندها ودعت رجلا فكتب لها على غير شرط واعطته حين فرغ خمسين دينارا وانه لم يبع المصاحف الا حديثا لكنها ليست بصريحة في التقييد مع اختصاص الخبرين بالقاري دون المعلم فارتكابه في المطلقات من الجانبين مشكل مع معارضة الخبرين بصريح بعض المعتبرة الظاهر في عموم المنع لصورة عدم الشرط ايضا وفيه اني اقرء القرآن فيهدى الي الهدية فاقبلها قال لا قلت ان لم تشارطه قال ارايت لو لم تقرء كان يهدى لك قلت لا قال فلا تقبله فالاصح القول اما بالكراهة مط كما عليه جماعة لاطلاق النهي عنه في المستفيضة السالمة عن معارضة ما يصلح لتقييدها بصورة الاشتراط وانتفائها كما ذلك بناء على احتمال ورود المنع تقية كما هو صريح الرواية الاولى المجوزة فلولا الشهرة وجواز المسامحة في ادلة الكراهة لكان هذا القول في غاية القوة واما القول بالحرمة مط او في الجملة فضعيف البتة لضعف النصوص المانعة ومعارضتها بالاصل والروايات المنجبر قصور اسانيدها بالشهرة في الجملة هذا واما الكراهة في القابلة مع الشرط فلم اقف فيها على دلالة بل اصالة الاباحة المطلقة والضرورة في ردها واضح قرينة الا ان يكون اجماعا والمناقشة فيه واضحة مع ان المحكي عن هي الاباحة من دون تقييد بالكراهة الا انها لا باس بها لما عرفت من جواز المسامحة في نحو المسئلة ثم ان الواجب تقييد الجواز على القول به مط او في الجملة بصورة ما اذا لم يكن احد الامرين واجبا ولو كفاية والا فينتفي راسا ويثبت التحريم اجماعا فتوى ودليلا فاتخاذ بعض شراح الكتاب هذا التفصيل قولا اخر في المسئلة ضعيف جدا وان كان ما ذكره حقا ولا باس باجرة تعليم الحكم والاداب كالكتابة والحساب بلا خلاف للاصل السالم عن المعارض وفي الخبر لا تاخذ على التعليم اجرا قلت الشعر والرسائل وما اشبه ذلك اشارط عليه قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك سواء في التعليم وفي اخر ان لنا جارا يكتب وسئلني ان اسئلك عن عمله فقال مره اذا دفع اليه الغلام ان يقول لاهله انما اعلمه الكتاب والحساب واتجر عليه بتعليم القرآن حتى يطيب له كسبه وما في هذه الرواية من وجه الفرار عما يترتب على اخذ الاجرة على تعليم القرآن من الكراهة حيلة حسنة يحسن اتخاذ المعلمين لها وسيلة للخروج عن الشبهة الناشئة من القول بالحرمة ان كان الاطفال من اهل القابلية لمعرفة الكتابة والحساب والا فيبدلونهما بالحفظ والتلاوة فيجعل الاجر لها لا للتعليم ويستفاد من الاول وجوب التسوية بينهم في التعليم ولا ريب فيه مع الاطلاق ومساواة الاجرة والا ففيه نظر للاصل

وضعف

وضعف الخبر لا بما يحسن التفصيل بل يجب بالقابلية او عوارض اخر فالقول بوجوب التسوية مط الا اذا اجر نفسه من كل التعليم شيء مخصوص يزيد على الاجر
خاصة كما عن بعض محل مناقشة لما مر اليه الاشارة وقد يكره الاكتساب باشياء اخر ياتي ذكرها انشاء الله تعالى في تضاعيف المباحث الآتية مسائل ست
الاولى لا يؤخذ ما ينثر في الاملاك والاعراس وغيرهما للخبر الاملاك يكون والعرس فينثر على القوم فقال حرام ولكن كل ما اعطوك منه فخذه
لحرمة التصرف في ملك الغير الا بما يعرف معه الاباحة منه لرواية مجبر ضعف سند الخبر مع عدم خلاف فيه يظهر وفي الصحيح عن النثار من السكر
واللوز واشباهه ايحل اكله قال يكره اكل كل ما انتهب والمراد بالكراهة فيه اما الحرمة او المعنى المصطلح لكن يخص على الاول بعدم الاذن وعلى الثاني
بوجه الكراهة فيحتمل تضمنه لمهانة النفس ومخالفة المروة المرغوب عنها الثانية لا باس ببيع عظام الفيل واتخاذ الامشاط وغيرها منها كما مضى
مفصلا الثالثة يجوز ان يشترى من السلطان الجائر المخالف لا مط على الاصح ما ياخذه باسم المقاسمة والخراج واسم الزكوة من ثمرة وحبوب
ونعم وان لم يكن السلطان مستحقا له بشرط ان لا يزيد في الاخذ على ما لو كان الامام العادل ظاهر الاخذه وهو في الثالث مقدر مضبوط وهو
في الاولين حيث لا تقدير فيهما في الشريعة بما يتراضى عليه السلطان وملاك الارضين في ذلك الزمان فلو اخذ الجائر زيادة على ذلك كله حرم
الزائد بعينه ان تميز والا الكل من باب المقدمة والاصل في المسئلة بعد عدم الخلاف في الطايفة والاجماع المستفيض حكايته في كلام جماعة المعتبرة
المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يشترى من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون منه اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال
فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه قيل له فما ترى في مصدق يجيئنا فياخذ صدقات اغنامنا
فنقول بعناها فيبيعناها فما ترى في شرائها منه قال ان كان قد اخذها وعزلها فلا باس قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم
لنا حظنا وياخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه فقال ان كان قد قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا باس بشرائه منه بغير كيل والمناقشة
في الدلالة اولا بمنعها على اباحة الخراج والمقاسمة فان غايتها الدلالة على حكم الزكوة خاصة وثانيا باشتمالها على اباحتها ايضا للاجمال في الجواب عن
اباحتها بقوله لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه المحتمل لان يراد منه الكناية عن عدم اباحتها بناء على معلومية حرمتها اجماعا ويكون المنشأ في الاجمال هو التقية
وثالثا باحتمال الشراء فيه الاستنقاذ لا المعاملة الحقيقية بناء على كون متعلقها فيه صدقات المشترين خاصة مدفوعة فالاول بظهور لفظ القاسم
في كون الماخوذ مال المقاسمة سيما في مقابلة لفظ المصدق مع مضي السؤال عن حكم المسئول عن حكمه هنا في الصدر المشعر بل الظاهر في انه غير الاول
ويتم الباقي بعدم القول بالفصل والثاني بانتفاء الاجمال بعد تعلق السؤال بخصوص ابل الصدقة ووجوب مطابقة الجواب له وارجاع ضميره اليه
ولا ينافيه تعليق الاباحة وتحديدها بعدم معلومية الحرمة بعد تضمن السؤال اياها فيما زاد على الصدقة المفروضة فيكون حاصل الجواب حل شراء
الصدقة اذا لم يعلم فيها الزيادة المحرمة التي تضمنها السؤال اياها وسيما الرواية تابى عن حمل الاجمال فيها لو كان على التقية والثالث والرابع بعد
غايته سيما الاول بملاحظة احوال الائمة حال صدور الروايات من تقيتهم عن العامة غاية التقية ويدفع الثاني مضافا الى البعد الماضي بان صدرها كالصريح
في كون المبيع من غير المشترى ومنها الحسن ما يمنع ابن ابي سمال ان يخرج شبان الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس ثم قال الراوي لم تركت
عطاءك قال مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي سمال ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا وهو مع حسنه واحتمال الصحة واضح
الدلالة من حيث تجويزه اولا لشبان الشيعة اخذ ما يعطي الحاكم الناس المعنيين له ومن جملته ما يعطي من وجوه الخراج والمقاسمة وثانيا للراوي اخذ العطاء
من بيت المال الغالب فيه اجتماع وجوهما فيه لندرة الزكوات فان لها اربابا مخصوصين يعطون من دون احراز لها فيه فاحتمالها فيه ضعيف واضعف منه
احتمال الوجوه الموصى بها والمنذورة للشيعة فالمناقشة في الدلالة بما مر ضعيفة ومنها الموثق عن الرجل يشترى من العامل وهو يظلم فقال يشترى
منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وترك الاستفصال عما يشترى منه يفيد العموم لجميع افراد السؤال التي منها مفروض البحث ولا ينافيه القيد لاشتراطه فيه
اجماعا وليس المراد من الظلم مطلقه كيف لا والعامل لا ينفك عنه مط فالمراد منه الظلم الزائد على المتعارف عرفا وهو المستند في الشرط الذي قدمناه تبعا
لاصحابنا وبالوجه في دلالته يعلم الوجه في دلالة اطلاق النصوص المعتبرة بجواز الشراء من الظلمة من دون استفصال وتقييد بما يخرج عن مفروض المسئلة
منها الصحيح اشترى من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر منه والمرسل كالصحيح اشترى الطعام فيجيئني من يتظلم يقول ظلموني فقال اشتره وينبغي
تقييد الظلم فيهما بعدم العلم بوقوعه على المبيع او بعدم زيادته عن متعارفه لو وقع عليه ويكون نسبته الى الحاكم من حيث عدم استحقاقه لمثله وعلى
هذا فهما ظاهران فيما ذكره الاصحاب من جواز الاخذ من المالك ولو ظلم او اظهر عدم الرضا هذا مع التأيد بما ياتي من الصحاح المستفيضة المبيحة على
الاطلاق او العموم جوائز الظلمة ونحوها المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز تقبل الخراج والجزية كالصحيح عن رجل يتقبل بخراج الرجال وجزية رؤسهم
وخراج النخل والشجر والآجام والمصائد والسمك والطير وهو لا يدري لعل هذا لا يكون ابدا او يكون ايشتريه وفي اي زمان يشتريه ويتقبل به فقال
اذا علمت ان من ذلك شيئا واحدا قد ادرك فاشتره وتقبل به ونحوه الموثق والصحيح لا باس بان يتقبل الرجل الارض واهلها من السلطان
وعن مزارعة اهل الخراج بالربع والنصف والثلث قال نعم لا باس به الخبر وهو كالصحيح في ان حكم تصرف الجائر في هذه الاراضي حكم تصرف الامام

باحتمال كون المصدق من قبل العدل وزائغا





العادل في الجملة ويستفاد مما مر من النصوص صريحا في بعض واطلاقا او عموما في اخر ما ذكره الاصحاب من غير خلاف يظهر من عدم الفرق في الحكم المتقدم بين
الشراء وغيره من ساير انواع المعاوضات والمعاملات وقبض الجائر او وكيله لها وعدمه فلو وهبها او احال بها وقبل الثالث او وكله في قبضها او باعها وهي في يد
المالك او في ذمته جاز التناول لان دليل الاباحة شامل لهذه الصور المفروضة وعلى ذلك تشهد حل الشراء والاخذ في العبارة وغيرها من كلام جماعة ويؤيد
العموم ما اتخذ دليلا في اصل المسئلة من استلزام عدم الاباحة العسر والحرج على الشيعة المنفيين اية ورواية ثم ان في سقوط الزكوة باخذ الحاكم لها قولين
للاول ظواهر الصحاح المستفيضة منها ما اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان تزكيه مرتين ومنها
عن صدقة المال ياخذه السلطان فقال لا امرك ان تعيد بل يستفاد من كثير من النصوص المعتبرة ومنها الصحيح وغيره جواز احتساب ما ياخذه باسم الخراج مكان
الزكوة الا ان ظاهر الاصحاب الاطباق على ردها بل عليه اجماعنا عن المنتهى فتكون شاذة ومع ذلك محتملة للتقية فقد حكي القول بمضمونها عن ابي حنيفة والثاني
الاصل والعموم وخصوص الصحيح ان هؤلاء المصدقين ياتون فياخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا فقال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم او قال
ظلموكم وانما الصدقة لاهلها ويحتمل الاولان بما مر ويحمل الثالث لقصوره عن مقاومتها على الاستحباب تارة كما عن الشيخ وعلى الاعطاء اختيارا اخرى كما
ذكره جماعة من اصحابنا وفيهما بعد سيما الثاني جدا لمكان التعليل بالظلم فالعمل به احوط الرابعة لو دفع اليه مالا ليصرفه في المحاويج وكان منهم
ويصفهم فلا ياخذ منهم الا باذنه مط وجدت القرائن على المنع ام لا اجماعا في الاول كما على الجواز في مقابله وعلى الاصح في الثاني وفاقا للماتن هنا
للمبسوط واحد قولي الحلي لاستصحاب المنع وللصحيح المضمر الاشهر عن رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في محاويج او مساكين وهو محتاج ايأخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال
لا ياخذ منه شيئا حتى ياذن له صاحبه خلافا للمفيد والفاضل في جملة من كتبه وهو الاظهر وفاقا لهم وللكليني وصريح به والقول الثاني للحلي ولك وحكاها
بل ادعى في س عليه الشهرة للمعتبرة منها الصحيحان في احدهما عن الرجل يعطى الدراهم يقسمها ويضعها في مواضعها وهو ممن يحل له الصدقة قال لا باس
ان ياخذ لنفسه كما يعطي غيره قال ولا يجوز له ان ياخذ اذا امره ان يضعها في مواضع مسماة الا باذنه ونحوه الثاني والموثق كالصحيح بابان المجمع على تصحيح
رواياته بل قال جماعة بوثاقته ولكن ليس فيه اشتراط عدم الاخذ زايدا على ما يعطي الغير بل مطلق ولكن الاولان مقيدان به فيجب حمله عليهما سيما مع عدم
الاجماع من كل من جوز الاخذ عليه في كلام جماعة من اصحابنا وهذه النصوص مع صحة اكثرها بل جميعها ظاهرة الدلالة بل صريحة معتضدة بالشهرة الظاهرة
والمحكية فلا يعارضها ما مر من الادلة فاولها بتخصيصها وطرح الصحيح في مقابلتها لقصوره سندا ومقاومة لها جدا او يأول بالكراهة او يحمل على
صورة وجود القرائن المانعة عن الاخذ كما ذكره جماعة ولا باس به سيما الثاني لما صرح به اولى الروايات بالمنع عن الاخذ اذا امره ان يضعها في
مواضع مسماة الا باذنه بعد تصريحها اولا بالجواز على الاطلاق وراويها بعينه هو راوي تلك الصحيحة وذلك قرينة واضحة على اختصاص المنع فيها بما
قيدنا المنع به في هذه الرواية وهنا قولان اخران مفصلان تارة بالفرق بين قول الدافع هو للفقراء مط او اعطه لهم مع عدم علمه بفقره فالثاني
بشرط ان لا يختص بزيادة في الكمية او الوصف وقوله اعطه لهم مع علمه بفقره فالاول لان المالك لو اراد لخصصه بالذكر وفيه نظر فقد يمنع التخصيص
برفع المدفوع اليه من مقابلته بالتصريح له باخذه واخرى بالفرق بين قوله اصرفه وما في معناه في الفقراء فالثاني وفي اليهم فالاول وفيهما مع عدم
وضوح مستندهما نظر سيما في مقابلة اطلاق ما مر من النص المعتبر ولو اعطى عياله واقاربه جاز بلا خلاف اذا كانوا بالصفة للاصل والصحيح في
رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في المساكين وله عيال محتاجون ايعطيهم من غير ان يستامر صاحبه قال نعم وليس فيه التقييد بعدم التفاضل ولا ريب
فيه في نحو الزكوة الجائز فيها ذلك ويحتمل في غيره عملا بالاطلاق الا ان يكون المتبادر منه هو المساواة فيتعين ونحوه الكلام في الاخذ لنفسه ان جوزناه لولا الاجماع
المتقدم المحكي والخبران المقيدان مع امكان التامل في الاجماع بعدم صراحة كلام الحاكي له فيه ومخالفة جماعة حيث جوزوا المفاضلة على الاطلاق
وفي الخبرين بعدم الصراحة واحتمال ان يراد بهما المماثلة في جواز الاعطاء لا المعطى مع احتمال اختصاصهما بغير الزكوة الغير اللازم فيها المساواة بالاجماع
ويشهد له خلو الموثق المتقدم عن اشتراطه مع اختصاص مورده بالزكوة ولكن الاحوط اشتراطه مط سيما في غير الزكوة وسيما للمحصورين واحوط منه الكف
عن الاخذ مط واما لو عين له المصارف ونزاع عن شيء للمخصوص لم يجز له ان يتجاوز عما عينه اجماعا للصحيح المتقدم في الاول وشهادة الحال في الثاني
الخامسة جوائز السلطان بل مطلق الظالم محرمة ان علمت حرمتها بعينها فان قبضها وجب اعادتها الى المالك ان عرف وامكن ولا يجوز الى غيره مع الامكان الا
ان ياخذه الظالم قهرا وهل يضمن ح قيل نعم لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وربما فصل بين القبض بعد العلم بكونها مغصوبة فالضمان وبينه قبله
فالعدم ان لم يقصر في الايصال الى من يجوز الايصال اليه ومن في حكمه لان اليد على الاول عادية وفي الثانية امانة وان جهل المالك او تعذر الايصال
اليه ومن في حكمه لم يجز رده الى الظالم بل يتصدق بها عن المالك مع الضمان ان لم يقبله وان لم يعلم حرمتها بعينها فهي حلال مط وان علم ان في ماله مظالم بلا خلاف
فيه وفي جواز المعاملة معه للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وقد تقدم ما يتعلق منها بجواز المعاملة ونحوه اخبار اخر معتبرة كالصحيح
ما لك لا تدخل مع علي في شراء الطعام اني اظنك ضيقا قال قلت نعم فان شئت وسعت علي قال فاشتره وفي الصحاح وفي جوائز العمال من الدراهم
اخذها قال نعم وفي بعضها واحج بها وفي اخر كل منه وخذ فلك المهنى وعليه الوزر وفي غيرها لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه والافضل التورع عنها

بلا خلاف ان لم يخبر المجيز بالاباحة للشبهة الموجبة للكراهة وظ الخبرين المرويين عن العيون وغيره المتضمن احدهما العدم قبول ابي الحسن موسى ع جوائز الرشيد لولا
بعد الله اهتديت اليه وثانيهما تعليل قبوله منه بقوله لولا اني ارى من ازوجه بها من عزاب آل ابي طالب لئلا ينقطع نسله من قبلتها ورعيانا فاسما مادل على
قبول الحسنين ع جوائز معوية كما في الصحيح وغيره ويمكن الجمع بحمل القبول اما على الوجه الذي علل به في احدهما او على ان المراد منه الارشاد الى الاباحة ورفع
توهم الحرمة او على كونه بعد العلم بخلوصها عن الحرام ولا ريب في انتفاء الكراهة ولا خلاف فيه ولا في انتفائها باخبار المجيز بذلك او اخراج الخمس لكونه
مطهر المال المختلط بالحرام علما فلان يطهر المختلط به ظنا او احتمالا اولى وفي الموثق عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر فان
فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل البيت ع ثم ان ظ اطلاق النص والفتوى يقتضي الحلية مع عدم العلم بالحرمة مط علم بان للمجيز مالا حلالا ام لا اشتبه
الحال الا ان المستفاد من بعض الاخبار الاشتراط بالاول كالمروي عن الاحتجاج للطبرسي وكتاب الغيبة للطوسي وفيهما بعد ان سئل مولانا الصاحب
عن اكل مال من لا يتورع المحارم ان كان لهذا الرجل مال او معاش غير ما في يده فكل طعامه واقبل بره والا فلا وفيه قصور عن المقاومة لما مر من وجوه فليطرح
او يؤول الى ما لا يؤول الى الاول ك الثالثة الولاية للقضاء والحكم بين الناس وغيره عن السلطان العادل جائزة بلا خلاف للاصل وفقد المانع وربما وجب
في بعض الصور كامره له بذلك وعن الجائر محرمة بلا خلاف كما مر اليه الى ادلته من المعتبرة الاشارة في المعونة على الظالم الا مع الخوف والتقية على النفس او
المال والعرض عليه او على المؤمنين كلا او بعضا على وجه لا ينبغي تحمله عادة بحسب حال المكره في الرفعة والضعة بالنسبة الى الاهانة فيجوز بل ربما وجب
بلا خلاف للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل هي متواترة في اباحة التقية بل وجوبها ففي الصحيحين التقية
في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله تعالى له كما في احدهما وفي الثاني التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به مضافا الى خصوص الصحيح
عن القيام للولاة قال فقال ابو جعفر ع التقية من ديني ودين آبائي ولا ايمان لمن لا تقية له وبالجملة لا خلاف ولا اشكال في الجواز مع التقية وفي الحرمة
مع عدمها لما مضى نعم لو تيقن او ظن التخلص من المآثم والتمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر جازت ولو اختيارا اجماعا بل قال جماعة استحبت لما
فيه من الاعانة على البر والتقوى بل قيل وجبت لو تمكن من الامرين لوجوبهما وردّ بتوقف ذلك على كون وجوبهما مط غير مشروط بالقدرة فيجب عليه تحصيلها
من باب المقدمة وليس بثابت وفيه نظر اذ يكفي في الثبوت اطلاق الادلة والقدرة الذاتية المشروطة بها التكاليف حاصلة وان كانت للتأثير غير صالحة للتقية
وبعد ارتفاعها فالقدرة باقية وموانعها منتفية مضافا الى صدق القدرة عليهما لما انتفت في جهة التقية وبالجملة القدرة التي هي شرط التكليف بهما
مطلق التكاليف هي القدرة الذاتية وهي هنا حاصلة وانما غاية التقية كونها من الموانع التي ليست التكاليف مشروطة بانتفائها بل هي بالنظر اليها مطلقة
يجب مهما امكن التوصل الى الواجب بدفعها وغاية الامر مع عدم امكان الدفع عدم المؤاخذة وهو غير ملازم لاشتراط التكاليف بانتفائها الا ترى الى من اشتغلت
ذمته بحقوق الناس الغير المتمكن للموانع من دفعها اليهم هل يوجب ذلك سقوطها عن ذمته او يجب عليه دفعها وايصال الحقوق الى اربابها ولا ريب ولا
خلاف في بطلان الاول فتعين الثاني وما نحن فيه من قبيله فتة ولو اكره على الولاية وتنفيذ الاحكام والاوامر ولا يكون للمكره مع ذلك التيقن
بالتخلص والتمكن اجاب الى الاطاعة وجوبا دفعا للضرر عليه ان ينفذ امره ونهيه وجميع ما يحكم به ولو كان محرما اجماعا فتوى ونصا متحريا
الاسهل فالاسهل ومتدرجا من الادنى الى الاعلى فلو امكن تنفيذ الامر وجب عليه الاكتفاء به وهكذا كمراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اقتصارا
في فعل المحرم على اقل ما تندفع به الضرورة الموجبة لفعله ولو انحصر في الاعلى وجب الا في قتل المسلم المحقون الدم فلا يجوز اذا بلغه اجماعا وللصحيح انما
جعلت التقية ليحقن الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية ونحوه الموثق وظ الاطلاق يشمل الجرح ايض كما عن الشيخ الا ان لزوم الاقتصار في الخروج عن العمومات
المجوزة لفعل المحرمات بالتقية على المتيقن المتبادر من الاطلاق وهو القتل فان الفرد الاكمل يقتضي المصير الى جواز الجرح الذي لم يبلغ حده ولذا اقتصر في
الاستثناء عليه جماعة كما في العبارة ولعله الاشهر وينبغي القطع بالجواز اذا كان الخوف على النفس بتركه ويحتاط بتركه في غيره وهل المسلم يشمل المخالف
ام يختص المؤمن اشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الاول اذا كان الخوف بترك القتل على نحو المال ولا سيما القليل منه خاصة واما اذا كان على النفس
المؤمنة فاشكال ولا يبعد المصير الى الثاني فليس شيء يوازي دم المؤمن كما يستفاد من النصوص المعتبرة **الفصل الثاني** في البيع وآدابه
اما البيع فهو الايجاب والقبول اللذان ينتقل بهما العين المملوكة من مالك الى غيره بعوض مقدر تعريف البيع بالايجاب كما هنا او اللفظ المطلق
كما في نيع وغيره هو الاظهر قيل لانه المتبادر وفيه نظر خلافا للشيخ والحلي فعرفاه بمسببهما الذي هو الانتقال وسائر جنس يشمل العقود وباقي القيود خاصة
مركبة يخرج بها من العقود ما لا نقل فيه كالوديعة والمضاربة والوكالة وما تضمن نقل الملك بغير عوض كالهبة والوصية بالمال او المنفعة خاصة كالاجارة
وقوله من مالك متعلق بينتقل فيعم ما كان ملكا للعاقد وغيره فيدخل فيه بيع الوكيل والولي وبه يندفع الاعتراض عن التعريف بعدم العموم فيه
للثاني مع دخوله فيه بالاجماع وخرج بالعوض المقدر الهبة المشروط فيها مطلق الثواب حيث لم يعتبر التراضي واطلق الايجابين دخل فيه بيع المكره حيث
يقع صحيحا وبيع الاخرس وشرائه بالاشارة فانه يصدق بالايجاب والقبول ويبقى فيه دخول الهبة المشروط فيها عوض معين والصلح المشتمل على نقل
الملك بعوض معلوم فانه ليس بيعا عند المص وسائر المتاخرين فاختل التعريف فيه كاختلاله منه في غير الكتاب من غيره والامر فيه سهل بعد وضوح

المطلب



المطلب وحيث كان البيع عبارة عن الايجاب والقبول المذكورين فلا يكفي في اللزوم المعاطاة وهي اعطاء كل واحد من المتبايعين من المال عوضا عما ياخذه
من الآخر باتفاقهما على ذلك بغير العقد المخصوص سواء في ذلك الجليل والحقير على المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا كما في ضة وك في موضعين بل ظ
الآخر تحققه وانعقاده وادعاه صريحا في الغنية وهو الحجة بعد الاصول القطعية من عدم الانتقال وترتب احكام البيع من اللزوم وغيره مضافا الى ما
استدل به في الغنية قال ولما ذكرناه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع الملامسة والمنابذة وعن بيع الحصاة بيعا موجبا انتهى فتد ولم نقف لهم على مخالف لا من الاصحاب
عدا ما ربما يتوهم من كلام المفيد من الاكتفاء بمجرد التراضي والتقابض ولو خلا عن اللفظ كما ذكره في لف ح صرح فيه بانه ليس بصريح فيه ولا ظ بل متوهم
نكيف يتخذ مثله مخالفا صريحا او ظاهرا والا من اطلاق الكتاب والسنة فان ما دل منهما على الانتقال واللزوم مختص بالعقود وليس مجرد التراضي مع
مع التقابض منها قطعا لغة وعرفا مع انه يكفي الشك في الدخول فيها جزما وكذا ما دل منهما على حل البيع لاحتمال منع تسميته مثل ذلك بيعا حقيقة كما في
الغنية مدعيا عليه الاجماع وهو ظ جماعة وغاية العرف استعماله فيه وهو اعم منها جدا وعلى تقديرها كما حكاه المحقق الشيخ علي ره في ح عد عن كافة الاصحاب
حيث ادعى ان المعاطاة عندهم بيع حقيقة مفيد للملكية وانما غايتهم انها ليست بلازمة فغاية الدليل ح ثبوت الحلية وهو غير اللزوم الذي هو مفروض
المسئلة واما الوجوه الاخر التي ذكرها بعض الاجلة انتصارا للتوهم كلام المفيد ره فلم افهم منها دلالة بل ولا اشارة وانما غايتها كباقي الادلة ثبوت الاباحة
في التصرف فلا كلام فيها كما هو المشهور بين الطائفة بل كافتهم لرجوع القائل بعدمها وحرمة التصرف في المعاطاة عنه الى الاباحة كما حكاه جماعة وهي غير مفروض
المسئلة بل يستفاد من كثير من المعتبرة عدم الاكتفاء بمجرد القصد والاشارة وانه لا بد من لفظ البتة كما ذهب اليه بعض من لا يعتد به من الاجلة ففي الصحيح وغيره
من المعتبرة انه انما يحرم ويحلل الكلام وهو وان اقتضى حرمة التصرف الا انها محمولة على اللزوم وعلى ما بعد الرجوع جمعا بينه وبين ما دل على الاباحة بالتراضي
من الاجماع في الغنية وح عد مع عدم الخلاف فيه بين الطائفة لما عرفت من رجوع القائل بالحرمة كما حكاه جماعة نعم هي ليست دالة على اشتراط كونه
الالفاظ المخصوصة المشهورة بكيفياتها المعهودة المشترطة الآن انه ليس فيها الدلالة على الاكتفاء بذلك من دونها ايض وانما غايتها في الاكتفاء به
وعدمه انها مجملة ولا يمكن الاستناد اليها نفيا ولا اثباتا في الكيفيات المزبورة وما حققناه من الاصل وغيره يظهر وجوب الاتيان بكل ما اختلف
في اعتباره هنا بل العقود مط كالعربية والماضوية وتقديم الايجاب على القبول وغير ذلك وفاقا لجماعة خلافا لآخرين فاكتفوا بمجرد الايجابين
اما مط او مع اعتبار بعض ما مر لا كلا التفاتا الا انه عقد فيشمله عموم ما دل على لزوم الوفاء به كقوله سبحانه وتعالى اوفوا بالعقود وفيه نظر اذ بعد
تسليم كون مثل ذلك عقدا يحصل الشك في دخوله في الآية جدا وان كانت للعموم لغة بناء على امكان حملها عليه من حيث خروج اكثر العقود منها على
التقدير اجماعا فليس مثله حجة فيكون الاجماع ح قرينة على كون المراد بالعقود المامور بالوفاء بها كل ما تداول في زمان الخطاب لا مط ودخول المفروض
فيه غير معلوم جدا ولم يصل الينا ما يدل عليه اصلا فالواجب الرجوع الى ما قدمناه من الاصل قطعا هذا وقد حكي الاجماع عن كره على عدم الوقوع
بالمضارع والاستفهام وعن ف على اعتبار الترتيب الا انه في منع العموم نظرا ووجهه سيظهر فاذا الجواز فيما عدا ما مر من محل الاجماع اظهر واما فيه فالاشتراط
اقرب للحجة الاجماع المحكي سيما مع اعتضاده بعمل الاكثر وتأيد الاول منه بعدم صدق العقد حقيقة الا بعد صراحة اللفظ الدال عليه وهو منحصر في
الماضي لتداوله العادة باجراء العقد به المستلزم لصراحته فيه وليس كذلك غيره فتدبر وكرائي للبيع وانعقاده شروط **الاول** يشترط في المتعاقدين
كمال العقل والبلوغ والرشد والاختيار والقصد فلا يجوز بيع المجنون ولو ادواريا اذا كان حال جنونه ولا المغمى عليه ولا السكران ولا الصبي ولا السفيه
ولا المكره بغير حق ولا الغافل ولا النائم ولا الهازل بلا خلاف اجده الا في الصبي خاصة فعن الشيخ الجواز اذا بلغ عشرا ولم اقف على مستنده سوى
القياس بجواز وصيته وعتقه وطلاقه وفيه منع القياس اولا ومنع المقيس عليه ثانيا الا مع قيام الدليل المعتد به عليه ويكونه مع الفارق ثالثا لتضمن
الفرض تكاليف ليس محلها دون الامور المزبورة مع معارضته بالاصول السليمة عما يصلح للمعارضة حتى العمومات الآمرة بالوفاء بالعقود من الكتاب والسنة
فانه ليس محلها ان اريد توجيهها اليه وان اريد توجيهها الى المتعاملين معه اذا كان مع الشرائط فكذا لما عرفت من عدم بقائها على عمومها واختصاصها
بالعقود المتداولة زمان النزول ودخول مثله فيها غير معلوم فيندفع بالاصل او لاستلزام الدخول حيث يعقد الصبي على ماله في اوائل مدة الرخصة
لبيعه عنده من دون الولي امام جواز التصرف في مال اليتيم المتفق على المنع عنه نصا وفتوى فتة او الضرر الكثير ان امر بالصبر الى اوان بلوغه واجازته مع انه
فلا يجيزه هذا مع ان الشيخ لا يقول بالامر بالصبر ثم الحكم باللزوم حين صدور العقد وفيه ما مر واذا ثبت المنع في هذه الصورة ثبت المنع بعدم
القائل بالفرق في باقي الصور وان زعم الجواز فيها بل مط بعض من شذ ممن تأخر هذا مضافا الى استفاضة النصوص الصريحة بالمنع عن بيعه وشرائه
الى اوان بلوغه ففي الخبر ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في البيع والشراء واقيمت
عليها الحدود التامة واخذ لها بها والغلام لا يجوز امره في البيع والشراء ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة الخبر واخصيتها من المدعى مدفوعة
بعدم القائل بالفرق بين اصحابنا هذا ان تم دعوى اختصاصها بما لو بناء على المتبادر والا فهي عامة او مطلقة نعم الاظهر جوازه فيما كان فيه بمنزلة
الآلة لمن له الاهلية لتداوله في الاعصار والامصار السابقة واللاحقة من غير نكير بحيث يحتمل اجماعا من المسلمين كافة لكن ينبغي تخصيصه بما

بما هو المعتاد في امثال هذه الازمنة فانه الذي يمكن فيه دعوى اتفاق الامة ومقتضى الاصول اطراد الحكم واطلاقه فيه وفي الباقي دون السفيه في جميع
الصور كان العقد لهم او لغيرهم اذن لهم الولي ام لم ياذن اجاز وابعد الاكمال ام لا لمخالفة الفضولي للاصل واختصاص الفتوى والنص الدال على جوازه ان قلنا
به بغير محل الفرض الا ان ظاهرهم الاتفاق في المكره خاصة على الصحة بعد الاجازة معللين بانه بالغ رشيد قاصد الى اللفظ دون مدلوله وانما منع عدم
الرضا فاذا زال اثر العقد كعقد الفضولي حيث انتفى القصد اليه من مالكه مع تحقق القصد الى اللفظ في الجملة فلما لحقته اجازة المالك اثر ولا يخفى
مقارنته للعقد الاصلي بخلاف العقد المسلوب بالاصل كعبارة الصبي فلا يجبره اجازة الولي ولا رضاه بعد بلوغه وفي الاصل مع الفرق نظر يظهر وجهه
في الاول مما مر وفي الثاني من اشتراك العقدين في المانع والمقتضي فان المانع وهو عدم اعتبار العقد بنفسه وان اختلف وجهه مشترك كالمقتضي من عموم
لزوم الوفاء بالعقد بعد الرضا فانه ان عم بحيث يشمل العقد الغير المعتبر يشمل عقد الصبي ايضا وان خص بالمعتبر منه في نظر الشارع لم يشمل عقد المكره
ايضا ودعوى تاثير اجازته بعد زوال المانع مع معارضته بالمثل غير معقولة وادلة الفضولي ان سلمناها مثله غير شاملة كما مرت اليه الاشارة واصالة عدم
اعتبار مقارنة القصد والنية للعقد ممنوع معارضته باصالة بقاء عدم الصحة قبل الاجازة مضافا الى الاصول المتقدمة وبالجملة لا اظن استقامة ذلك
في التفرقة فان كان عليها اجماع والا فالمسئلة محل مناقشة هذا مع ان الهازل والعابث قد اتفقوا على المنع فيهما دون من صح جريان وجه الفرق المتقدم بين
المكره والصبي هنا ان تم بالضرورة ويمكن الجواب عن الوجهين فالاول هو الاصل باندفاعه بعموم الامر بالوفاء بالعقد والقدح فيه بخروج الاكثر
بالاجماع فيقيد لاجله بالمتداول زمان الخطاب كما مر مع عدم معلومية كون ما نحن فيه منه محل نظر لاستلزامه اجماله وعدم امكان التمسك به في شيء مما عدا محل
الوفاق وهو مخالف لسيرة العلماء وطريقتهم المسلوكة بينهم بلا خلاف يظهر بينهم في ذلك اصلا من جهة استنادهم اليه في محل النزاع والوفاق فالتحقيق
ان الجمع بين الاجماعين يقتضي المصير الى جعل الالف واللام في العقود للعهد والاشارة الى جنس العقود المتداولة في ذلك الزمان المعهودة والمضبوطة الآن
في كتب فقهائنا كالبيع والاجارة ونحو ذلك لا خصوص اشخاص كل عقد عقد متداول فيه مع كيفياتها المخصوصة والمتداولة فيه لما عرفت من المحذور فنقول
لا ريب في دخول هذا العقد في جنس تلك العقود وكونه فردا من افراده وان احتمل اشتراكه معها في الخصوصيات وذلك كما عرفت لا يوجب القدح في دخوله في العموم
بل هو شامل له فيجب الوفاء به بمقتضاه لكن لما كان الاكراه مانعا لم يحكم به فاذا زال وجب الحكم للعموم والثاني بالاجماع على ان المراد بالعقود المامور بالوفاء
بها هو العبائر المعتبرة شرعا الصادرة عمن يكون لها اهلا خاصة دون غيرها جدا وان عقود الصبي وعبائره غير معتبرة بل وجودها كعدمها فالمانع
عن دخول عقده فيه وهو سلب العبرة عنه لازم لذاته غير منفك عنه مطلقا فلا يتصور فيه زوال المانع ابدا بخلاف المكره فان المانع عن دخول عقده
فيه امر خارج عن ذات العقد وحقيقته ممكن من الزوال فاذا زال دخل في العموم وغاية ما يتصور للمنع عدم مقارنة القصد للعقد وهو مدفوع باصالة
عدم اشتراطه والمعارضة باصالة عدم الصحة حسن لولا العموم المقتضي لها فانه لا اختصاص له بصورة دون صورة وبحالة دون اخرى بل شامل لجميع الصور
حتى زمان الاكراه الا انه لما اجمع على كونه مانعا حصل المنع به فاذا زال اثر العموم في حكمه ويشترط ان يكون كل من البايع والمشتري مالكا للعوضين اجماعا
للنصوص المستفيضة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون هي مع سابقتها متواترة وسياتي الى ذكر بعض منها الاشارة
في تضاعيف المباحث الآتية او وليا لهما مع صغرهما او جنونهما الاصلي او الطاري قبل البلوغ كالاب والجد له وان علا دون الام وابيها على الاشهر
الاقوى والحاكم الشرعي وامينه المنصوب من قبله لذلك مطلقا ولكن ولايتهما بعد فقد الابوين والوصي لهما كما ان ولاية الوصي لاحدهما بعد فقد الاخر فقط
او وكيلا عن المالك او من له الولاية حيث يجوز له التوكيل ولا خلاف في ثبوت الولاية لهؤلاء بل الظاهر الاجماع عليه وهو الحجة كالمعتبرة التي ياتي الى ذكرها
في كتاب الحجر الاشارة فلا اشكال فيه ولا في ثبوتها للعدل من المؤمنين مع فقدهم حسبة على الاظهر الاشهر بين الطائفة فانه احسان محض وما على
المحسنين من سبيل مع دعاء الضرورة اليها في بعض الاحيان وفي الخبر عن رجل مات وله بنون صغار وكبار من غير وصية ولهم خدم ومماليك وعقار كيف
يصنعون الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة فقسمه وقاسمهم ذلك كله فلا باس وقريب منه كثير من النصوص المعتبرة فخلاف الحلي كما حكي شاذ
لا يلتفت اليه واعلم ان الشرائط المتقدمة من عدا الملكية وعدم الكراهة شرط الصحة بلا خلاف فيه وفي كون الملكية شرط اللزوم بل في كلام جماعة
الاجماع عليه ولو باع الفضولي اي ملك الغير من دون اذنه مطلقا لم يلزم اجماعا بل لم يصح اذا كان البيع لنفسه لا للمالك فيمشي الى المالك فيشتريه منه
كما صرح به جماعة كالفاضلين العلامة في جملة من كتبه كالمختلف وكره مدعيا فيها عدم الخلاف فيه بين الطائفة والمقداد في شرح الكتاب وغيرهما من [illegible]
الاخبار المانعة عن بيع ما لا يملك والناهية عن شراء المغصوب والسرقة كما في المعتبرة المستفيضة على ذلك فلا ينبغي الاستشكال فيه وان شمله عموم
بعض ادلة صحة الفضولي وفتاويه واذا لم يكن البيع كذلك ففي صحته قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين بل مطلقا كما في ضة وكلام جماعة بل قيل
كاد ان يكون اجماعا الصحة ووقوفه على الاجازة من المالك فان حصلت والا انفسخت المعاملة لانه عقد صدر من اهله من حيث استجماعه لشرائط
صحته عدا الملكية وكان في محله لكون المبيع مما يجوز بيعه في حد ذاته فيكون صحيحا وبالاجازة يصير لازما لعموم الامر بالوفاء بالعقد لما تقدم تحقيقه
في صحة عقد المكره ولزومه بعد الاجازة قريبا واشتراط المباشرة للعقد هنا من المالك مدفوع بما دفعنا به اشتراط مقارنة القصد للعقد



ثم مع ثبوت عدم الاشتراط هنا في الجملة كيف لا وصحة المعاملة غير منحصرة في صدورها عن المالك خاصة لما عرفت من ثبوت الولاية للاشخاص الستة بل السبعة
وما اشبه المسئلة ثبوت الولاية بالوكالة فان المامور بالوفاء بالمعاملة فيها انما هو الموكل خاصة دون الوكيل بالضرورة وليس ذلك الا من حيث رضاه بها
ووقوع العقد في ملكه ولا فرق في ذلك بين تقدمه عليها او تاخره عنها بالبديهة فيكون المراد من الاية وجوب الوفاء بالمعاملة على من وقعت على ملكه مع
رضاه بها مطلقا كان هو مباشرا للعقد ام لا والقرينة عليه الاجماع الذي مضى فيكون عامة شاملة لمفروض المسئلة ودعوى اشتراط المباشرة في خصوصها
تقييد لها من غير دلالة فلم تكن مسموعة هذا مضافا الى فحوى ثبوت الفضولي في النكاح مطلقا بالاجماعات المحكية والمعتبرة المستفيضة بل المتواترة فان ثبوته
فيه مع بناء الامر فيه على الاحتياط التام كما يستفاد من النصوص واجماع العلماء الاعلام مستلزم لثبوته بطريق اولى لا ضعيفة عنه جدا ولعمري انها
من اقوى الادلة هنا ولولاه لاشكل المصير الى هذا القول لحكاية الاجماعين الاتية ومثل هذا الفحوى استدل جماعة من اصحابنا في مقامات عديدة
منها عدم اشتراط تقديم الايجاب على القبول في الصيغة بناء على ثبوته ثمة المستلزم لثبوته هنا بالاولوية المتقدمة وادعاه المشترطون للتقديم ايضا
الا انهم اجابوا بابداء الفرق المختص به من احتمال منع حياء المراة غالبا عن اشتراطه فيه ولا مانع عنه هنا بالمرة وهو اعتراف منهم بثبوت الاولوية
لولا الفارق المتقدم اليه الاشارة مضافا الى الخبر البارقي العامي المشهور المجبور ضعفه كقصور دلالته لو كان بالشهرة العظيمة والاصول المسلمة الدافعة
للاحتمالات التي يناقش بها في الدلالة هذا وفي الموثق كالصحيح على الصحيح بل روي بطريق اخر صحيح قضى علي عليه السلام في وليدة باعها ابن سيدها وابوه
غائب فاشتراها رجل فولدت منه غلاما ثم قدم سيدها الاول فخاصم سيدها الاخير فقال الاخير هذه وليدتي باعها ابني بغير اذني فقال
خذ وليدتك وابنها فناشده المشتري فقال له خذ ابنه يعني ابن الذي باعك الوليدة حتى ينفذ لك ما عليك فلما اخذه البيع قال ابوه ارسل ابني
قال لا والله لا ارسل ابنك حتى ترسل ابني فلما راى ذلك سيد الوليدة اجاز بيع ابنه وهو ظاهر الدلالة على المراد خال عن وصمة الشبهة والايرادات الا ما يتراءى
في بادي النظر من الاشكال فيه من حيث ظهوره في رد الاب بيع الابن اولا والقائل بالفضولي يقول بصحته مع عدمه ويمكن دفعه بعدم ظهور ما يوجب الظهور
فيه وانما غايته الظهور في عدم الرضا بالاقباض واسترداد الجارية وابنها وهو غير صريح بل ولا ظاهر فيه لاحتمال كونه للتردد الغير الملازم لرده والقول الثاني
وهو فساد الفضولي للشيخ ره في ف وط والحلي وابن زهرة مدعيا هو كالاول الاجماع عليه مستدلين به ثم بالاصل واخبار عامية وهي بين ناهية عن بيع ما ليس عنده
ونافية للبيع عما لا يملك وزاد الاول بانه تصرف في ملك الغير وفي الجميع نظر لاندفاع الاصل بما مر كاندفاع الاجماع به لكونه اكثر واقوى واظهر مع تطرق الوهن
العظيم اليه بعدم وجود قائل به عداهما والحلي مع تصريح الاول بكون الصحة مذهب قوم من اصحابنا وحكي عن عظماء القدماء كالمفيد وابن الجنيد وابن حمزة
وهو اختياره في ئه وبالجملة كيف يقبل دعوى الاجماع في محل لم يظهر القائل بمضمونه عدا مدعيه وبعض من تاخر عنه فينبغي طرحه او تاويله ان امكن والاخبار مع
ضعفها ومعارضتها بما هو اقوى منها سندا او دلالة غير واضحة الدلالة اما الثاني فباحتمال ان يراد بما لا يملك ما لا يصح تملكه كالحر ونحوه لعدم جواز بيعه كما
ياتي او رجوع النفي الى اللزوم فيكون المراد لا بيع لازم الا فيما يملك ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال بهما في البين واما الاول فلاحتمال المنع عن بيع غير المقدور
على تسليمه كبيع الطير في الهواء ونحوه ولعله الظاهر وليس المقام منه لامكان القدرة على تسليمه باجازة صاحبه مع احتماله كالثاني ما قدمنا عن الفاضلين
مع معارضته بكثير من النصوص المعتبرة المجوزة لبيع ما ليس عنده المعربة عن كون المنع عنه مذهب العامة ففي الصحيح عمن باع ما ليس عنده قال لا باس قلت
ان من عندنا يفسده قال ولم قلت باع ما ليس عنده قال ما يقول في السلف قد باع صاحبه ما ليس عنده الخبر نعم في الصحيح في امراة باعت ارضا ليست لها
اتعطي المال ام تمنع قال ليمنعها اشد المنع فانها باعت ما لا تملكه ونحوه اخر ياتي ولعلهما ظاهران في حرمة التصرف فضولا الا انه لعلهما لكون البيع لانفسهما
من غير ان يقصد مالكهما ولا كلام فيهما كما مضى وصرح به جماعة من اصحابنا ونحوه الجواب عن المعتبرة المستفيضة الناهية عن شراء الخيانة والسرقة
لظهورها فيما ذكر في ذلك نعم انما يكون لها دلالة لو منعت عن الصحة بعد الاجازة من المالك وليس فيها اليه اشارة فضلا عن دلالة بل ظاهرها عدمها
لعدم خبرة صاحبها بها وعدم اعلام المشتري له بذلك قطعا مع ان غاية شمول النهي فيها للمسئلة اثبات الحرمة وهي غير ملازمة لعدم الصحة لعدم
اقتضائه اياه في المعاملة على الاظهر الاشهر بين الطائفة ودعوى كون البيع بمجرده تصرفا مع كون المال عند صاحبه مثلا ممنوعة وبالجملة لا ريب
في ضعف هذه الادلة سيما في مقابلة تلك فاذا المصير الى الاول اقوى وان كان الثاني في الجملة احوط واولى ثم على المختار هل الاجازة كاشفة عن صحة
العقد من حين وقوعه ام ناقلة له من حينها قولان الاظهر الاول وفاقا للاشهر عملا بمقتضى الاجازة اذ ليس معناها الا الرضا بمضمون العقد وليس الا
انشاء نقل العوضين من حينه ووجه الثاني توقف التاثير عليه فكان كجزء السبب وفيه نظر يظهر وجهه مما مر وتظهر الفائدة في النماء المتخلل فيما
بين العقد والاجازة الحاصلة من المبيع فهو للمشتري على الاول كما ان نماء الثمن المعين للبايع والمالك المجيز على الثاني ولو لم يجز المالك رجع في
عين ماله ونمائه مطلقا وعوض منافعها المستوفاة وغيرها وقيمة التالف من ذلك ومثله على المشتري المعتبر بوجود صفوان المجمع على تصحيح رواياته في سنده
فلا يضر جهالة الراوي له وارساله وفيه عن رجل اشترى جارية من سوق المسلمين فخرج بها الى ارضه فولدت منه اولادا ثم اتاها من يزعم انها له واقام على
ذلك البينة قال يقبض ولده ويدفع اليه الجارية ويعوضه في قيمة ما اصاب من لبنها وخدمتها ثم يرجع بذلك كله على البائع اذا لم يحصل له نفع في

مقابلة لنفي الضرر وللموثق في الرجل يشتري الجارية من السوق ويولدها ثم يجيء مستحق الجارية فقال يأخذ الجارية المستحق ويدفع اليه المبتاع قيمة الولد
ويرجع على من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد التي اخذت منه ومع حصول النفع فيه اشكال كما في الدروس غالباً بأنه لغير البائع لو ادعى البائع الاذن والآلم
يرجع بما اغترم لانه غاصب ولا ينافيه اطلاق الخبرين المتقدمين فان ظاهرهما بحكم التبادر للغلبة الجاهل وهل يرجع بالثمن المشهور لا مط لانه دفعه اليه
وسلطه عليه مع علمه بعدم استحقاقه له فيكون بمنزلة الاباحة وقيده الشهيد الثاني بما اذا تلف اما مع بقائه فله الرجوع لانه ماله وهو مسلط
عليه بمقتضى النص ولم يحصل منه ما يوجب النقل عن ملكه لانه انما دفعه عوضاً عن شيء لا يسلم له لا مجاناً قال بل يحتمل الرجوع مط وفاقاً للمحقق في بعض
فتاويه لتحريم تصرف البائع فيه لانه اكل مال بالباطل فيكون مضموناً عليه ولولا ادعاء العلامة في كره الاجماع على عدم الرجوع مع التلف لكان في غاية
القوة وهو حسن ويشهد له الموثق المتقدم واطلاقه يشمل الثمن التالف ايض بل لعل اغلب افراده ولو باع ما لا يملكه مالك في العرف والعادة كالحر
وفضلات الانسان من شعره ووسخه والخنافس والبق والبرغوث والقمل والديدان المتعارفة لم ينعقد اجماعاً لكونه سفهاً ولو لوحظ بعض
المنافع الموضعة لها في مواضعها النادرة الموجبة لالحاقها بالعدم ونحو ذلك ما لو باع نحو حبة حنطة او شعير او غيرهما لا بعد ابقاء العقد عليه
بيعاً بل يعد معاملته سفاهة لعدم صدق المال على مثله عرفاً وان كان مثله من الحقوق التي لا يجوز لاحد التصرف فيها الا باذن صاحبه كحق السبق
ونحوه مما هو حق ولا يسمى ملكاً فان معاملته مثل ذلك كله سفه ولو فرض نفع نادر له لانه كالعدم كما تقدم ولو باع ما يملك وما لا يملك كعبده
وعبد غيره صفقة في عقد واحد صح البيع ولزم في عبده خاصة ووقف في الاخر على الاجازة على المختار في الثاني ولا خلاف في الاول بل ظاهرهم الاجماع
عليه وصرح به في الغنية وللصحيح في رجل باع قطاع ارضين وعرف حدود القرية الاربعة وانما له في هذه القرية قطاع ارضين فهل يصلح للمشتري ذلك وانما
له بعض هذه القرية وقد اقر له بكلها فوقع لا يجوز بيع ما لا يملك وقد وجب الشراء من البائع على ما يملك منضماً الى ان البائع مأمور بالوفاء بالعقد
في ماله وعدم اجازة المالك بعد ذلك لا يرفع الامر المستقر في ذمته قبل ظهوره فاحتمال بعض من تأخر البطلان رأساً ليس في محله واما توهم ايجاب تبعض
الصفقة الخيار فدفع انه لا يوجب البطلان ليس في محله لا قدامه على ضرره نعم ان جهل امكن ثبوت الخيار ثم انه ان اجاز صح البيع ولا خيار وان رده تخير المشتري
مع جهله بكون بعض المبيع غير مملوك للبائع بين الفسخ وامضائه لتبعض الصفقة والشركة الموجبين للضرر المنفي اية ورواية وليس في النص ما يخالفه
كما توهم وان تضمن لفظ الوجوب لاضافته الى البائع ولا كلام فيه كما مر ولكنه غير الوجوب من المشتري فقد يجامع ثبوت الخيار له الوجوب من البائع كما في
كثير من المواضع وان فسخ رجع كل مال الى مالكه وان رضي صح البيع في المملوك للبائع بحصته من الثمن ويعلم مقدارها بتقويمهما جميعاً ثم تقويم احدهما منفرداً
ثم نسبة قيمته الى قيمة المجموع فيخصه من الثمن مثل تلك النسبة فاذا قوماً جميعاً بعشرين واحدهما بعشرة صح في المملوك بنصف الثمن كائناً ما كان زائداً
ام ناقصاً فلو كان الثمن في المثال ستة اخذ لاحدهما نصفها ثلاثة هذا في جهة النقيصة ويعلم المثال في جهة الزيادة بزيادة الثمن على العشرين ولو
وانما اخذ بنسبة القيمة ولم يخصه من الثمن قدر ما قوم لاحتمال زيادتها عنه ونقصانها فربما جمع في بعض الصور بين الثمن والمثمن على ذلك التقدير كما
لو كان قد اشترى المجموع في المثال بعشرة ثم انه انما تعتبر قيمتهما مجتمعين اذا لم يكن لاجتماعهما مدخل في زيادة قيمة كل واحد كمصراعي باب فانه لو استلزم ذلك
كمصراعي باب لم يقوما مجتمعين اذ لا يستحق مالك كل واحد ماله الا منفرداً بل يقوم كل منهما منفرداً او ينسب قيمة احدهما الى مجموع القيمتين ويؤخذ
من الثمن بتلك النسبة دون ان ينسب الى قيمتهما مجتمعين فلو كان قيمتهما كذلك اثني عشر ومنفردين تسعة والثمن ستة وقيمة احدهما ثلاثة يؤخذ لكل منهما
من الثمن بقدر نسبة قيمته الى التسعة وهو الثلث اثنان ولا يؤخذ بقدر نسبة قيمته الى الاثني عشر وهو الربع واحد ونصف كذا قيل وربما يستشكل
مع جهل المشتري بالحال وبذله الثمن في مقابلة المجموع من حيث المجموع فالاخذ بالنسبة الى مجموع قيمتهما منفردين ظلم على المشتري خيف عليه وهو حسن الا انه
منقوض بالظلم على البائع لو اخذ بالنسبة الى مجموع قيمتهما مجتمعين مع عدم تقصيره واتلافه شيئاً على المشتري وانما اراد له شيئاً لم يسلم له فالحاقه بالغاصب
في ضمان الصفقة ليس في محله مع براءة ذمته عنه والمسئلة لا تخلو عن ريبة وان كان الاول لا يخلو عن قوة اما لو باع العبد والحر او الشاة والخنزير او الخل والخمر صح البيع
فيما يملك وثبت للمشتري الخيار مع الجهل بالحال وبطل في الاخر لعدم جواز تملكه والنهي عن بيعه كما مر بل ربما احتمل البطلان مع العلم في الاول لو جاز وهو
افضائه الى الجهل بثمن المبيع حال البيع لانه في قوة ان يقول بعتك العبد بما يخصه من الالف وزعت عليه وعلى شيء آخر لا يعلم مقداره الآن وعلى تقدير
الصحة يقومان جميعاً ثم يقوم احدهما منفرداً ثم ينسب قيمته الى قيمة المجموع ويسقط من الثمن بقدر ما قابل الفاسد بتلك النسبة كما مر في المسئلة السابقة
وطريق التقويم في المملوك ظ وفي الحر بان يقوم لو كان عبداً على ما هو عليه من الاوصاف والكيفيات والخمر والخنزير بان يقوما بقيمتهما عند مستحليهما اما
باخبار جماعة منهم كثيرة يؤمن اجتماعهم على الكذب ويحصل بقولهم العلم او الظن المتاخم له او باخبار عدلين من المسلمين يطلعان على حالهم عندهم لانهم مط
لاشتراط عدالة المقوم كما قالوه **الثاني** يشترط فيهما المعلومية كلا او بعضاً على ما يأتي فلا يصح بيع المجهول والمبهم حذراً من الغرر المنهي عنه اجماعاً و
قطعاً للنزاع ولكن المعلومية لكل شيء بحسبه في العادة فما يبيع بالكيل او الوزن او العد يكون تعيينه بها على الاظهر الاشهر بين اصحابنا فلو بيع ما يكال
او يوزن او يعد لا كذلك بل جزافاً بطل لما تقدم وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون هي مع الاولى متواترة ففي الصحاح ما سميت





فيه كيلا فلا يصلح مجازفة وقرينة السؤال في احدها مع نفي الصلاح الدال على الفساد وفهم الاصحاب قرينة على الدلالة وفي الخبرين احدهما الصحيح لا يصلح
للرجل ان يبيع بصاع غير صاع المصر ونحوه الثاني مع قوة في الدلالة للتبديل لا يصلح بلا بحل مع المنع فيه عن البيع بصاع البيت الذي يكون اصغر من
صاع السوق وفيهما الدلالة على اعتبار صاع البلد ومكياله المشهور كما هو عن الاصحاب منقول فلا يجوز البيع بالكيل النادر وعليه ينزل الاطلاق ما رجلا
له على الاغلب المتعارف في الموثق كالصحيح عن شراء الطعام او ما يكال او يوزن هل يصلح شراؤه بغير كيل ولا وزن فاجاب بنفي الباس اذا كان له
البائع واخبر به المشتري وظ الباس في مفهوم بحكم السياق وفهم الاصحاب التحريم وفي المرسل كالصحيح على الصحيح عن رجل يشتري الجص فيكيل بعضه
ويأخذ البقية بغير كيل فقال اما ان يأخذ كله بتصديقه واما ان يكيل كله وفي الخبر خطاباً القوم شكوا اليه سرعة نفاد طعامهم لانهم لا يكيلون
كيلوا فانه اعظم للبركة ويستفاد من سابقيه جواز الاعتماد في الكيل والوزن على اخبار البائع ولا خلاف فيه في الظ والنصوص به مع ما مستفيضة
منها الموثق يقول له الرجل اعطيته بكيلك قال اذا ائتمنك فلا باس ومنها الخبر المعتبر بوجود جملة ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم في سنده
فلا يضر اشتراك راويه مع قرب احتمال كونه الثقة وفيه اشترينا طعاماً فزعم صاحبه انه كان له فصدقناه واخذناه بكيله فقال لا باس فقلت يجوز ان
ابيعه كما اشتريته بغير كيل قال اما انت فلا تبعه حتى تكيله ونحوهما غيرهما ويستفاد من هذه الاخبار تقريراً من ذيل الاخير كبعض ما مر صريحاً اشتراط الكيل
في المكيل كما في اكثرها والوزن في الموزون كما في بعضها ايض يلحق بهما الاخر لعدم القائل بالفرق اصلاً مضافاً الى ثبوته كالمتقدمين بالقاعدة
المتقدمة ايض مع امكان الاستدلال عليه بمعونة التقرير المستدل لاجله ببعض الاخبار المتقدمة على الاول بالصحيح عن الجوز لا نستطيع ان نعده فيكال
بمكيال ثم يعد ما فيه ثم يكال ما بقي على حساب ذلك العدد فقال لا باس به ويستفاد منه بمعونة عدم القائل بالفرق بين الجوز وغيره من المعدود وغيره
كما في ذلك وغيره انه لو تعذر الوزن او العد او الكيل اعتبر مكيال واحد او ميزان كذلك واخذ بعدته لذلك بحسابه الباقي ولا خلاف في الجواز وان اختلفوا
في اشتراطه بالتعذر كما في المتن وغيره بل في ضمنه التعبير به عن كثير من الاصحاب وتوقفاً مع ظ النص والتعسر كما قيل حملا له عليه جمعاً بينه وبين عموم ما يدل على
نفيه او عدم الاشتراط مط كما عليه الشهيد الثاني وغيره لزوال الغرر وحصول العلم واغتفار التفاوت هنا كما في غيره وعدم المنافاة له في الصحيح
القيد في كلام الراوي ولم يظهر من الجواب اعتباره مع اطلاق الخبرين في غير المعدود وفيهما عن الرجل يشتري بيعاً فيه كيل او وزن بغيره ثم يأخذ على نحو
ما فيه قال لا باس ونحوهما اخر فيمن اشترى مائة راوية من زيت فاعترض راوية او اثنتين فوزنهما ثم اخذ سائره على قدر ذلك قال لا باس وفي زوال
الغرر وحصول العلم اشكال واغتفار التفاوت هنا غير معلوم والقياس على غيره حرام والاستقراء لو تمسك به لتصحيحه غير معلوم وعدم منافاة الصحيح له
لاجل التقرير الذي هو العمدة في اثبات اعتبار الكيل في المعدود بر ثابتة والاخبار بحسب الاسانيد قاصرة مع احتمال قصورها في الدلالة من حيث انها
مطلقة منصرفة الى الصور المتعارفة التي ليس فيها العدول عن الثلاثة الى الاعتبار بالمكيال الواحد كما في العبارة الا مع التعذر او التعسر مضافاً الى
تشويش في متن الاوليين بحسب النسخة الموجب لخروجهما عن مفروض المسئلة مع معارضتهما باطلاق النصوص المتقدمة المعتبرة للكيل والوزن سيما الموثق
المتقدم الوارد في الجص ونحوه الصحيح في رجل اشترى من رجل طعاماً عدلا بكيل معلوم ثم ان صاحبه قال للمشتري ابتع مني هذا العدل الاخر بغير كيل فان فيه
مثل ما في الاخر الذي ابتعت قال لا يصلح الا ان يكيل الخبر وسماً كالباقي وان شملا صورتي التعذر والتعسر ايضاً الا ان مقتضى الجمع بينهما وبين ما مر التخصيص
بغيرهما مضافاً الى فتوى الاصحاب فان الاجود ما في العبارة من اشتراط التعذر في العدول عن العد بل يحتمل قوياً الحاق التعسر ثم ان المحكي عن الاصحاب اعتبار الكيل
فيما بيع بهما في زمان الشارع ولو لم يبع الا كذلك واثباته من النص مشكل الا ان الامر فيه هين بناء على عدم معلومية مثله في زماننا لنا الآن الا في نحو الطعام
والزبيب والجص وامثالها الآن تباع كذلك وان غير الكيل بالوزن في بعضها او العكس في اخر ولا باس بالاول في المشهور لاضبطية الوزن من الكيل ويحتاط
في الثاني وان انحصر بالاول جماعة للخبر لا باس بالسلف ما يوزن فيما يكال وما يكال فيما يوزن وفيه ضعف سنداً وقصور دلالة مضافاً الى ما في بعض
نفي الخلاف عن عدم جوازه والاحوط المنع مط فتأمل جداً ويتفرع على اشتراط المعلومية باحد الامور الثلاثة فيما يباع بها انه لا تكفي مشاهدة الصبرة
المجهولة في صحة المعاملة ولا المكيال المجهول كقصعة حاضرة وتراضيا به ولا الوزن المجهول كالاعتماد على صخرة معينة وان عرفا قدرها تخميناً او كاله
او وزناه بعد ذلك ولا العد المجهول بان عولا على ملأ اليد او آلة يجهل ما يشتمل عليه ثم اعتبر العد به خلافاً للاسكافي في الصبرة وبدفعه مضافاً الى
ما مر دعوى الاجماع على خلافه في لف ويجوز ابتياع جزء مشاع معلوم بالنسبة كالنصف والثلث من معلوم بالكيل او الوزن او المساحة مط وان
اختلفت اجزاؤه قيمة كالجواهر والحيوان اجماعاً للاصل وفقد المانع من الغرر وغيره جداً فيصح بيع نصف الصبرة المعلومة بالمشاهدة والوصف واعلم
ان اقسام بيع الصبرة عشرة ذكر الماتن بعضها منطوقاً وبعضها مفهوماً وجملتها انها اما ان تكون معلومة المقدار او مجهولته فان كانت معلومة
صح بيعها اجمع وبيع جزء منها معلوم مشاع وبيع مقدار معين علم اشتمالها عليه كقفيز بشرط العلم باشتمالها عليه وبيعها كل قفيز بكذا لا بيع كل
قفيز منها بكذا والمجهول يبطل بيعها في الاقسام الخمسة الا في الثالث بشرط العلم باشتمالها على المقدار كما عن الاكثر او مط على قول يجبر نقص المبيع
فيه اذا تحقق بالخيار بين الاخذ للموجود منها بحصته من الثمن وبين الفسخ لتبعض الصفقة ولا خلاف فيما عداه الا ما يحكى عن الطوسي من الحكم بالصحة



في انه لو باع ما يملك مع ما لا يملك صح فيما يملك

في القسم الرابع مط ولو كان الصبرة مجهولة وهو مشكل بدفعه عدم تعيين العوضين في هذه الصورة واحتمل العلامة في لف فيها الصحة في القفيز الواحد لا الجميع كما حكاه عن ابي حنيفة والمناقشة فيه واضحة بل البطلان مط في غاية القوة وهل ينزل القدر المعلوم في الصورتين على الاشاعة او يكون المبيع ذلك المقدار في الجملة وجهان اجودهما الثاني عند جماعة ويظهر الفائدة فيما لو تلف بعضها فعلى الاشاعة يتلف من المبيع بالنسبة وعلى الثاني يبقى المبيع ما بقي قدره وفي الصحيح رجل اشترى من رجل عشرة آلاف طن في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار فيه ثلثون الف طن فقال البايع قد بعتك من هذا القصب عشرة آلاف طن فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم ووكل المشتري من يقبضه فاصبحوا وقد وقع في القصب نار فاحترق منه عشرون الف طن وبقي عشرة آلاف طن فقال عشرة الاف التي بقيت هي للمشتري والعشرون التي احترقت من مال البايع وهو ظ في الثاني الا ان في صحة البيع الذي تضمنه اشكالا من حيث جهالة عين المبيع فيه الموجبة للغرر المنفي الموجب لفساد المعاملة وصرح به الاصحاب فيما لو باع شاة غير معلومة من قطيع فقالوا ببطل وان علم عدد ما اشتمل عليه من الشياه وتساوت اثمانها **الثالث** لا تباع العين الحاضرة الا مع احد الامور المعينة لها الدافعة عن المعاملة بها ما يعد في العرف والعادة غررا ومجازفة من الكيل او الوزن او العد فيما يباع بها ان كانت هي المطلوبة من بيعها عرفا والمشاهدة او الوصف الرافع للجهالة من المتبايعين او لواحد منهما فيما عداه ويكون الوصف في كل شيء بحسب ما يطلب في المعاملة به عادة بحيث يكون المعاملة بدونهما غررا او مجازفة ففي الفرس بنحو الصغر والكبر دون مقدار اللحم وفي نحو الغنم المطلوب من شرائه مقداره به وفي نحو الفيل المطلوب به طوله وعرضه كما عند اهل الهند فيما حكي بمساحته وفي الثوب المطلوب به اوصافه التي يتفاوت بتفاوتها القيمة دون نحو الذرع بهما دونه وبه ان كان هو المطلوب بالمعاملة في العادة وبنحوه الارض فيجوز بيعهما مشاهدة في الصورة الاولى كنحوهما مما يقصد بمعاملته في العادة الاوصاف المتيقنة بمشاهدتهما الغرر به والجهالة الاساحة في تلك الصورة وان بيعا بها نادر العدم صدق الغرر والمجازفة فيهما مع المشاهدة عرفا وعادة وعلى هذه الصورة تنزل كلمة الاصحاب المصرحة بجواز بيعها مشاهدة من دون مساحة على الاطلاق بلا خلاف يظهر منهم صريحا بل عن تذكرة عليه الاجماع وهو حسن ولا يبعد حمل ايجاب المساحة في بيعهما على الصورة الثانية جمعا بين الفتاوى والادلة والا فيشكل الاول في هذه الصورة لتحقق الغرر به والمجازفة كالثاني بانتفائهما في الصورة المقابلة عرفا وعادة ومن هذا التحقيق يتحقق انه لو كان المراد ببيعها عادة طعمها كالدبس او ريحها كالمسك فلا بد من اختبارها بهما اذا لم يفسد به اي بالاختبار او وصفها بلا خلاف حتى في جواز البيع بالوصف وان اهمله العبارة بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل واندفاع الغرر به كاندفاعه برؤية ما يدل بعضه على باقيه باقيا كظاهر الصبرة وانموذج المتماثل وينجبر النقص بعد التحقق بالخيار مع التايد بظواهر ما مر من النصوص من جواز الاكتفاء عن الكيل والوزن باخبار البايع ولو بيع مثلها ولما يختبر بالامرين ولم يوصف بهما او وصف وصفا لم يزل معه الجهالة بناء على اصالة الصحة من العيب والآفة فيها هي الاصل فيه فقولان اشبههما الجواز مع العلم به من غير هذه الجهة كالقوام واللون وغيرهما مما يختلف قيمته باختلافه وعليه الاكثر بل العامة عليه عامة من تاخر وهو الاظهر احالة على مقتضى الطبع فانه امر مضبوط عرفا لا يتغير غالبا الا بعيب فيجوز نفيه الاعتماد على الاصل لانتفاء الغرر كانتفائه برؤية ما يدل بعضه على باقيه غالبا كما تقدم وينجبر النقص بان له الخيار لو خرج معيبا بين الرد والارش ان لم يحدث فيه حدثا زائدا على اختباره ويتعين الارش بعد الاحداث فيه الزائد عنه كما في غيره من انواع البيوع وان كان المشتري المنتصر اعمى لتناول الادلة له خلافا للمرتضى فخيره بين الامرين وان تصرف والقول الثاني بالعدم الا بالاختبار او الوصف محكي عن الحلبي وصفى والديلمي وربما نسب الى الشيخين وابن حمزة للغرر وفيه ما مر قيل وللخبر عن رجل اشترى ما يذاق ايذوقه قبل ان يشتريه قال نعم فليذقه ولا يذوق ما لا يشتري بناء على ان الامر بالذوق يقتضي البطلان مع عدمه وفيه نظر لضعف السند وقصور الامر هنا عن افادة الوجوب لوروده في محل توهم الحظر كما يشعر به سياقه فلم يفد سوى الاباحة على الاظهر وبه قال من علماء الاصول جماعة ولو ادى اختباره الى افساده كالجوز والبطيخ وشبهه جاز شراؤه مط بعد تعيينه بوجه آخر لما مضى بل الجواز هنا بطريق اولى لاستلزام المنع منه العسر والحرج جدا مع عدم نقل خلاف هنا بل ظاهرهم الاتفاق على الجواز وان اختلفوا في اطلاقه او تقييده بشرط الصحة فقط كما عن بعض او البراءة كذلك من العيب والآفة كما عن آخر او بشرط احدهما كما عن جماعة والاول اشهر واقوى لعموم الادلة بل في لف نسبه الى الجماعة جواز البيع بالشرطين لا اشتراطهما في صحته فارتفع الخلاف الا من الحلبي حيث لم يجوزه الا بهما ويثبت مع الصحة الارش لو خرج معيبا لا الرد للتصرف فيه ويرجع بالثمن كله ان لم تكن لمكسوره قيمة ينتفع بها عادة كالبيض الفاسد والجوز الفارغ مط ولو اشترط البايع البراءة من العيب على الاقوى خلافا لجماعة مع الشرط فنفوا الرجوع ح وفيه نظر لبطلان البيع حيث لا يقابل الثمن مال فيكون اكل مال بالباطل ويكون الشرط منافيا لمقتضى العقد ودعوى التراضي فيكون كدفع مال من غير عوض مندفع بمنعه مع هذا الشرط المشعر ببقاء مالية في المبيع فان العيب ح يقابلها فيه ولا يعوض اما لا فهو مع انتفائها راسا مع عدم تماميته للمنع عن الرجوع على تقدير تسليمه فيما لو بقي الثمن وكان البايع ممن لم يلزم الهبة منه فان الدفع ح كهبة مال بغير عوض فيجوز الرجوع فيه ح فته وهل يكون العقد مفسوخا من اصله نظرا الى عدم المالية من حين العقد فيقع باطلا ابتداء او يطرء عليه الفسخ بعد الكسر فيكون هو المفسد نظرا الى الصحة قبل ظهور الفساد والاصل بقاؤها وجهان بل قولان ورجحان الاول اظهر بل واضح لان ظهور الفساد كشف عن عدم المالية حين البيع في نفس الامر لا انه احدث عدمها حينه والصحة مبنية على الظ وينتفي بانكشاف الفساد فيكون كابتياع الخمر على انه خل ثم انكشف خمريتها ومن ظهر فساد

ما تقدم



مما في جزم الشهيد بالثاني مضافا الى حمله الاول ط الجماعة المشعر باتفاق الطائفة وتظهر الفائدة في قوله في مؤنة النقل عن الموضع فانها على البايع على القول الاول وعلى المشتري على الثاني وفي آخر فيما لو تبرء البايع عن عيبه فيتجه كون تلفه على الثاني دون الاول وفي فيما لو رضي به المشتري بعد الكسر وفي ثالث الحنث بمثله على الثاني دون الاول لو حلف ان لا يبتاع بيعا صحيحا وفي الجميع نظر يظهر وجهه للمتامل وكذا يجوز بيع المسك في فاره وهي الجلدة المشتملة عليه وان لم يفتق فيختبر بشرط العلم بمقداره وبنحوه مما يعتبر معرفته في معاملته ويتفاوت قيمته بتفاوته بلا خلاف بل في بعض العبارات الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر من جواز البناء على اصل السلامة لاندفاع الغرر به والجهالة فان خرج معيبا تخير دفعا للضرر ولكن فتقه بان يدخل فيه خيط بابرة ثم يخرج ويشم احوط لم يتضرر به ... راسا ولا يجوز بيع السمك في الآجام من دون ضميمة اذا لم يكن محصورا مشاهدا للجهالة اي المبيع ولو بعضا بلا خلاف فيه بل في ضة الاجماع عليه قيل ولا خلاف في الجواز مع حصره والمشاهدة لانتفاء الجهالة وهو كذلك واطلاق العبارة وغيرها محمول على عدمهما كما هو الغالب وكذا لو ضم اليه القصب او غيره على الاصح الاشهر وكذا اللبن في الضرع بفتح الضاد وهو الثدي لكل ذي خف وظلف فلا يجوز بيعه ولو ضم اليه شيء او ما يحتلب منه لان ضميمة المجهول الى المعلوم يصير المجموع مجهولا خلافا للنهاية وجماعة فالجواز فيهما بل عليه في الاول الاجماع في الغنية للاخبار المنجبر بحسب السند غير نقية منها لا باس بان يشتري الآجام اذا كان فيها قصب فينبغي شراؤها وليس فيها قصب انما هي ماء قال يصيد كفا من سمك فيقول اشتري منك هذا السمك وما في هذه الاجمة بكذا وكذا ومنها الموثق عن اللبن يشترى وهو في الضرع قال لا الا ان يحلب لك سكرجة فيقول اشتري منك هذا اللبن الذي في السكرجة وما في ضرعها بثمن مسمى وان لم يكن في الضرع شيء كان في السكرجة وفي الاجماع وهن لمصير الاكثر الى الخلاف مع عدم معارضته لبعض الصحاح مع عدم وضوح دلالته والاخبار المزبورة لما دل على اشتراط تعيين المبيع المعتضد اسانيدها بالاجماع وفرعه هنا بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا مع ارسال الخبرين الاولين واضمار الثالث وان كان من الموثق وعدم ارتباط الخبرين لموضوع المسئلة المتاخرة لورودهما في بيع الاجمة لا سمكها فتدبر جدا مع احتمال الجمع بينها وبين ما دل على المنع بما فصل به جماعة من الحكم بالصحة مع كون المقصود بالذات المعلوم والمجهول تابعا والبطلان مع العكس او تساويهما في القصد الذاتي ولا ريب في حسنه لانتفاء الغرر العرفي ح وهو الذي عليه المدار في الصحة والفساد دون الجهالة فانها بمجردها غير موجبة لفساد المعاملة بها ولذا اصبحت في نحو البناء والسكنى مع تحقق الجهالة في حيطانها واساسها فتدبر جدا وكذا القول في كل مجهول ضم الى معلوم كاصواف الغنم على ظهرها مع ما في بطونها خاصة ومنها ان قلنا بمعلوميتها والا فعدم الجواز فيهما مط ولو كانت الضميمة بالاصالة مقصودة اقوى لجهالتهما مع المنضم اليه على هذا التقدير جزما خلافا للشيخ والحلبي وصفى فجوزوا بيعها مع الضميمة استنادا الى رواية ضعيفة في رجل اشترى من رجل اصواف مائة نعجة وما في بطونها من حمل بكذا وكذا درهما فقال لا باس ان لم يكن في بطونها حمل كان راس ماله في الصوف ويأتي فيها ما في سابقتها من وجوه الوهن واحتمالها الجمع المتقدم على التقدير الاول وتكون الوجوه المزبورة في ردها على التقدير الثاني مع استغراب في مدلولها من حيث ان ضم المجهول الى المجهول لا يصير المجموع معلوما بل لا يزيده الا جهالة وغررا ومن هنا يقضي العجب من هؤلاء المشايخ المجوزين لبيعها منضما مع منعهم عنه منفردا للجهالة والرواية بالجواز لا يجعل الاصواف مع الضميمة معلومة ولا دلت على معلوميتها معها فكيف يقال بالجواز هنا والمنع عنه منفردا وكذا لا يجوز بيع كل واحد منها اي بيع كل من الاصواف والاجنة ويحتمل على بعد ارجاعه الى الضميمتين في المسائل الثلث لكنه بعيد منفردا للجهالة وهو حسن ان لم تزل بما يوجب المعلومية كالمشاهدة في نحو القصب والاصواف والاوبار والشعر فانها تؤثر المعلومية فيها على الاشهر الاقوى وان كان كل من الاصواف وتاليتها موزونا في الجملة لاختصاص الوزن فيهما بما بعد الجز عرفا دون ما اذا كانت على الظهر جدا فانها ح كالثمرة على الشجرة ليست بموزونة فيصح بيعها مع المشاهدة وفاقا للمفيد والحلي واكثر المتاخرين للاصل وفقد المانع خلافا لظاهر اطلاق العبارة تبعا للمشايخ الثلثة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة وقيد الشهيد الجواز بشرط الجز او كونها مستجزة بالغة اوانه قيل ولا وجه لاعتباره لان ذلك لا مدخل له في الصحة بل غايته مع تاخيره الامتزاج بمال البايع وهو لا يقتضي بطلان البيع كما لو امتزجت لقطة الخضراء بغيرها فيرجع الى الصلح وهو حسن ولو شرط تاخيرها عن وقت البيع مدة معلومة وتبعية المتجدد لها في البيع بني على القاعدة السابقة فان كان المقصود بالذات هو الموجود صح والا فلا وكذا لا يجوز بيع ما يلقح الفحل وهو ما يحمله الناقة منفردا اجماعا للجهالة وللرواية المروية عن معاني الاخبار المتضمنة لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الملاقيح والمضامين وتفسير الاول بما في البطون وهي الاجنة والثاني بما في اصلاب الفحول وفي الصحيح لا تبع راحلة اجلة بعشر ملاقيح من ابل لا ادري حمل فيها وكذا ما يضرب الصياد بشبكته منفردا لما مر وللخبر نهى ان يشتري شبكة الصياد يقول اضرب بشبكتك فما خرج فهو من مالي بكذا وكذا منضما فيهما الا ان يكون الضميمة مقصودة اصالة فيجوز ح لما مضى **الرابع** من الشرايط في صحة البيع تقدير الثمن وتعيينه وتعيين جنسه ووصفه فلو اشتراه بحكم احدهما او اجنبي فالبيع باطل اجماعا كما في لف وكره وضة للغرر والجهالة المنهي عنهما بالاجماع والروايات المتفق عليها بين العلماء كافة فلا يفيد وما يشهد من النصوص وان كانت صحيحة سندا لا اعتضادها في المسئلة بعدم الخلاف فيها بين الطائفة والاجماعات المنقولة وبه يظهر الجواب عما دل عليه بعض المعتبرة بعد تسليم كونه صحيحا من جواز تحكيم المشتري ولزوم الحكم عليه بالقيمة السوقية فما زاد مع انه غير صريح في صحة المعاملة محتمل لوجوه غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة ونحوه الكلام فيما لو اشتراه بثمن مجهول القدر وان شوهد لبقاء الجهالة وثبوت الغرر المنفي معها خلافا للشيخ في الموزون مط والمرتضى في زمان السلم خاصة وكذا في

في المجهول مط اذا كان المبيع صبرة مشاهدة مع اختلافها جنساً لزوال الغرر بالمشاهدة والربا بالاختلاف وهو كما يفيه شاذ او الصفقة كانه درهم وان
كانت مشاهدة لا يعلم وصفها مع تعدد النقد الموجود او الجنس وان علم قدره لتحقق الجهالة في الجميع فيكون الشراء فاسداً وان اتصل به القبض والبيع كالمعاطاة لا
شرطها اجتماع شرائط البيع سوى العقد الخاص بالاخلاف وحيث بطل البيع بضمن المشتري تلف المبيع مع قبضه نقصاً بفتح النون عطف على التلف اي بضمن
نقصاً ان تلف البعض عيناً ومنفعة بالمثل ان كان مثلياً والا فبالقيمة يوم التلف على الاشهر الاقرب لان الانتقال الى القيمة انما هو عند تعذر دفع العين
وقيل يوم القبض وقيل الاعلى منه اليه هو حسن ان كان التفاوت بسبب نقص في العين او زيادة اما باختلاف السوق فالاول لانه فالاطلاق بعيد وابعد منه القول
الثاني لعدم الدليل عليه بعد ما عرفت من انه قبل التلف كان باداء العين خاصة دون القيمة وانما الانتقال اليها بعد تعذر الوصول الى المامور به ولانه في الصحيح
الوارد في المكتري بغلة الرجل يتجاوز بها عنه بغير اذن الصاحب بعد سؤاله عن عطبها وما يترتب عليه من ضمانها بقوله ارايت لو عطب البغل او نفق اليس كان يلزمني
قال نعم قيمة البغل يوم خالفته وهو كالنص في نصرة هذا القول الا ان احتمال رجوع الظرف الى لزوم القيمة لا اليها قائم لكنه بعيد الا ان البعد بقال الاوجب
المصير اليه بعد معارضته باقوى منه بالاعتبار والاشتهار واصالة البراءة عن الزائد لو كان في القيمة يوم القبض عليها يوم التلف مع ظهور ذيله في خلافه وان كان
في النقص بالعيب كالكسر والدبر والغمز فيقيمه بعد السؤال عن ضمانه عليك فيقيمه ما بين الصحة والعيب يوم ترده فيتم الدليل على الضمان هنا وكذا في كل ابتياع فاسد
وماخوذ بالسوم الخبر المشهور على اليد ما اخذت حتى تؤدي والقاعدة المشهورة كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وبالعكس ومعناها انه كما يضمن المشتري
مثلا بصحيحه لو فات في يده بمعنى انه يذهب من ماله ويلزم عليه ايصال الثمن الى البائع كذا يضمن بفاسده ويلزم عليه رد المبيع وايصاله الى البائع مع نمائه ولا ريب في
صحتها مع علمه بالفساد وعدم جواز التصرف ووجوب الحفظ والرد على المالك لانه غاصب او كالغاصب وكذا مع الجهل به او العلم مع عدم العلم بوجوب الرد في الحال
بناء على ان القبض تصرف في ملك الغير بغير اذنه من حيث اختصاصه في محل الفرض بزعم صحة المعاملة فاذا انتفت انتفى اذن المترتب على زعمها فيكون التصرف في العين
ح واكلها اكل مال بالباطل لانحصار وجه الحل في كون المعاملة بيعاً او تجارة عن تراض او هبة او غيرهما من وجوه التراضي باكل المال من غير عوض وليس الاولين بمقتضى
الفرض وكذا البواقي للقطع بزعمه الزعم المتقدم بعدم الرضا بالتصرف مع عدم بذل شيء في المقابل فالرضاء المتقدم كالعدم وذلك واضح واحتمال الالحاق
بالمعاطاة في عدم لزوم قيمة الفائت والاكتفاء عنها بالعوض المبذول بالرضاء المقابل كما في عبارة بعض الاصحاب غير جيد بناء على عدم الدليل على الاكتفاء
بالعوض ولزومه بمجرد الرضاء السابق بل يترتب على العقود الناقلة بشرائط الصحة وهي هنا مفقودة فان تراضيا بالبدلين بعد العلم بالفساد واستمر رضاهما
فلا كلام فيما ذكره وان انتفى فالاكتفاء بالرضاء السابق في لزومه يحتاج الى التامل سيما مع العلم بان المنشأ زعم صحة المعاملة فبعد كشف الفساد وعدم الرضا
بعده لم يكن هناك رضاء في الحقيقة فلكل منهما الرجوع الى الحال او بدله مع التلف فان الناس مسلطون على اموالهم ولا فرق في الاموال بين الموجودة والتالفة
بمقتضى اطلاق النص وصريح الجماعة فالقاعدة على اطلاقها مع اشتهار العمل بها كادت لا يكاد يختلجها ريبة ولا يدانيها شبهة فالمناقشة فيها مط او في الجملة
فاسدة ولولا الاجماع في مسئلة المعاطاة على عدم الرجوع في العين التالفة لكان اللازم فيها الرجوع الى هذه القاعدة ولكن الاجماع مانع والفارق بينها
وبين المسئلة فقياسها بها مع بطلانه قياس مع الفارق ويجب على البائع ان يرد عليه اي على المشتري ما زاد في المبيع بفعله مط منفعة كانت الزيادة كتعليم
الصنعة او عيناً وهي المشار اليها بالصبغ على الاشبه الاشهر وفاقاً للنهاية والمقنعة لانها اثر فعله غير متبرع به فيكون له مع استلزام عدم وجوب الرد الضرر
والحيف عليه واضاعة عمله مع احترامه في الشريعة حيث لم يوجد ما يوجب ابطاله خلافاً للمبسوط فلا يرد مط بل هو للبائع لانه نماء ملكه والحلي فالتفصيل بين الزيادتين
فيجب الرد في الثانية ان امكن الفصل والا كان شريكاً بالنسبة من القيمة ولا في الاولى بل تكون تابعة للعين ثم على المختار ينبغي تقييده بجهل القابض بالفساد
والا فتفصيل الحلي عند جماعة في المسئلة مستحسن ولا باس فانه ح كالغاصب الذي ليس له الرجوع الى المنفعة بالاجماع كما في المهذب واذا اطلق النقد انصرف
الى نقد البلد لانه في حكم التعيين اذ ليس معه غرر ولا جهالة عرفاً وعادة وذلك واضح مع الوحدة وكذا مع التعدد وغلبة البعض المنصرف اليه الاطلاق
كالاول بالضرورة وكذا معه التساوي في القدر والقيمة والمالية وان اختلف الافراد بحسب الرغبة على قول لا يخلو عن قوة ان لم يؤد التفاوت فيهما الى الغرر
والجهالة والنزاع والمشاجرة والا فهو محل مناقشة فالاجود بطلان البيع فيه وان كان من الفروض النادرة وكذا في التعدد وعدم التساوي في الامور الثلثة
وفاقاً لاطلاق جماعة وان عين نقداً لزم مط بلا اشكال لكونه جزء من العقد المامور بالوفاء به ولو اختلفا في قدر الثمن فادعى البائع الاكثر والمشتري
الاقل فالقول قول البائع مع يمينه ان كان المبيع قائماً بعينه وقول المشتري مع يمينه ان كان تالفاً على الاظهر الاشهر بل عليه في الغنية الاجماع وهو الحجة حيث
نسبه الى الاصحاب مشعراً به ونسب خلافه في السرائر الى الندرة وفيه نوع اشعار به ايض وهو الحجة مضافاً الى المرسل كالموثق بابن ابي نصر لتلقيه المجمع على تصحيح ما يصح عنه
مع انه لم يرو الا عن الثقة كما في العدة في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري هو بكذا وكذا باقل مما قال البائع قال القول قول البائع مع يمينه اذا كان الشيء
قائماً بعينه ويستدل بمفهومه على الحكم الثاني مع موافقته للاصل المجمع عليه نصاً وفتوى من ان على المنكر اليمين بناء على كون المشتري خاصة منكراً وانما توهم
كونه مط او في الجملة مدعياً لاندفاع التوهم برجوع النزاع الى الزائد عن الثمن لا الى اصل الانتقال لكونه بينهما مسلماً وهذا الاصل وان عم منطوق الخبر
ولذا قيل به فيه ايض كما عن كره الا ان اعتبار السند بما عرفته مضافاً الى روايته في الكتب الثلثة واعتضاده بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدم مع

الحصّة



لحصته بالاضافة الى الاصل والقاعدة اوجب تخصيصها به سيما مع تأيده باطلاق الصحيح ان اختلفا فالقول قول رب السلعة او يتتاركا وظ التتارك
بقاء السلعة وفي المسئلة اقوال اخر نادرة كادت تكون شاذة مع عدم قيام دليل صالح على اكثرها عدا القول المقدم وهو تقديم قول المشتري مط وفيه
زيادة على ما مضى التامل في الاطلاق جداً لرجوع الامر في بعض الصور الى انه الف كان يدعى البائع البيع بالف درهم والمشتري البيع بغنم فتم وعلى المختار لو كانت
العين قائمة لكنها قد انتقلت عن المشتري انتقالا لازماً كالبيع والعتق فهي تنزيلها منزلة التالف قولان قيل الجود منها العدم لصدق القيام عليها وهو لبقاء
ومنع مساواته للتلف في العلة الموجبة للحكم ويحتمل قوياً الثاني اقتصاراً فيما خالف الاصل على المتبادر او المتيقن من النص وليس الا ما لو انتقل العين عنه كذلك
ولو تلف بعضه فهي تنزيلها منزلة تلف الجميع او بقاء الجميع والحاق كل جزء باصله اوجه اوجهها الاول لصدق عدم قيامها بعينه الذي هو مناط تقديم
قول البائع مضافاً الى الوجه المتقدم في تقوية القول الثاني ومنه يظهر الوجه في تقديم قول المشتري لو امتزج العين بغيره امتزاجاً لا يمكن تخليصه لعدم صدق
القيام عرفاً فان ظاهره اخص من الوجود فتدبر جداً ويجوز ان يوضع لظروف السمن والزيت ونحوهما ما كان وضعه لها معتاداً الا انه اطلعه في البعض الافاضل
المراد انه يجوز بيع الموزون بان يوزن مع ظرفه ثم يسقط من المجموع مقدار الظرف تخميناً بحيث يحتمل كونه مقدار الظرف لا انقص ولا ازيد بل وان تفاوت بما لا
يكون الا يسيراً يتساهل بمثله عادة ثم يدفع ثمن الباقي مع الظرف الى البائع ويظهر من بعض الاصحاب عدم احتياج الاندار المحتمل للامرين الى التراضي وانما احتاج
اليها الثاني وهما ظ الاصحاب كالمتن وغيره فيكون الاندار في الاول قهرياً ولعله للموثق انا نشتري الزيت في ازقاقه ويحسب لنا فيه نقصان لمكان الازقاق
فقال ان كان يزيد وينقص فلا باس وان كان يزيد ولا ينقص فلا تقربه بناء على ان المراد نفي الباس على الاطلاق من حصول التراضي
ام لا من حيث اختصاص النهي عن الاندار للزايد بالصورة الثانية لكون الجواز في الاولى مقطوعاً به بين الاصحاب فان الناس مسلطون على اموالهم فظهره
نفي الباس عن الاندار في الشق الاول انما هو في الصورة الثانية التي وقع النهي فيها عنه في الشق الثاني خاصة او مط الا ان في بعض النصوص القاصرة
الاسانيد اشتراط التراضي في الشق الاول ايض ففي رواية انه يطرح لظروف السمن والزيت لكل ظرف كذا وكذا رطلا فربما زاد وربما نقص قال اذا كان ذلك
عن تراض منكم فلا باس ونحوه في اخرى مروية عن قرب الاسناد ومراعاتهما احوط وان كان في التعيين نظر ويستفاد من الخبر الاول كالعبارة ونحوها جواز
الاندار للناقص من دون توقف على التراضي ولعله لما يستفاد من كلمة الاصحاب وغيرها من كون الاندار حقاً للمشتري بيده فله اسقاط ما يضر به وليس للبائع
التسلط عليه في منعه من ذلك وهو واضح فما ذكره الاصحاب من الحاق ذلك باندار الزائد في التوقف على التراضي مشكل على اطلاقه وانما يصح فيما لو كان الاندار
بيد البائع او مشتركاً بينهما واما لو كان بيد المشتري كما هو ظاهرهم حتى الملحق فلا لما مضى الخامس من الشرائط في كل من الثمن والمثمن القدرة على تسليمه بلا
خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وعن كره وهو الحجة مضافاً الى استلزام البيع مع عدمها الغرر والسفاهة فلو باع الحمام الطائر او غيره من الطيور المملوكة
لم يصح الا ان يقتضي العادة بعوده فيصح عند جماعة ولا يخلو عن قوة لعموم الادلة وانتفاء الموانع من الاجماع للخلاف مع شهرة الجواز والغرر لانتفائه عرفاً
لتنزيل اعتياد العود فيه منزلة التحقق فهو كالعبد المنفذ في الحوائج والدابة المرسلة خلافاً للفاضل في النهاية فاحتمل بطلانه ولو باع المملوك الابق المتعذر
تسليمه منفرداً لم يصح اجماعاً نصاً وفتوى الا اذا قدر المشتري على تحصيله دون البائع فجاز في جواز عند جماعة بل بما ظهر من الاستثناء انه بما انفرد به الامامية
وهو كذلك لعموم الادلة وانتفاء الموانع من الاجماع للخلاف والغرر لاندفاعه بالفرض خلافاً للشيخ ومن تبعه فكما لا ينقل لاطلاق ما سيأتي من النص وشموله
لمحل الفرض نظر وعلى المختار لو بيع مع الضميمة لم يلحقها احكامها الآتية فيوزع الثمن عليهما لو لم يقدر على تحصيله او تلف قبل القبض ولا يتخير المشتري لو لم
يعلم باباقه ولا يشترط في الضميمة صحة افرادها بالبيع لانه بمنزلة المقبوض وغير ذلك من الاحكام ويصح بيع الابق الذي لم يقدر عليه كل منهما لو ضم اليه شيء
يصح بيعه منفرداً اجماعاً كما في الانتصار والغنية والتنقيح وهو الحجة المخصصة للقاعدة مضافاً الى المعتبرة كالصحيح ايصلح لي ان اشتري من القوم الجارية
الآبقة واعطيهم الثمن فاطلبها انا قال لا يصلح شراؤها الا ان تشتري منهم معها ثوباً او متاعاً فتقول لهم اشتري منكم جاريتكم فلانة وهذا المتاع
بكذا وكذا فان ذلك جائز والموثق في الرجل يشتري العبد وهو آبق عن اهله قال لا يصلح الا ان يشتري معه شيئاً آخر ويقول اشتري منك هذا الشيء و
عبدك بكذا وكذا فان لم يقدر على العبد كان الذي نقده فيما اشترى معه ويستفاد منه ما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف من انه ان وجد المشتري
وقدر على اثباته به عليه والا كان الثمن بازاء الضميمة مضافاً الى الاقدام الى كون الثمن بازاء الجملة وايقاع العقد عليه فيجب عليه الوفاء به وتنزل الآبق
ح بالنسبة الى الثمن منزلة المعدوم ولكن لا يخرج بالتعذر عن ملك المشتري فيصح عتقه عن الكفارة وبيعه لغيره مع الضميمة وانه لا خيار للمشتري بعدم
القدرة على تسلمه مع العلم باباقه مضافاً الى قدومه على النقص فلا تسلط له على البائع ح واما لو جهل جاز الفسخ ان كان المبيع صحيحاً دفعاً للضرر ولا ينافيه
الخبر لكونه في العلم بالاباق ظاهر او صريحاً ثم انه يشترط في بيعه ما يشترط في غيره من كونه معلوماً موجوداً عند العقد وغير ذلك سوى القدرة على
تسليمه لعموم الادلة فلو ظهر تلفه حين البيع او استحقاقه لغير البائع او مخالفاً للوصف بطل البيع فيما يقابله من الثمن في الاولين ويخير المشتري في الثالث على
الظ ولا يلحق بالآبق وغيره مما في معناه كالبعير الشارد والفرس العاير على الاشهر الاقوى بل المملوك المتعذر تسليمه بغير الاباق ايض اقتصاراً فيما خالف
الاصل المتقدم على المنصوص فلا يجوز بيعه منفرداً ولا منضماً الا ان يكون الضميمة بالذات مقصودة كما مضى واما الضال والمجحود من غير اباق فقيل يصح بيعها

ويراعى

ويراعى امكان التسليم فان امكن في وقت قريب لا يفوت به شيء من المنافع يعتد به او رضى المشترى بالصبر الى ان يسلم لزم وان تعذر فسخ المشترى ان شاء وان شاء التزم وبقي على ملكه ينتفع به بالعتق ونحوه ويحتمل قويا وفاقا للروضة بطلان البيع لفقد شرط الصحة وهو امكان التسليم المستلزم للغرر والسفاهة عرفا وعادة الذين هما المعتبر في اثبات هذا الشرط من اصله نعم لو حصل العلم او الظن المتاخم له بامكان التسليم امكن المصير الى الاول **واما الآداب** فالمستحب التفقه فيه ولو بالتقليد للعالم الفقيه فيما يتولاه بنفسه من التكسب ليعرف صحيح العقد من فاسده ويسلم من الربا والتسوية بين المبتاعين بتقديم الباء المنقطة بنقطة تحتها على التاء المنقطة بنقطتين فوقانيتين جمع مبتاع في الانصاف وحسن المعاملة فلا يفرق بين المماكس وغيره ولا بين الشريف والوضيع نعم لو فاوت بينهم بسبب فضيلة وديانة فلا باس كما ذكره جماعة قيل ولكن يكره للاخذ قبول ذلك ولقد كان السلف يوكلون في الشراء من لا يعرف هربا من ذلك والاقالة وفسخ المعاملة لمن استقاله وطلبه اذا كان مؤمنا نادما بائعا كان او مشتريا والشهادتان بالتوحيد والرسالة والتكبير عند الابتياع اي بعده قائلا بعدهما اللهم اني اشتريته التمس فيه من فضلك فاجعل لي فيه فضلا اللهم اني اشتريته التمس فيه من رزقك فاجعل لي فيه رزقا كما في الصحيح وفيهما ثم اعد كل واحدة ثلث مرات وظاهر الدعاء اختصاص استحبابه بالشراء للتجارة لا مطلقا ومع ذلك ظاهرها استحباب التكبير خاصة بهذه الكيفية لا مطلقا والحاق الشهادتين به والحكم باستحبابهما من دون الكيفية كما في العبارة وغيرها لم اقف لهما من الاثر على دلالة ولعلها لليمن والبركة ولا باس بهما للمسامحة في ادلة السنن والكراهة مع انه ورد الامر بالشهادتين في خبرين لكن مع دعائين بعدهما مختلفي الكيفية احدهما فيمن دخل سوقا او مسجد جماعة كما في احدهما وثانيهما فيما اذا جلس التاجر مجلسه كما في الآخر وان ياخذ ناقصا ويعطي راجحا نقصانا ورجحانا لا يؤدي الى الجهالة بان يزيد كثيرا بحيث يجهل مقداره تقريبا ولو تنازعا في تحصيل الفضيلة قيل قدم من بيده الميزان والمكيال لانه الفاضل المامور بذلك زيادة على كونه معطيا واخذا ولا خلاف في شيء من ذلك والنصوص بالجميع سوى ما تقدمت اليه الاشارة مستفيضة منها الفقه ثم المتجر والله للربا في هذه الامة دبيب اخفى من دبيب النملة على الصفا ومنها في التفاوت بين المماكس وغيره باعطاء الزائد وعدمه لو كان يزيد الرجلين والثلثة لم يكن بذلك باس فاما ان يفعله لمن ابى عليه وكايسه ويمنعه ممن لم يفعل فلا يعجبني الا ان يبيعه بيعا واحدا ومنها ايما عبد مسلم اقال مسلما في بيع اقاله الله تعالى عثرته يوم القيمة وليس فيه كالعبارة تقييد الاقالة بصورة الندامة خلافا للجماعة فقيدوها بها حملا للاطلاق على الاغلب الغالب في افراده والتفاتا الى ورود القيد في الخبر ان رسول الله لم ياذن لحكيم بن حزام في تجارته حتى ضمن له اقالة النادم الحديث وفي الموثق المروي عن الخصال اربعة ينظر الله تعالى اليهم يوم القيمة وعد منهم من اقال نادما والتحقيق انه ليس فيها كعبارة هؤلاء الجماعة نفي الاستحباب عما عدا محل القيد فالاطلاق اولى مع ما فيه من قضاء الحاجة وادخال المسرة في قلب الاخ المؤمن المندوب اليهما مطلقا في الشريعة ومنها لا يكون الوفاء حتى يميل الميزان والاخبار بمعناه كثيرة الا ان غاية ما يستفاد منها استحباب اعطاء الراجح ولم اقف على ما يدل على الحكم المقابل صريحا بل ولا ظاهرا وان كان في اية المطففين وفي بعض النصوص نوع اشعار به ففي الخبر من اخذ الميزان بيده فنوى ان ياخذ لنفسه وافيا لم ياخذ الا راجحا ومن اعطى فنوى ان يعطي سواء لم يعط الا ناقصا فتامل جدا **والمكروه** امور مدح البايع سلعته وذم المشتري لها والحلف على البيع والشراء للمستفيضة منها من باع واشترى فليحفظ خمس خصال والا فلا يشترين ولا يبيعن الربا والحلف وكتمان العيب والمدح اذا باع والذم اذا اشترى ومنها ثلثة لا ينظر الله تعالى اليهم احدهم رجل اتخذ الله تعالى بضاعة لا يشتري الا بيمين ولا يبيع الا بيمين ومنها ويل للتاجر من لا والله وبلى والله وموضع الادب الحلف صادقا واما الكاذب فعليه لعنة الله تعالى والبيع في موضع يستتر فيه العيب من غير قصد اليه والا فيحرم للصحيح انما البيع في الظلال غش والغش لا يحل والربح على المؤمن ففي الخبر ربح المؤمن على المؤمن حرام الا ان يشتري باكثر من مائة درهم فاربح عليه قوت يومك او يشتريه للتجارة فاربحوا عليهم وارفقوا بهم وظاهره الحرمة الا ان الاصل مع ضعف السند وعموم ادلة جواز المرابحة وخصوص الخبر ان وليت اخاك اي بعته بالتولية وراس المال فحسن والا فبع بيع البصير المداق اوجب الحمل على الكراهة مع احتمال الابقاء على الظاهر والتخصيص من وجه آخر وهو الحمل على زمان قيام مولانا القائم كما فسر في الخبر حيث سئل فيه عن تفسيره قيل ويستفاد من آخر وروده مورد التقية وفيه نظر وكيف كان فلا ريب في الكراهة مسامحة في ادلتها سيما مع فتوى الاصحاب بها كافة الا مع الضرورة فياخذ منهم نفقة يوم له ولعياله موزعة على المعاملين في ذلك اليوم مع انضباطهم والا ترك الربح على المعامل بعد تحصيل قوت يومه كل ذلك مع شرائهم للقوت اما للتجارة فلا كراهة مع الرفق كما دلت عليه الرواية والتماسه ايضا على من يعده بالاحسان بان يقول له هلم احسن بيعك فيجعل احسانه الموعود به ترك الربح عليه ففي الخبر اذا قال الرجل للرجل هلم احسن بيعك يحرم عليه الربح والجواب عن الحرمة يعني ما مر في الرواية السابقة والسوم وهو الاشتغال بالتجارة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس لنهي النبي ص عنه كما في الخبرين مع انه وقت دعاء ومسئلة من الله سيما الا وقت تجارة وفي الخبر ان الدعاء فيه ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد ودخول السوق اولا والخروج آخرا بل يبادر الى قضاء حاجته ويخرج منه سريعا لانه ماوى الشياطين كما ان المسجد ماوى الملائكة فيكون على العكس ففي مرسل الفقيه شر بقاع الارض الاسواق وهي ميدان ابليس يغدو برايته ويضع كرسيه ويبث ذريته فبين مطفف في قفيز او طائش في ميزان او سارق في ذرع او كاذب في سلعته فيقول عليكم برجل مات ابوه وابوكم حي فلا يزال مع ذلك اول داخل وآخر خارج وخير البقاع المساجد واحب اهلها الى الله تعالى اولهم دخولا وآخرهم خروجا منها ونحوه المروي عن المجالس زيادة وفي بعض



اهل الاسواق اولهم دخولا اليها وآخرهم خروجا منها ولا فرق في ذلك بين التاجر وغيره ولا بين اهل السوق عادة وغيرهم ومبايعة الادنين قيل وهم الذين يحاسبون على الشيء الدون او من لا يسره الاحسان ولا يسوءه الاساءة او من لا يبالي بما قال ولا ما قيل له وفي الفقيه نسب التفاسير الثلثة الى الاخبار لكن في تفسير السفلة وذوي العاهات والنقص في ابدانهم كالمجنون والمجذوم والابرص والاعمى والاعرج والاكراد وهم معروفون ولا خلاف في الكراهة في شيء من الثلثة والنصوص بها مستفيضة ففي عدة منها لا تخالطوا ولا تعاملوا الا من نشا في الخير وفي رواية اياكم ومخالطة السفلة فان السفلة لا تؤول الى خير وفي عدة منها ايضا لا تعامل ذا عاهة فانهم اظلم شيء وفي الخبر ان عندنا قوما من الاكراد لا يزالون يجيئون بالبيع فنخالطهم ونبايعهم فقال لا تخالطوهم فان الاكراد حي من احياء الجن كشف الله عنهم الغطاء فلا تخالطوهم والتعرض لمباشرة الكيل او الوزن اذا لم يحسن شيئا منهما حذرا من الزيادة والنقصان المؤديين الى المحرم وفي خبر قيل يحرم للنهي عنه في الاخبار المقتضي للتحريم وحمل على الكراهة انتهى ولم اقف على هذا النهي نعم في المرسل قلت له رجل من نيته الوفاء وهو اذا كال لم يحسن الكيل قال فما يقول الذين حوله قلت يقولون لا يوفي قال هذا لا ينبغي له ان يكيل وهو مع ارساله لاختصاصه بالكيل غير ظاهر في التحريم بل مشعر بالكراهة كما ذكره جماعة والاستحطاط اي طلب الوضيعة من الثمن بعد الصفقة للخبرين في احدهما نهى رسول الله ص عن الاستحطاط بعد الصفقة الضمنة بالنون اي لزوم البيع وضمان كل منهما بما صار اليه وفي الثاني الوضيعة بعد الصفقة حرام وظاهرهما التحريم الا ان قصور السند مع الاصل وشهرة الكراهة بل الاجماع عليها اوجب الحمل على الكراهة سيما مع ورود الرخصة به في المستفيضة منها الرجل يشتري من رجل البيع فيستوهبه بعد الشراء من غير ان يحمله على الكره قال لا باس ومنها الرجل يشتري المتاع ثم يستوضع قال لا باس ونحوهما خبران آخران لكن الخبرين الاولين معتبرا السند لوجود ابن ابي عمير في سند الاول الجابر جهالة الراوي بعده ووثاقة الرواة في الثاني في بيان ضعف في الا ان يعارضهما المستفيضة المنجبرة بالاصل والشهرة غير واضح سيما مع اعتبار سند بعضها بوجود صفوان الذي اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة فتلك توازي الرواية الاولة واما الثانية وان كانت صحيحة الا ان ظاهرها الذي ذكرناه الحرمة في الوضيعة مطلقا ولو بدون الاستحطاط ولم اقف على من قال به ولا كراهة فتشذ الرواية والزيادة في السلعة وقت النداء عليها من الدلال بل يصبر حتى يسكت ثم يزيد للدلالة على الحرص على الدنيا وللنهي عنه وللخبر اذا نادى المنادي فليس لك ان تزيد وانما يحرم الزيادة النداء ويحلها السكوت ودخوله في سوم اخيه المؤمن بيعا او شراء بان يطلب ابتياع الذي يريد ان يشتريه ويبذل زيادة عنه ليقدمه البايع او يبذل للمشتري متاعا غير ما اتفق عليه هو والبايع للنهي عنه في خبر المناهي المروي في ير وهو وان اقتضى التحريم الا ان الاصل مع ضعف السند وشهرة الكراهة اوجب الحمل عليها سيما مع تضمنه كثيرا من النواهي التي هي لها باجماع الطائفة فالفتوى بالحرمة كما عن الطوسي وجماعة ضعيفة وان ايدت بان فيه كسر قلب الاخ المؤمن وباحاديث الحقوق المشهورة للشك في افادة الاول الحرمة في نحو المسئلة والاحاديث محمولة على الكراهة ولهذا لم يقولوا بوجوب المساوات في الاموال والشبع والجوع وما يقال من ان العمل بالاحاديث يلزم الا ما خرج بالاجماع مدفوع باستلزامه خروج الاكثر عن العام المقتضي لخروجه عن الحجية على الاظهر الاشهر بين الطائفة فلم يبق الا حملها على الكراهة وانما يكره او يحرم بعد التراضي او قربه خاصة فلو ظهر له ما يدل على عدمه فلا كراهة ولا تحريم للاصل وعدم صدق الدخول في السوم حينئذ وادعى عليه الاتفاق في ذلك ولو كان السوم بين اثنين سواء دخل احدهما على النهي ام لا بان ابتدءا فيه معا قيل محل النهي لم يجعل نفسه بدلا عن احدهما لصدق الدخول في السوم جدا ولا كراهة فيما يكون في الدلالة لانها عرفا موضوعة لطلب الزيادة ما دام الدلال يطلبها فاذا حصل الاتفاق بين الدلال وبين الغريم تعلقت الكراهة لانه لا يكون ح في الدلالة وان كان بيد الدلال ولا كراهة في طلب المشتري من بعض الطالبين الترك اقتصارا فيما خالف الاصل على المتبادر او المتيقن من النص وهو الدخول في السوم بغير هذا النحو الا ان يستلزم الجبر الوجه فيكره لعدم الرضا في نفس الامر مع احتمال العدم للاصل المتقدم وكيف كان لا كراهة في ترك الملتمس منه قطعا بل ربما يستحب لان فيه قضاء حاجة لاخيه المؤمن قيل ويحتمل الكراهة لو قلنا بكراهة طلبه لاعانته له على فعل المكروه وفيه نظر اذ لا دليل على الكلية بعد تسليم موضوعها انما هو لو تم في الامر المحرم خاصة مع ان المكروه انما هو طلب الترك وقد حصل من الطالب من دون توقف على اعانة الملتمس فليس في اجابته له اعانة على الكراهة فتامل وان يتوكل في بيع المال حاضر لباد وهو الغريب الجالب للبلد وان كان قرويا للنصوص منها لا يبيع حاضر لباد والمسلمون يرزق الله بعضهم من بعض وفي بعض النسخ ذروا المسلمين يرزق الله تعالى ونحوه المروي عن مجالس الشيخ وسئل عن تفسيره في بعضها فقال ان الفواكه وجميع اصناف الغلات اذا حملت من القرى فلا يجوز ان يبيع لهم اهل السوق من الناس ينبغي ان يبيعه حاملوه من القرى والسواد وظاهره الاختصاص بالنوعين لا كل ما يجلب كما هو ظاهر الاصحاب ولذا اقتصر عليهما بعض المتاخرين والعموم اولى تبعا لهم التفاتا الى عموم التعليل وحملا للمفسر على الغالب ومنه مضافا الى التعليل يظهر الوجه في تعميم البادي للقروي وظاهر النهي التحريم ولذا قيل يحرم كما عن ف وط وير ولكن الا ان الاصل مع ضعف الاسانيد اوجب المصير الى الاول وفاقا للاكثر وفي الصحيح قلت له الرجل ياتيه النبط باحمالهم فيبيعها لهم بالاجر فيقولون له اقرضنا دنانير الى ان قال لا باس به الحديث وفيه نوع تاييد للجواز مع امكانه بعموم الاخبار المرخصة للسمسار في الوكالة لبيع اموال الناس وذكر للحكم كراهة او تحريما شروط خمسة لا دليل على شيء منها سوى علم الحضري بالنهي لاناطة التكليف على الاطلاق به وجهل الغريب بسعر البلد فلو علم به لم يكره لا شعار التعليل باشتراطه

ولو باع مع النهى انعقد وان قلنا باقتضائه الفساد على الاطلاق لتعلقه هنا بالخارج قيل ولا باس بشراء البلدى له للاصل واختصاص النصوص بالبيع بضعفا
بعموم التعليل بذروا الناس يرزق الله بعضهم من بعض الا انه لم نقف على قائل به فالتخصيص بالبيع اولى وان كانت الكراهة محتملة لما مضى للتسامح فيها بمثله جدا
ثم ان المحرمين اختلفوا فى اطلاق التحريم تبعا لاطلاق النص كما فى الاول او تقييده بما يضطر اليه كما فى الثانى او بما اذا حكم عليه الحاضر
فباع بدون رايه او اكرهه على البيع بغلبة الراى كما فى الثالث او بيع الحاضر للبادى فى البلد لا فى الحضر كما فى الرابع ولا دليل على شئ من ذلك وتلقى الركبان
القاصدين الى بلد البيع والخروج اليهم للبيع عليهم والشراء منهم للمعتبرة ففى الخبر لا تلق ولا تشتر ما تلقى ولا تاكل منه وفى اخر لا تلق فان رسول الله ص
نهى عن التلقى قلت وما حد التلقى قال ما دون غدوة او روحة قلت وكم الغدوة والروحة قال اربع فراسخ وظ النهى التحريم وبه قال الطوسى فى ط وف
وضى والحلى فى ير والعلامة فى هى والمحقق الشيخ على وهو ظ س وغيره لاعتبار سند الخبرين بوجود ابن محبوب فى الاول وابن ابى عمير فى الثانى مع صحة السند اليهما
وهما ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهما خلافا للاكثر ممن تاخر فالكراهة للاصل وضعف السند ويضعفان بما مر فاذا القول بالتحريم اظهر سيما مع
اعتضاد الخبرين بوجه اخر وهو عمل الحلى بهما مع اقتصاره فى العمل باخبار الآحاد على ما احتف منها بالقرائن القطعية جدا مع دعوى الشيخ عليه الاجماع فى ف
وحده عند الاصحاب بلا خلاف كما عن ير وهى اربعة فراسخ فما دونه ولكن النص المتقدم لا يساعده لظهوره فى التحديد بما دونها كما عن ابن حمزة ولعل التحديد
اليها فى كلامهم بناء على عدم انضباط الدون فى الرواية مع معارضة هذا النص بنص اخر مصرح بالتحديد بالروحة المفسرة فى النص المتقدم بالاربعة فراسخ
وليس فى سنده سوى سهل القضاء المنجبر جهالته بوجود ابن محبوب المتقدم فى سنده وهذا ارجح وان تماثل الاول فى السند لفتوى الاصحاب دونه وكيف كان فلا
يكره ما زاد لانه سفر للتجارة ثم ان مقتضى الاصل واختصاص النص بحكم التبادر بصورة القصد الى الخروج وجهل الركب القادم بسعر المتاع فى البلد تخصيص
الحكم تحريما او كراهة بها فلو اتفق مصادفة الركب فى خروجه لغرض لم يكن به باس وكذا لو خرج قاصدا مع التذاذه والرجوع عنه بعد الخروج على احتمال قوى
وكذا لو علم الركب بالسعر لم يكره لما مر مضافا الى اشعار التعليل به فى الخبر لا يتلقى احدكم تجارة خارجا عن المصر والمسلمون يرزق الله بعضهم من بعض
ومنه يستفاد انتفاء الحكم فى الشراء او البيع منه بعد وصوله الى حد البلد لعدم صدق الخروج عن المصر الآن عموم التعليل فيه ربما يدل على المنع
فيه ايضا على القولين يصح البيع لتعلق النهى بالخارج الآن النهى عن كل ما تلقى وشرائه فى الخبر الاول ربما اشعر بالفساد كما عن الاسكافى وعلى الصحة
تثبت الخيار للركب ان ثبت الغبن الفاحش على الاشهر الاظهر اذ لا ضرر ولا ضرار فى الشرع وهل هو على التراخى ام الفور قولان والاستصحاب يقتضى
المصير الى الاول كما عن التحرير وفاقا للطوسى الا انه قيده بثلثة ايام كما عن التحرير ايضا خلافا للاكثر فالثانى اقتصارا فيما خالف الاصل على لزوم البيع
على اقل ما يندفع به الضرر الموجب لهذا الخيار من اصله والزيادة فى السلعة مواطاة للبايع بعنى لا يقدم على شئ لا يريده بما فوق ثمنه ترغيبا للمشترى
المروى عن معانى الاخبار قال لا تناجشوا ولا تدابروا قال ومعناه ان يزيد الرجل فى ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها ليسمعه غيره فيزيد بزيادته والناجش
خائن والتدابر الهجران والاصح التحريم وفاقا للاكثر كما حكى بل نفى عنه فى ب الخلاف وعن هى والمحقق الثانى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى انه غش وهو
المسمى بالنجش ولا يبطل به البيع وان تخير المشترى مع الغبن لنفى الضرر وفاقا للاكثر فى الاول بل نفى عنه الخلاف فى ف والفاضل وغيره فى الثانى خلافا
للاسكافى فى الاول فابطله ان كان من فعل البايع وللحلى فى الثانى فنفى الخيار على الاطلاق للاصل واختصاص العيب الموجب له فيما كان فى المبيع خاصة وضعفا
بما مر وللقاضى فاثبت الخيار للتدليس وليس بشئ والاحتكار وهو افتعال من الحكرة بالضم وهو حبس الطعام كما عن الجوهرى او مطلق الاقوات
يتربص به الغلاء للنهى عنه فى المستفيضة منها الصحيح اياك ان تحتكر المعتبر بوجود فضالة المجمع على تصحيح رواياته فى سنده فلا يضر اشتراك راويه
بين الثقة والضعيف على تقدير تعينه فقد ادعى الطوسى الاجماع على قبول روايته ولذا عد موثقا وربما قيل بوثاقته وفيه لا يحتكر الطعام الا
الخاطئ ولذا قيل بحرمته كما عن المقنع وضى والحلى واحد قولى الحلبى وهى وبه قال فى لك وضه ولا يخ عن قوة سيما بملاحظة عمل الحلى والاخبار الاخر
الصريحة فى الحرمة منها الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ونحوه فى لعنه غيره ومنها الخبران المروى احدهما عن المجالس ايما رجل اشترى طعاما فكبسه
اربعين صباحا يريد به غلاء المسلمين ثم باعه فتصدق بثمنه لم يكن كفارة لما صنع وثانيهما عن قرب الاسناد ان عليا ع كان ينهى عن الحكرة فى الامصار
قال ليس الحكرة الا فى الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن ونحوهما فى المنع خاصة المروى عن نهج البلاغة عنه ع وعن كتاب ورام بن ابى فراس عن النبى ص
عن جبرئيل ع قال اطلعت فى النار فرايت واديا فى جهنم يغلى فقلت يا مالك لمن هذا قال لثلثة المحتكرين والمدمنين الخمر والقوادين مضافا الى التايد باستلزام
الضرر على المسلمين المنفى وبايجاب المحتكر على البيع بالاجماع كما ياتى خلافا للشيخين فى كره وتبعهما المص والفاضل فى قوله الاخر للاصل وعموم السلطنة
على المال وقصور الروايات الاخيرة سندا والاولة دلالة اما الصحيح فلاحتمال اختصاص المنع بالمخاطب واما تاليه فلعدم معلومية استلزام الخطأ
التحريم مضافا الى اشعار بعض الصحاح بالجواز على كراهية وفيه عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به هل يجوز ذلك فقال ان كان الطعام كثيرا يسع الناس
فلا باس وان كان قليلا لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكر ويترك الناس ليس لهم طعام ووجه الاشعار واضح ان قلنا بثبوت كون الكراهة حقيقة
فى المعنى المصطلح فى ذلك الزمان وكذا ان قلنا بالعدم وكونها فيه منه ومن التحريم اعم بناء على وجود القرينة بارادته لا الاول من حيث العدول عن



لا يجوز الذى سئل عنه الراوى الى يكره والمسئلة محل تردد وانما يكون الاحتكار الممنوع منه فى خمسة الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن على الاشهر للموثق
ونحوه الخبر الذى عن قرب الاسناد خلافا للصدوق فى المقنع والخصال فزاد الزيت لما رواه فى الاخير عن النبى ص قال الحكرة فى ستة اشياء وعد الخمسة المتقدمة معه
ولا يخ عن قوة لا للرواية لقصور السند بل للموثقة المتقدمة فانها كالرواية فى الفقيه مروية مضافا الى مفهوم الصحيح عن الزيت فقال ان كان عند غيرك
فلا باس بامساكه وقيل كما عن ط وابن حمزة انه يكون فى الملح ايضا وقواه فى عد ولك وافتى به صريحا فى ضه تبعا للمعة ولعله لفحوى الاخبار المتقدمة لان
احتياج الناس اليه اشد مع توقف اغلب الماكل عليه وفيه مناقشة مع استلزامه الزيادة على السبعة فان الاشياء المحتاج اليها الناس فيها غير منحصرة ولكن لا
باس به على القول بالكراهة وانما يتحقق الكراهة اذا اشتراه واستبقاه لزيادة الثمن مع فقده فى البلد واحتياج الناس اليه ولم يوجد بايع ولا باذل
مط غيره فلو لم يشتره بل كان من غلته لم يكره كما عرفته للصحيح الحكرة ان يشترى طعاما ليس فى المصر غيره ونحوه الخبر المتقدم عن المجالس لكنه ضعيف السند
ومع ذلك الشرط فيه كالاول يحتمل الورود مورد الغالب فالتعميم اجود وفاقا للمسالك عملا بالاطلاق والتفاتا الى مفهوم التعليل فى الصحيح المتقدم
يكره ان يحتكر ويترك الناس ليس لهم طعام ومنه ومن الصحيح هنا يظهر وجه التقييد بالفقد وعدم وجود الباذل واما اشتراط استبقائه لزيادة الثمن
فواضح ان اريد نفى الحكرة ان استبقاه للقوت ويحل اشكال ان اريد الظاهر والاطلاق ولو لغير القوت بل المنع فيه مع عدم احتياجه اليه محتمل للاطلاقات
واشعار التعليل المتقدم به ثم انه ليس له حد وغاية غير ما قدمناه من احتياج الناس اليه وعدم باذل لهم وحينما حصل ثبت الحكرة من دون اشتراط زمان
اخر ومدة كما فى الصحيحين وفاقا للمفيد والفاضلين وجماعة بل ادعى عليه الشهرة وقيل كما عن الطوسى والقاضى خاصة ويشترط زيادة على ما مر من الشرايط
ان يستبقيه فى زمان الرخص اربعين يوما وفى الغلاء ثلثة ايام فلا حكرة قبل الزمانين فى الموضعين لرواية ضعيفة عن المقاومة لما مر وتقييده قاصرة
ويجبر الحاكم المحتكر على البيع مع الحاجة اجماعا كما فى ب قيح وكلام جماعة وهو الحجة مضافا الى الخبرين فى احدهما انه امر بالمحتكرين فامر بحكرتهم الى ان
تخرج فى بطون الاسواق وحيث ينظر الناس اليها وهل يسعر الحاكم السعر عليه الاصح الاشهر لا مط وفاقا للطوسى وضى والحلى والشهيد الثانى للاصل
وعموم السلطنة فى المال وخصوص الخبر لو قومت عليهم فغضب حتى عرف الغضب فى وجهه فقال انا اقوم عليه انما السعر الى الله يرفعه اذا شاء
ويضعه اذا شاء خلافا للمفيد والديلمى فيسعر عليه بما يراه الحاكم من المصلحة لانتفاء فائدة الاجبار الا معه لجواز الاجحاف فى القيمة وفيه منع انحصار
الفائدة فيما ذكره مع اندفاع الاجحاف بما ياتى وللاسكافى وابن حمزة والفاضل فى اللمعة فالتفصيل بين اجحاف المالك فالثانى وعدمه فالاول تحصيلا لفائدة
الاجبار ودفعا لضرر الاجحاف وفيهما نظر فقد يحصلان بالامر بالنزول عن المجحف وهو وان كان فى معنى التسعير الا انه لا ينحصر فى قدر خاص **الفصل**

**الثالث** فى الخيار وهو والخيرة بمعنى المشية فى ترجيح احد الطرفين الجايزين وشرعا عبارة عن ملك اقرار العقد وازالته بعد وقوعه مدة معلومة والنظر
فى اقسامه واحكامه واقسامه على ما فى الكتاب سبعة وفى بعض العبارات خمسة وفى اخر ثمانية وانهاها فى اللمعة الى اربعة عشر **الاول** خيار المجلس
اضافة الى الموضع مع كونه غير معتبر فى ثبوته بالاجماع وانما المعتبر عدم التفرق بالابدان اما تجوزا او اطلاقا لبعض افراد الحقيقة او حقيقة عرفية وهو
ثابت بعد العقد للمتبايعين اى طرفيه مط كان العقد لهما او لغيرهما الى التفرق على بعض الوجوه فى الاخيرين بالاجماع القطعى والمستفيض الحكاية
فى كلام جماعة لقوله ص البيعان بالخيار ما لم يفترقا المستفيض النقل فى الصحاح وغيرها من المعتبرة الخاصية والعامية وما فى شواذ اخبارنا مما دل
على اللزوم على الاطلاق بعد الصفقة وان كان معتبر السند بالموثقية فمطروح او محمول على التقية على راى ابى حنيفة فانه القائل بمضمونه والراد بقوله
هذا القول سيد البرية باعترافه وفتواه المنحوسة وهو احد مطاعنه المشهورة وبما ذكر من الادلة تخصص عمومات الكتاب والسنة فى لزوم المعاملة
باجراء الصيغة بشرائطها المعتبرة فلا شبهة فى المسئلة فلهما الخيار فى كل مبيع ما لم يشترطا فيه اى فى العقد سقوطه فلو اشترطاه او احدهما سقط بحسب
الشرط بلا خلاف يعرف كما فى كلام جماعة بل عليه الاجماع فى الغنية وهو الحجة المقيدة لاطلاق ما مر من المستفيضة مع ان شمولها لمحل الفرض محل مناقشة
بل ظاهرها بحكم التبادر الاختصاص بغيره وما ربما يتوهم من مخالفة هذا الشرط لمقتضى العقد بناء على اقتضائه ثبوت الخيار على الاطلاق فيفسد مدفوع
اولا بعدم تسليم الاقتضاء فى المقام وثانيا باستلزامه عدم صحة شئ من الشروط فى العقود لان مقتضاها لزوم الوفاء بها مط فتخصيصها بالشرط
مخالفة لمقتضاها فالتحقيق ان ثبوت الخيار مقتضى العقد المطلق لا المشروط باسقاطه فان مقتضاه السقوط فيلزم لان الشرط على هذا جزء من
العقد ثم ظ العبارة وغيرها اختصاص الشرط المسقط بالمذكور فى متن العقد فلو اشترط قبله لم يلزم ولعله لاطلاق النص المثبت للخيار والنصوص
المستفيضة الواردة فى النكاح الدالة على هدم الشروط قبله الشاملة للمقام عموما او فحوى ولا يخ عن قوة الا اذا اوقعا العقد على الشرط المتقدم
فانه كالجزء خلافا للشيخ فاسقط به الخيار على الاطلاق وهو غير بعيد لولا نصوص النكاح لعموم الامر بالوفاء بالعقد واختصاص النص المثبت
للخيار بحكم التبادر بغير محل الفرض ونحو الاشتراط فى اسقاط الخيار عند الاصحاب امران احدهما اسقاطهما او احدهما اياه بعد العقد بقولهما اسقطنا
الخيار واوجبنا البيع او اخترناه او ما ادى ذلك اجماعا كما فى الغنية وعن كره وهو الحجة المقيدة لاطلاق ما مر من المستفيضة المثبتة للخيار فى المسئلة
مضافا الى مفهوم بعض المعتبرة الواردة فى خيار الحيوان وفيه فان احدث المشترى فيما اشترى حدثا قبل الثلثة فذلك رضى منه فلا شرط له وعنه يظهر

فى خيار المجلس وفى انه ثابت للمتبايعين

الوجه

الوجه فيما ذكروه من المسقط الثاني وهو التصرف ولا ريب فيه ان تحقق من كل من المتبايعين في مال الآخر كما يستفاد من مفهوم الخبر بل منطوقه واما التصرف من
كل في ماله كما ذكروه فوجهه بعد لم يظهر بحيث ما قيل من دلالته على الفسخ ولا ريب فيه ان تمت الدلالة ولو بمعونة قرينة والا فهو محل مناقشة لمنع الدلالة لمنع
اعمية التصرف عن الفسخ وغيره فيحتمل السهو والغفلة فان تم اجماع على الاطلاق والا فالمسألة محل ريبة لاصالة بقاء صحة المعاملة ولزومها والخيار
فيهما بالضرورة وجملة ما ذكر من المسقطات ثلثة ومع عدم شيء منها يثبت الخيار ما لم يفترقا بابدانهما فلو افترقا او احدهما عن صاحبه لو بخطوة
لزم البيع بلا خلاف كما يستفاد من المعتبرة منها الصحيح قال سمعت ابا جعفر يقول بايعت رجلا فلما بعته قمت فمشيت خطا ثم رجعت الى مجلسي ليجب البيع
حين افترقنا ونحوه غيره ولولاها لاشكل اثبات اللزوم وسقوط الخيار بالافتراق بنحو من الخطوة باطلاق مفهوم الاخبار المتقدمة لاختصاصها
بحكم التبادر بالافتراق المعتد به الغير الصادق على الافتراق بنحو الخطوة عرفا وعادة ثم ان ظ العبارة كالجماعة ونصوص المسألة اعتبار المباشرة و
ارتفاع الكراهة في الفرقة وعدم اختيار الفسخ فلو اكرها او احدهما عليها لم يسقط مع منعهما من التخاير فاذا زال الاكراه فلهما الخيار في مجلس الزوال
ولو لم يمنعا من التخاير لزم العقد واعلم انه لو التزم بالعقد احدهما بموجب الالتزام كاشئا ما كان من الثلثة سقط خياره خاصة اذ لا ارتباط لحق احدهما
بالاخر ولو فسخ احدهما واجاز الاخر قدم الفاسخ وان كان فسخه عن الاجازة تاخر لان اثبات الخيار انما قصد به التمكن من الفسخ دون الاجازة لانها ثابتة
بالاصالة فان العقد اقتضى الوقوع والاصل بقاؤه الى تحقق الرافع فالحاصل في العقد ما تضمنه الاجازة ومنه يظهر الوجه في تعميم ذلك في كل خيار
مشترك ولو خيره فسكت بقي خيار الساكت اجماعا اذ لم يحصل منه ما يدل على اسقاطه وكذا المخير على الاصح الاشهر للاصل والاطلاق وانتفاء
المانع لاعمية التخيير من الاسقاط خلافا للشيخ فاسقطه للخبر البيعان بالخيار ما لم يفترقا او يقل احدهما لصاحبه اختر وظ الجماعة كونه من طريق
العامة فليس حجة سيما في مقابلة ما مر من الادلة **الثاني** خيار الحيوان وهو ثلثة ايام مطلقا رقيقا كان او غيره مبدؤها من حين العقد للمشتري
خاصة دون البايع على الاصح الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه وعليه عامة من تاخر وفاقا للاسكافي والصدوق والشيخين والديلمي والحلي اقتصارا
فيما خالف الاصل وعمومات الكتاب والسنة الدالة على لزوم المعاملة باجراء الصيغة بشرائطها المعتبرة على المجمع عليه بين الطائفة وهو المشتري
خاصة كما حكاه جماعة والتفاتا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهي بين ظاهرة في النفي عن البايع وصريحة فمن الاول الصحاح وغيرها
الشرط في الحيوان كله ثلثة ايام للمشتري لظهور اللام في الاختصاص مع كون مثل هذا المفهوم للقيد الاترى الى الصحيح قلت له ما الشرط للحيوان فقال
ثلثة ايام للمشتري قلت فما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا فانه كالنص في الاختصاص والا لاتجه للراوي سؤال الفرق بين الشرطين
المخصص كل منهما فيه بكل من الشقين واخبارهم يكشف بعضها عن بعض ونحو هذه النصوص في الظهور الصحيحان البيعان بالخيار حتى يفترقا وصاحب
الحيوان ثلثة ايام وهما بحسب السياق ظاهران في حصر خيار الحيوان في احدهما وهو مخالف للاجماع ان اريد به البايع لعدم الاختصاص فيه فتعين ان هو
الصاحب الان اي بعد العقد وهو المشتري مضافا الى تقييده به في ثالث كالصحيح صاحب الحيوان المشتري بالخيار ثلثة ايام وقريب منهما في ذلك كثير من
النصوص منها الصحيح على من ضمان الحدث في الحيوان قال على البايع حتى ينقضي الشرط ثلثة ايام ويصير المبيع للمشتري والمرسل كالصحيح ان حدث بالحيوان
قبل ثلثة ايام فهو من مال البايع بناء على ان التلف انما هو ممن لا خيار له ومن الثاني الصحيح المروي في قرب الاسناد عن رجل اشترى جارية لمن الخيار
للمشتري او للبايع او لهما كليهما فقال الخيار لمن اشترى نظرة ثلثة ايام فاذا مضت ثلثة ايام فقد وجب الشراء خلافا للمرتضى خاصة فاثبته للبايع
ايض للصحيح المتبايعان بالخيار ثلثة ايام في الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا وهو لقصوره عددا واشتهارا لا يقاوم ما مر حجة لصحتها
واستفاضتها ووضوح دلالتها ظهورا في بعض وصراحة في اخر مع اشتهار العمل بها بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون العمل بها اجماعا عليه بيننا كما
صرح به جماعة من اصحابنا والعجب منه رضي الله عنه الركون الى العمل به مع انه من الآحاد الغير المعمول بها عنده بل وعندنا ايض لما مضى فيحتمل كالكلام الحمل
على ان الخيار للمشتري وعلى البايع فهو بالنسبة اليهما مدة ثلثة ايام او على ان الخيار للمجموع من حيث المجموع فلا يدل على ثبوته في الافراد او على ما اذا باع
حيوانا بحيوان وهذه الوجوه وان بعدت الا انها للجمع بين النصوص والفتاوى فيحسن فظ الوجه الاخير الموافق للمرتضى فيما اذا كان كل من العوضين
حيوانا وبه صرح جماعة جمعا بين النصوص المختلفة والتفاتا الى اتحاد وجه الحكمة في ثبوت هذا الخيار للمشتري خاصة وهو خفاء حال الحيوان المحتاج
ضرب هذا الخيار وفيه اشكال فان الجمع على تقدير تكافؤ المتعارضين المفقود في البين لا حجة فيه بمجرده ان لم يقم شاهد منهما او من الخارج على صحته
كما فيما نحن فيه والحكمة مستنبطة فيشكل التعلق بها وان حصل الظن القوي في غاية القوة بصحتها لاطلاق المنع عن العمل بها في شريعتنا نعم اذا كانت
منصوصة او معلومة علما قطعيا لا يختلجه شائبة شك وريبة كانت حجة وليست في المقام احديهما بالضرورة نعم يمكن الاستدلال عليه باطلاق
الصحيحين المثبتين للخيار ثلثة ايام لصاحب الحيوان بناء على ان المراد به من انتقل اليه لا صاحبه الاصلي فيشمل المقام وعكس الاول كما اذا باع الدراهم
مثلا بالحيوان وهو غير بعيد الا ان تقييده بالمشتري في الموثق المتقدم كاطلاق النصوص باختصاص الخيار بالمشتري لم يوهن الاطلاق والذب عنه
باحتمال ورود القيد والاطلاق موردا لغالب لاشتراء الورود فان الغالب في صاحب الحيوان هو المشتري لم خاصة الا ان عمومه اللغوي من حيث

في خيار الحيوان واختصاصه بالمشتري



الاضافة مع عدم سبق معهود مع اعتضاده بالحكمة العامة المشار اليها يابى عن الحمل على الغالب فلا يخ القول بذلك عن قوة وان كان بعد في غاية الشبهة من
حيث امكان دعوى سبق المعهود الخارجي وهو الغالب فلا يفيد الاضافة العموم اللغوي مع اختصاصه باضافة المصدر لا مطلق المضاف والحكمة يرد على التمسك
بها الايراد الماضي وللحلبي وابن زهرة العلوي في المدة فجعلاها في الامة مدة استبرائها دون الثلثة مدعيا الثاني عليه اجماع الطائفة وهو مع عدم
وضوح مستنده عدا الاجماع المزبور الموهون بمصير الاكثر الى خلافه يدفعه اطلاق النصوص بل عموم بعضها المتضمن للفظ الكل وخصوص الصحيح المتقدم
عن قرب الاسناد وقريب منه الصحيح الاخر عهدة البيع في الرقيق ثلثة ايام ان كان بها حبل او برص او نحو هذه الحديث ونحوهما الصحيح الآتي فتدبر للكلو
في مبدئها فجعله من حين التفرق بناء على حصول الملك به عنده وظواهر النصوص بحكم التبادر والسياق في بعض يدفعه ويسقط هذا الخيار لو شرط
البايع في العقد سقوطه اي اسقطه المشتري بعد العقد لما مضى او تصرف فيه المشتري بعده سواء كان تصرفا ناقلا مط لازما كان كالبيع ونحوه او
غير لازم كالوصية والهبة قبل القبض او غير ناقل مما يسمى تصرفا وحدثا عرفا والاصل في السقوط به وان خالف الاصل الاجماع في الظ والمحكي عن كره
والصحاح منها فان احدث المشتري فيما اشترى حدثا قبل الثلثة ايام فذلك رضى منه ولا شرط له قيل له وما الحدث قال ان لامس او نظر منها الى ما كان
محرما عليه قبل الشراء ونحوه الصحيح المروي عن قرب الاسناد ولا اجمال في الحدث بعد وضوح معناه بالرجوع الى العرف وهو عام لما مثل به فيهما من اللمس و
النظر وغيره والظ كونهما بعنوان المثل لا ارادة الحصر لعدم تقييد اللفظ بخصوصية المحل فيشمل الحدثين وغيرهما في الجارية وغيرها مع استفادة العموم
في كل من الامرين من الصحيح الثالث في الرجل اشترى من رجل دابة فاحدث فيها حدثا من اخذ الحافر او نعلها او ركب ظهرها فراسخ له ان يردها في الثلثة ايام
التي له فيها الخيار بعد الحدث الذي يحدث فيها او الركوب الذي يركبها فراسخ فوقع ع اذا احدث فيها حدثا فقد وجب الشراء انشاء الله وبما ذكرنا اندفع اوهام
بعض الاعلام في المقام نعم الظ من الصحيح الاول المفرع على الحكم بسقوط الخيار بالحدث قوله فذلك رضى منه الذي هو بمكان التعليل للحكم المفرع عليه
كون المناط في السقوط بالحدث حصول الرضا بسببه بلزوم العقد فلو علم انتفائه ولو قصده بالحدث في البيع اختباره او غيره بقي خياره ولعله الى هذا
نظر بعض المحققين في تقييد التصرف المسقط بما اذا لم يكن للاختبار ونحوه ويؤيده الاصل والاطلاقات في بعض النصوص كالخبر بل احدهما الصحيح عن رجل
اشترى شاة فامسكها ثلثة ايام ثم ردها قال ان كان تلك الثلثة ايام شرب لبنها رد معها ثلثة امداد وان لم يكن لها لبن فليس عليه شيء **الثالث**
خيار الشرط الثابت به وهو بحسب ما يشترط لاحدهما او لكل منهما او للاجنبي عنهما او عن احدهما او له مع احدهما عنه وعن الاخر او لهما بلا خلاف كما في كلام
جماعة بل عليه الاجماع في ف والغنية وعن كره وهو الحجة بعد عموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود بسيطة كانت او مركبة وكذا الشروط واشتراط الاجنبي
تحكيم لا توكيل عمن جعل عنه فلا خيار له معه وكما يجوز اشتراط مؤامرته والرجوع الى امره ويلزم العقد من جهة المتبايعين في المقامين ويتوقف على خياره
في الاول وامره في الثاني فان امر بالفسخ جاز للمشروط له استيماره الفسخ ولا يتعين له لان الشرط مجرد استيماره لا التزام قوله وليس كذلك لو امر بالالتزام
فانه ليس له الفسخ وان كان الفسخ اصلح عملا بالشرط ولانه لم يجعل لنفسه خيارا فالحاصل ان الفسخ يتوقف على امره لانه خلاف مقتضى العقد فيرجع الى
الشرط واما الالتزام بالعقد فلا يتوقف على الامر لانه مقتضى العقد والفرق بين مؤامرة الاجنبي وجعل الخيار له لان الغرض من المؤامرة الانتهاء الى
امره لا جعل الخيار له بخلاف من جعل الخيار له ولا بد ان يكون مدته اي الخيار وكذا الاستيمار مضبوطة غير محتملة للزيادة والنقيصة متصلة بالعقد كانت
ام منفصلة ويصير العقد الى الثاني جايزا بعد لزومه مع تاخره عن المجلس فلو شرط الخيار واطلق من دون بيان المدة بطل الشرط على الاشهر بين من تاخر
وفاقا للمرتضى وط للجهالة والغرر المنهي عنهما في الشرع الموجبين لجهالة الثمن والمثمن فان للشرط قسطا من العوض خلافا للمفيد فيصح وكان الخيار الى
ثلثة ايام وتبعه جماعة كالخلاف والانتصار وغنى والحلبي وابن زهرة العلوي مدعيا هو في الظ كالاولين صريحا عليه الاجماع وحجيته مع اعتضاده
بالكثرة وبالشهرة القديمة تقتضي المصير اليه وتخصيص ما مضى به من الادلة وعلله السيد بان الثلثة هي المدة المعهودة في الشريعة لضرب الخيار واحكام
اذا اطلق حمل على المعهود وفيه مناقشة كل ذا اذا شرطاه ولم يذكر المدة واما لو ذكراها مبهمة بحيث كانت للزيادة والنقيصة محتملة لم يجز قولا واحدا
وهي كقدوم الغزاة وادراك الثمرة ونحو ذلك وفي فساد العقد بفساد الشرط قولان الاشهر الاظهر ذلك ويجوز اشتراط مدة معينة يرد فيها
البايع الثمن ويرتجع المبيع لما مر وانما افرده بالذكر لامتيازه عن السابق باشتراط الفسخ فيه برد الثمن دونه ولورود النصوص فيه بالخصوص وهي مستفيضة
منها الموثق رجل مسلم احتاج الى بيع داره فمشى الى اخيه فقال له ابيعك داري هذه على ان تشترط لي ان انا جئتك بثمنها الى سنة ان ترد علي قال لا باس
بهذا ان جاء بثمنها الى سنة ردها عليه قلت فانها كانت فيها غلة كثيرة فاخذ الغلة لمن تكون الغلة فقال الغلة للمشتري الا ترى انها لو احترقت
لكانت من ماله وقريب منه الصحيح وغيره ومنه مضافا الى لزوم العمل بالشرط يظهر المستند في قوله فلو انقضت المدة ولما يرد الثمن لزم البيع ولو تلف
في المدة كان من المشتري وكذا لو حصل له نماء كان له وظ النصوص والعبارة انفساخ المعاملة برد الثمن خاصة من دون ايماء الى اشتراط فسخها قبله خلافا
لظ الاصحاب كما ذكره بعض الاجلة فاشترطوا الفسخ قبله ولعله لاصالة بقاء الصحة مع عدم دلالة رد الثمن بمجرده على الفسخ من دون ضم قرينة من
عرف او عادة والنص كالعبارة وارد مورد الغلبة فان العادة قاضية بكون مثل هذا الرد فسخا للمعاملة فتكون دلالته بقرينة وهي غير

في خيار الشرط

الخيار لم كذا يجوز اشتراط

منافية

منافية لما ذكره الاصحاب البتة وفي المقطوع عدم دخول ردّ الثمن لاجل الامانة في مورد النص والعبارة وعدم ايجابه لفساد المعاملة بالضرورة اللهم الا ان يريد وابراز التصريح بلفظ الفسخ فالمنافاة ثابتة لكن لا دليل على اعتباره ويسقط هذا الخيار بالاسقاط في المدة اجماعا كما في الغنية وللرواية الآتية في سقوطه بالتصرف **الرابع** خيار الغبن بسكون الباء واصله الخديعة والمراد به هنا البيع والشراء بغير القيمة ومع ثبوته وقت العقد باعتراف الغابن او البينة بما لا يتغابن ولا يتسامح فيه غالبا والمرجع فيه الى العادة لعدم تقديره في الشريعة وثبوت جهالة المغبون بالغبن ويكون باحد الامرين بلا خلاف فيه وفي عدم الثبوت بقوله ولو مع يمينه بعدم امكانها في حقه وفي ثبوتها بذلك مع الامكان قولان من اصالة عدم العلم وكونه كالجهل من الامور التي تخفى غالبا فلا يطلع عليه الا من قبل من هي به ومن اصالة لزوم العقد ووجوب الوفاء به فيستصحب الى ثبوت المزيل وكيف كان اذا ثبت الامران يثبت له اي المغبون كائنا من كان الخيار في الفسخ والامضاء في المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في الغنية وكره وهو الحجة مضافا الى نفي الضرر والضرار في الشريعة والنهي عن اكل مال الغير الا ان يكون تجارة عن تراض في الكتاب والسنة وفي النصوص غبن المسترسل حرام كما في احدها او المؤمن كما في ثانيها وفي ثالثها لا يغبن المسترسل فان غبنه لا يحل وفي مجمع البحرين الاسترسال الاستيناس والطمأنينة الى الانسان والثقة فيما يحدثه انتهى وبالجملة لا شبهة في المسئلة وان نقل عن الماتن في درسه انكار هذا الخيار وظاهر العبارة كصريح الجماعة انه لا ارش مع الامضاء بل عليه الاجماع في كره وهو الحجة مضافا الى اصالة البراءة واندفاع الضرر بالخيار بالضرورة فلا موجب له بالمرة وفي سقوط الخيار ببذل الغابن التفاوت قولان للاول الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم العقد على المتيقن المجمع عليه والمتحقق به الضرر وليس منهما محل الفرض اما الاول فللخلاف واما الثاني فلاندفاع الضرر بالبذل وللثاني وهو الاشهر الاستصحاب لما ثبت وهو الاظهر ان كان الاجماع في اثبات اصل هذا الخيار هو المستند ولا ينافيه وقوع الخلاف في محل الفرض لانه غير محل الاجماع وثبوت الحكم فيه به يقتضي استصحابه في محل الخلاف بالاستصحاب ولا كك لو كان المستند للاثبات ادلة نفي الضرر خاصة لدوران الحكم معه حيث دار فيندفع بالبذل وحيث ان الاعتماد فيه على الاول ايضا كان قول الثاني متجها والمشهور انه لا يسقط بالتصرف مطلقا سواء كان المتصرف الغابن او المغبون وسواء خرج به عن الملك كالبيع او منع مانع من الرد كالاستيلاد ام لا للاصل الا ان يكون المغبون المشتري وقد اخرجه عن ملكه او عرض له مانع عن ردّه وان لم يخرج عن ملكه فيسقط خياره اذ لا يمكنه رد العين المنتقلة اليه ليأخذ الثمن خلافا لجماعة فتنظروا في اطلاق الاستثناء للضرر على المشتري مع تصرفه فيه على وجه يمنع من ردّه لو قلنا بسقوط خياره مع الجهل بالغبن او الخيار لبقاء الضرر المثبت للخيار وح فيمكن الفسخ مع تصرفه كذلك والزامه ان كان قيميا او المثل ان كان مثليا جمعا بين الحقين وكذا لو تلف العين او استولد الامة كما يثبت ذلك لو كان المتصرف المشتري والمغبون البايع فانه اذا فسخ فلم يجد العين يرجع الى المثل او القيمة

في خيار الغبن

**الخامس** خيار التأخير اي تأخير اقباض الثمن والمثمن عن ثلثة ايام فمن باع ولم يقبض الثمن ولا قبض المبيع بشرط بقاء المبيع ولا اشتراط التأخير فيهما احترز به عن النسيئة والسلف فالبيع لازم على المتبايعين الى ثلثة ايام ومع انقضائها يثبت الخيار بين الفسخ والامضاء للبايع خاصة بالاجماع المستفيض النقل في كلام جماعة كالانتصار والغنية والتنقيح وكره وغيرها من كتب الجماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح عن الرجل يبيع ولا يقبضه ولا يقبض الثمن صاحبه قال الاجل بينهما ثلثة ايام فان قبضه بيعه والا فلا بيع بينهما وفي آخر الرجل يشتري من الرجل المتاع ثم يدعه عنده فيقول حتى آتيك بثمنه قال ان جاء فيما بينه وبين ثلثة ايام والا فلا بيع له وفي الموثق من اشترى مبيعا فمضت ثلثة ولم يجئ فلا بيع له وليس فيها كغيرها اشتراط عدم اقباض المبيع بل اطلاقها يشمل صورتي اقباضه وعدمه بل ربما كان ظاهرا في الصورة الاولى ان قلنا بان القبض في نحو المتاع هو الاخذ باليد لغلبة تحققه بعد عقد المبيع نعم لو قلنا بان القبض فيه هو النقل لم يكن للاطلاق ظهور في ذلك بل ظاهر السياق عدم تحققه فيه ولعل استناد الاصحاب الى هذه الاخبار مع اشتراطهم عدم اقباض المبيع مبني على كون القبض عندهم في نحو المتاع هو النقل لا مجرد القبض باليد وسيأتي الكلام فيه الا ان ظ الاصحاب الاتفاق على الاشتراط بل عبارات نقلة الاجماع مصرحة به وربما كان في الصحيح المتقدم اشعار به ظاهرا بل دلالة عليه فلا مندوحة عنه مع لزوم الاقتصار في الخيار المخالف فيه للاصل على القدر المتيقن من الاطلاق مع ان في الغنية نسب ذلك الى رواية الاصحاب نعم عن الشيخ القول بجواز الفسخ مع تعذر قبض الثمن وقواه في س لخبر نفي الضرر لا المأخوذ عن النص لعدم التقييد فيه بقيد تعذر قبض الثمن والرجوع فيه الى ادلة لزوم العقد اولى لاندفاع الضرر باخذ العين مقاصة ان امكنت والا فليس للفسخ فائدة وظ النصوص كما ترى بطلان البيع بعد الانقضاء لا ثبوت الخيار كما عن الاسكافي واحد قولي الشيخ الا ان الشهرة العظيمة والاجماعات المحكية البالغة حد الاستفاضة مع اصالة بقاء الصحة اوجب المصير الى حمل البيع المنفي بعد تعذر الحمل على الحقيقة على البيع اللازم خاصة وان كان اقرب المجازات نفي الصحة مع امكان المناقشة في ظهور الدلالة بورود النفي هنا مورد توهم لزوم المعاملة فلا يفيد سوى نفيه وهو يجامع بقاء الصحة المستفاد من الادلة المتقدمة مضافا الى اشعار ما عدا الخبر الاول بذلك من حيث تخصيص النفي فيه بالمشتري فقال لا بيع له وهو ظ في ثبوته للبايع ولا ينافيه نفيه فيما بينهما في الخبر الاول لكون المتعلق المركب الصادق نفيه بانتفاء البيع عن احدهما فلا اشكال بحمد الله تعالى ثم انه لا فرق في المبيع بالاضافة الى مدة الخيار بين الجارية وغيرها في اطلاق اكثر النصوص والفتاوى خلافا للمقنع وجمل الاستبصار فجعلا مدة الخيار فيها الى شهر للصحيح وهو احوط وان كان الاول اجود لتعاضد ادلته بالكثرة والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة والاجماعات المحكية

في خيار التأخير في الثمن واقباض المثمن

وهو



واعلم ان قبض الثمن كاقباض المثمن لصدق عدم قبض الثمن واقباض المثمن مجتمعا ومنفردا ولظ بعض النصوص المثبتة للخيار لمن باع محملا وقبض بعض الثمن فقط وشرط القبض المانع كونه باذن المالك فلا اثر لما يقع بدون اذنه كما لو ظهر الثمن مستحقا او بعضه ولا يسقط هذا الخيار بمطالبة البايع بالثمن بعد الثلثة وان كان قرينة الرضا بالعقد عملا بالاستصحاب على اشكال مع القرينة لمفهوم بعض ما مر من الاخبار في خيار الحيوان ولو بذل المشتري الثمن بعدها قبل الفسخ ففي سقوط الخيار وجهان منشؤهما زوال الضرر والاستصحاب والثاني اظهر لكونه دليل الاول مناطا مستنبطا وحيث يثبت الخيار بشرائطه فان تلف المبيع بعد ثبوته بانقضاء الثلثة كان من البايع اجماعا تواتر نقله جدا وان تلف فيها فقال المفيد وكثير ممن تبعه بل ادعى عليه الاجماع في الانتصار والغنية يتلف في الثلثة من المشتري وبعدها من البايع لان العقد يثبت بينهما عن تراض منهما بخلاف ما بعد الثلثة لان البايع احق به وفي نكت الارشاد للشهيد الظ ان مراده انه لما ثبت العقد الناقل للملك ولا خيرة للبايع فيه بل هو ممنوع منه لحق المشتري صار كالمودع عنده بخلاف ما بعدها فان امساكه لنفسه لثبوت الخيار له عند جماعة او لبطلان البيع كظ كلام ابن الجنيد والشيخ انتهى وهو مما لاحظه رده الروايات الآتية بعدم الصراحة في المتنازع وعدم عموم لها يشمله مشعر بل ظ في الميل الى هذا القول وهو غير بعيد للاجماعين المحكيين الذين هما في حكم خبرين صحيحين مع كون النماء لم يكن التلف عليه لتلازم الامرين كما يستفاد من بعض اخبار خيار الشرط والنقض بالتلف بما بعد الثلاثة كما في ر مدفوع بالاجماع ثمة دون المسئلة مضافا الى الحجة المتقدمة ولكن استقر راي المتأخرين كافة بحيث كاد ان يكون ذلك منهم اجماعا على ان الوجه تلفه من البايع في الحالين لان التلف انه لم يقبض وقد قال رسول الله ص كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه وفي الخبر في رجل اشترى متاعا من رجل واوجب له غير انه ترك المتاع ولم يقبضه وقال آتيك غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون قال من صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد اليه ماله والمسئلة محل تردد وان كان ما صار اليه المتأخرون لا يخلو عن قوة سيما مع دعوى الخلاف عليه الاجماع واما التفصيل بين التلف بعد عرض السلعة على المشتري فلم يقبله فالاول وقبله فالثاني كما عن ابن حمزة والحلبي فلا مستند له فهو ضعيف غايته وان مال اليه في لف ولو اشترى ما يفسد من يومه ولو بنقص الوصف وفوات الرغبة كما في الخضراوات واللحم والعنب وكثير من الفواكه ففي رواية مرسلة عمل بها الاصحاب كافة كما قيل بل عليه الاجماع في الغنية انه يلزم البيع الى الليل فان لم يأت المشتري بالثمن فلا بيع له وفي نسبة الحكم الى الرواية نوع اشعار بالتردد في المسئلة وليس لقصور السند للانجبار بالعمل ونحوه حجة عند الماتن ولا لقصور الدلالة من حيث ظهورها في بطلان المعاملة لا ثبوت الخيار كما ذكره الجماعة لما مرت اليه الاشارة بل لان الظ ان هذا الخيار شرع لدفع الضرر واذا توقف ثبوته على دخول الليل مع كون الفساد يحصل من يومه كما فرض في الخبر لا يندفع الضرر وانما يندفع بالفسخ قبل الفساد ولذا فرضه شيخنا في س خيار ما يفسده المبيت وهو حسن وان كان فيه خروج عن ظ النص لتلافيه بخبر الضرار مع احتماله عليه بارادة الليلة ايضا من اليوم ممكن والاقرب تعديته الى كل ما يتسارع اليه الفساد عند خوفه ولا يتقيد بالليل وفاقا للدروس وضة فعلى هذا لو كان مما يفسد في يومين تأخر الخيار عن الليل الى حين خوفه ولا يضر خروجه عن مورد النص فان خبر الضرار يفيده في الجميع وفي الحاق فوات السوق بخوف الفساد وجهان ولكن الاصل مع نفي الضرر يقتضي المصير الى الثاني مع كونه في الجملة احوط وظ المتن وغيره وصريح جماعة كالغنية مدعيا الاجماع عليه كون هذا الخيار من جملة افراد خيار التأخير فيشترط فيه ما يشترط فيه من الامور الثلثة **السادس** خيار الرؤية وهو انما يثبت في بيع الاعيان الحاضرة اي المشخصة الموجودة في الخارج اذا كان بالوصف من غير مشاهدة مع عدم المطابقة وكذا لو بيعت برؤية قديمة او ظهرت بخلاف ما رآه الا انه ليس من افراد هذا القسم بقرينة قوله ولا يصح البيع في مثلها حتى يذكر الجنس والوصف الرافعين للجهالة ويشير الى معين وذلك لان ما ذكر من الشرط مقصور على ما لم ير اصلا اذ لا يشترط وصف ما سبقت رؤيته ويتفرع على الشرط انه لو انتفى بطل ولو انتفت الاشارة كان البيع كليا لا يوجب الخيار لو لم يطابق المدفوع بل عليه الابدال وحيث وقع البيع على المشار اليه الموصوف فان كان موافقا للوصف من دون زيادة ونقيصة لزم البيع والا تخير فان نقص عنه كان للمشتري كذا اذا كان هو الموصوف له دون البايع بلا خلاف للصحيح عن رجل اشترى ضيعة وقد كان يدخلها ويخرج منها فلما ان نقد المال وصار الى الضيعة فقلبها ثم رجع فاستقال صاحبه فلم يقله فقال ع لو انه قلب منها او نظر الى تسعة وتسعين قطعة ثم بقي قطعة ولم يرها لكان له في ذلك خيار الرؤية مضافا الى حديث نفي الضرار ومنه يظهر المستند في قوله وكذا لو لم يره البايع وباعه واشترى المشتري منه بالوصف فانه متعلق بالبايع اي باعه من دون ان يراه بل بالوصف سواء كان من المشتري او ثالث كان الخيار للبايع خاصة لو كان بخلاف الصفة اذا كان الوصف من المشتري وله ايضا اذا كان من ثالث وزاد ونقص باعتبارين ويقدم الفاسخ منهما كما مضى ولو راى البعض ووصف الباقي تخير في الجميع مع عدم المطابقة وليس له الاقتصار على فسخ ما لم يره لدخول الضرر بتبعيض الصفقة ويمكن الاستناد له الى الصحيحة السابقة ان جعل المشار اليه بذلك تمام الضيعة لا خصوص القطعة الغير المرئية ولا ينافيه لو عكس الاشارة فان غايتها اثبات الخيار في تلك القطعة وهو لم يدل على جواز الاقتصار بفسخها خاصة وهل هذا الخيار على الفور او التراخي وجهان اشهرهما الاول اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم العقد على اقل ما يندفع به الضرر المثبت لاصل هذا الخيار واجودهما الثاني لاطلاق النص والاستصحاب الا اذا استلزم الضرر فيلزم بالاختيار وسيأتي خيار العيب انشاء الله تعالى وهو السابع ولم يذكره هنا لكثرة مباحثه تبعا

في خيار الرؤية

مسائله فحسن جعله فصلا براسه **واما الاحكام** المتعلقة بالخيار فمسائل **الاولى** خيار المجلس يختص بالبيع ويجري في جميع انواعه لعموم الادلة وعليه الاجماع في الغنية دون غيره من عقود المعاوضات لازمة كانت ام جائزة اجماعا كما في ف ولك والغنية اقتصارا فيما خالف الاصل على موارد الادلة وليست الا البيع خاصة **الثاني** التصرف ممن له الخيار في العوض المنتقل اليه بالعقد يسقط خيار الشرط بالنسبة اليه كما ان التصرف في ماله المنتقل الى صاحبه يفسخ العقد اذا كان بشرائط الصحة كان يكون بعد رد الثمن او المبيع اذا اشترط استرجاعهما لانه منه في الاول اجازة للزوم العقد والتزام به وفي الثاني فسخ له ولامارة كونها بعد على الاشهر بل لا خلاف كما في الغنية ويدل على الاول في الجملة بعض المعتبرة في رجل اشترى ثوبا بشرط الى نصف النهار فعرض له ربح فاراد بيعه قال ليشهد انه رضيه فاستوجبه ثم ليبعه ان شاء وان اقامه في السوق ولم يبع فقد وجب عليه وليس في سنده سوى السكوني المجمع على قبول رواياته كما عن الشيخ مضافا الى ما مر من النص في بيع الحيوان الدال بظاهره على ان تصرف المشتري فيه امارة الالتزام بالعقد والرضا به المشعر بان المعيار في سقوط الخيار على الاطلاق ولو في غير المضمار الا ان ظاهرهما الاختصاص بالتصرف المقصود به التملك وهو ظ الغنية حيث علل سقوط الخيار بالتصرف بانه من المشتري اجازة ولا ريب في السقوط بمثله اما السقوط بمطلق التصرف حتى الماء في عدم قصد التملك والالتزام بالعقد اما لوقوعه بعنوان الغفلة والسهو او مراعاة للمبيع بالضبط والحفظ فمحل نظر للزوم الاقتصار فيما خالف ما دل على ثبوت الخيار على القدر المتيقن من النص ومنه يظهر الوجه في قوة احتمال عدم السقوط بالتصرف الذي ليس مورد النص كتصرف المتبايعين في الثمن او البايع في المبيع مع ثبوت الخيار للمتصرف الا اذا دل على اسقاط الخيار او فسخ البيع فيلزم ما نحن فيه لما مر في الخبر واما اذا لم يدل عليه بل دل على الخلاف فالظاهر عدم سقوط الخيار ولا انفساخ البيع للاصل وظواهر ما مر من النص المثبت لهذا الخيار لا الا انه في الظاهر على تصرف البايع ذي الخيار في الثمن ومع ذلك حكم بثبوت خياره وليس الا لعدم دلالة التصرف في مثل هذا الخيار على الاسقاط وان ليس المبطل سوى انقضاء المدة او رد الثمن اذا كان الخيار للبايع او المبيع اذا كان بالعكس وبالجملة المدار في اسقاط التصرف للخيار وايجابه البيع هو ما دل منه عليهما لا مط كما في العبارة وغيرها من كلمات اصحابنا ويمكن ان يكون مرادهم من الاطلاق كون الاصل في التصرف الدلالة على الرضا باحد الامرين الا ان يظهر من الخارج ما يخالفهما كان ينضم اليه ما يدل على عدم القصد الى احد الامرين وهو وان خالف الاصل الا ان استفادته من النص في خيار الحيوان ممكن حيث جعل التصرف فيه بمجرده امارة الرضا لكن ليس فيه دلالة على لزوم احد الامرين بمطلق التصرف حتى ما اقترن منه بما يدل على عدم الرضا باحدهما من عادة او غيرها فيجب في مثله الرجوع الى الاصل وهو بقاء الخيار ولزوم البيع وبذلك يجمع بين اطلاق الفتاوى بلزوم احدهما بالتصرف والنص المثبت لهذا الخيار الظاهر في عدم سقوطه بتصرف البايع في الثمن بحمل الاول على ما لم يعلم فيه عدم رضاء المتصرف باحد الامرين والثاني على ما علم فيه ذلك وغالب ما يقع من التصرفات من ذي الخيار في بيع الشرط في امثال الزمان من هذا القبيل فلا يوجب السقوط ولا الفسخ فتدبر ثم ان ظ العبارة اختصاص السقوط بالتصرف بهذا الخيار وقد مر ثبوت السقوط به في غيره كخيار المجلس فلا وجه للتخصيص به **الثالثة** الخيار بانواعه يورث مشروطا كان او لازما بالاصل اي باصل الشرع بلا خلاف بل ظاهرهم الاجماع عليه وحكي صريحا للنبوي العام المنجبر بعمل العلماء الاعلام ما ترك الميت من حق فهو لوارثه والمؤيد بعمومات آيات الارث كتابا وسنة فلا شبهة ولا خلاف في المسئلة الا في خيار المجلس فوجهان بل قولان فظ ثم دعوى الاجماع على انه يورث كما هو ايض مقتضى الاصل وكيف كان فان كان الخيار خيار الشرط مثلا ثبت للوارث بقية المدة المضروبة فلو كان غائبا او حاضرا ولم يبلغه الخبر حتى انقضت المدة سقط خياره بانقضائها كالموروث ولو تعدد الورثة واختلفوا في الفسخ والاجازة قيل قدم الفسخ وفيه نظر وعلى تقديره ففي انفساخ الجميع او في حصته ثم يتخير الاخر لتبعض الصفقة وجهان ولو جن قام وليه مقامه **الرابعة** المبيع يملك بالعقد على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر بل ظ المحكي عن ئر الاجماع عليه قيل لتعليق اباحة التصرف بالتجارة في الكتاب والسنة على التراضي والمبايعة فلو لم تكن مفيدة للملك لما جاز التعليق عليه وان الصحيح في المعاملة عبارة عن ترتب الاثر فحال وقوع العقد ان وصف بها يثبت المط والا فلا حينئذ الترتب على العقد الصحيح والفرض عدمه وان المقتضي للملك وهو العقد موجود لانه السبب الشرعي لنقل العين هنا ولذا عرفوه بانه انتقال عين او تمليك عين والمانع مفقود اذ ليس الا ثبوت الخيار العيب فيكون الملك حاصلا وانه لو لم ينتقل بالعقد الى المشتري لكان موقوفا ولم يكن فرق بين بيع المالك والفضولي واستحالة اللازم ظاهرة والاجود الاستدلال عليه اولا باطلاق كثير من النصوص الدالة على جواز بيع المتاع قبل القبض مط كما في بعض ومن البايع كما في آخر وان مال العبد للمشتري مط او مع علم البايع كما في ثالث ومفهوم النصوص الدالة على ان كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه من دون تقييد بمضي زمان الخيار وثانيا بخصوص ما مر من المعتبرة في خيار الشرط الصريحة في ان كلا من النماء والتلف في مدة الخيار من مال المشتري وهي وان اختصت بنوع من الخيار الا انه يتعدى عنه الى باقي الاقسام بمعونة عدم القائل بالفرق وقيل كما عن الاسكافي والطوسي يملك به وبانقضاء الخيار مع عدم الفسخ اما مط كما عن الاول او بشرط كون الخيار للبايع او لهما كما عن الثاني وينتقل او يخرج عن ملك البايع خاصة وان لم يدخل في ملك المشتري كما في آخر ولا مستند للثاني سوى على النقل الاخير مع اندفاعه بالنص الماضي والآتي وللاسكافي الاصل والنصوص المستفيضة في خيار الحيوان الظاهرة في كون التلف من البايع قبل انقضاء مدته واستمراره الى ان يصير المبيع بانقضاء الخيار للمشتري ومر بعضها في بحثه وبذب عن الاول بالاخصية بما ياتي بعد عنه في الاخبار الناصة

وح تحصل



وح فيحصل التدافع بين هذه وتلك ومقتضى وجوه التراجيح العدول عن هذه اليها لا الا لترجيحها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة وتايدها بما مر من الادلة السابقة مضافا الى صراحة الدلالة والمخالفة لما عليه العامة كافة كما حكاه بعض الاجلة بخلاف هذه لمرجوحيتها بالاضافة اليها في كل من الامور الاربعة لشذوذها وعدم معاضدتها سوى الاصل المعارض بما مر برائة الذمة من المنافع المتلفة عند المشتري مثلا وعدم صراحتها واحتمالها الحمل على محامل اجودها التقية هذا مع ان العمل بها مجمع عليه بين الاصحاب كافة من حيث كون التلف فيها ممن لا خيار له فيكون هذه مستثناة من القاعدة بالنص والاجماع كما ان التلف قبل القبض منها لكن الاول مط كان الخيار لغيره ام لا مستثنى منها بهما ايض ومنه يظهر فساد ما مر من الذب من الاخصية في هذه المستفيضة فتدبر ويكون المراد بنفيها صيرورة المبيع قبل انقضاء الخيار للمشتري نفيها بعنوان اللزوم والاستقرار وعلى القول الثاني هل انقضاء مع عدم الفسخ ناقل كما عن الاول او كاشف كما عن الثاني اظهرهما الثاني ويظهر ثمرة الخلاف في صورتها في النماء المنفصل كاللبن والحمل والثمرة المتجددة في زمن الخيار فللمشتري على الاشهر وكذا على الكشف ان لم يفسخ وللبايع على القول الاخر ومنها الاخذ بالشفعة في زمن الخيار وفي جريانه في حول الزكوة لو كان كل منهما زكويا وغير ذلك عن الصور التي منها ما اذا كان الخيار للمشتري او البايع فيجاز له التصرف في المبيع وللبايع في الثمن وان لم يوجب كل منهما البيع على نفسه قبل التصرف على القول الاول فان الناس مسلطون على اموالهم وتوقف على الايجاب او انقضاء مدة الخيار على الثاني لعدم حصول الملك الموجب للتسلط ولا فرق في التصرفات بين انواعها اذا كان الخيار للمتصرف خاصة واما اذا كان للاخر او لهما فلا يجوز اذا كانت ناقلة كالبيع والوقف والهبة الا باذن الاخر لمنافاتها خياره نعم له الاستخدام والمنافع والوطي على اشكال فيه فان حبلت فالاقرب الانتقال الى القيمة قيمة الام مع فسخ البايع خلافا للفاضل والحلي وخلافا للشيخ فرضي فيرجع بقيمة الولد والعقر على المشتري بناء على عدم الانتقال الموجب لعدم الاستيلاد **الخامسة** اذا تلف المبيع الشخصي قبل قبضه بآفة من الله سبحانه لا بجناية جان فهو من مال بايعه اجماعا كما عن الغنية وشئه وهو ظ جماعة وهو الحجة مضافا الى المعتبرين احدهما النبوي كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه ونحوه الثاني المتقدم هو كالاول في تلف المبيع في خيار التاخير وقصورهما سندا منجبر بعمل الكل جدا فهما بعد الاجماع مخرجان الحكم هنا عن مقتضى القاعدة المتقدمة القائلة بحصول الملكية بمجرد العقد المستلزم لكون التلف من المشتري لكن ظاهرها بحكم التبادر وفتوى الجماعة اختصاص الحكم بالتلف بآفة منه سبحانه كما قيد به العبارة فلو تلف بغيرها لزم فيه الرجوع الى مقتضى القاعدة قيل ويتخير المشتري بين الرجوع بالثمن وبين مطالبة المتلف بالمثل او القيمة لو كان التلف من اجنبي او من البايع ولو كان منه ولو بتفريطه فهو بمنزلة القبض لانه ملكه قد اتلفه بنفسه وفيه نظر وهل النماء بعد العقد قبل التلف بالآفة للمشتري او البايع وجهان مبنيان على ان التلف هل هو امارة لفسخ العقد من حينه او من اصله ظ ذلك وغيره الاول المشعر بدعوى الوفاق عليه وهو مقتضى القاعدة واستصحاب الحالة السابقة لكن ربما فيه ظ النص والعبارة كعبارات الجماعة فيحتاج الى تقدير دخوله في ملك البايع آنا ما ويكون التلف كاشفا عنه مثل دخول الدية في ملك الميت والعبد المامور بعتقه في ملك المعتق عنه وحكي الثاني في كره وجها ثم ان مقتضى الاصل واختصاص ظ الفتاوى والنص بالمبيع كون الحكم في تلف الثمن تلفه من مال البايع لانه ملكه بالعقد ما لم يجب ان يكون التلف منه الا ان ظ بعض الاصحاب الحاقه بالاول مشعرا بدعوى الوفاق عليه وعلى الحاقه من المبيع وارادة المشتري من البايع التفاتا الى صدقهما عليهما الفقرتان تماما والا فالمسئلة محل اشكال لكن ظ الخبر الثاني العموم فلا باس به فيكون التلف قبل القبض من المشتري كما ان تلف المبيع من البايع قبل القبض وكذا لو تلف المبيع او الثمن بالآفة الالهية بعد قبضه وقبل انقضاء خيار المشتري او البايع فان التلف في مدة الخيار ممن لا خيار له بلا خلاف لجملة لما مر في كل من خياري الشرط والحيوان من المعتبرة المستفيضة واختصيهما من المدعى منجبر بعدم القائل بالفرق بين الطائفة مع ان هذا الحكم غير محتاج الى دلالة من كتاب او اجماع او سنة على حدة في بعض صور المسئلة وهو على المشهور ما اذا تلف المبيع بعد القبض والخيار للبايع وبالعكس لكون المتلف مال من لا خيار له المنتقل اليه بمجرد العقد فيكون الحكم في الصورتين موافقا للقاعدة مع تايد اولهما باخبار خيار الشرط وانما المحتاج الى الدلالة ما اذا تلف المبيع بعد والخيار للمشتري وبالعكس لمخالفة الحكم فيهما للقاعدة المتقدمة جدا ولا اشكال فيه اصلا بعد قيام النص والفتوى باثباته فيهما فيكون كل منهما بهما عن القاعدة مستثنى كما ان الحكم في الصورتين الاخيرتين موافق لمقتضى القاعدة على القول بعدم الملكية بمجرد الصيغة مع تايد اولهما باخبار خيار الحيوان فلا يحتاج الى دلالة وانما المحتاج اليها عليه الحكم في الصورتين السابقتين ولعلها عند القائل بالاجماع واخبار خيار الشرط دون النصوص الواردة في خيار الحيوان لاختصاصها مع الصحيحة بالصورتين الاخيرتين اللتين لا يحتاج الى هذا القول فيهما الى دلالة ثم كل ذا مع التلف في صورة اختصاص الخيار باحدهما واما التلف في الخيار المشترك فهو من المشتري ان كان التالف المبيع ومن البايع ان كان الثمن على الاشهر وبه صرح جمع من دون خلاف يعرف وبه صرح بعض وهو كذلك بناء على الاشهر الاظهر من حصول التملك بمجرد العقد ويشكل على القول الاخر فان اللازم عليه كونه بعكس الاول عملا بقاعدته مضافا الى ورود النص به كما قيل ولو تلف كل من المبيع او الثمن بعد ذلك اي انقضاء الخيار كان لهما ولاحدهما كان التلف من المشتري في الاول ومن البايع في الثاني اجماعا فتوى ودليلا **السادسة** لو اشترى ضيعة راى بعضها ووصف له سائرها كان له الخيار فيهما اجمع اذا لم يكن على الوصف الذي وقع عليه العقد ولا يجوز له الفسخ في البعض بلا خلاف بل ربما احتمل الاجماع وهو الحجة مضافا الى ما قدمناه في خيار الرؤية

في النقد والنسيئة

من الادلة فلا وجه لمناقشة بعض الاجلة في ثبوت اصل الخيار في المسئلة وكذا له الخيار لو اشتريها على انها اجربة معينة فظهرت ناقصة بلا خلاف الا اذا كان للبايع بجنبها ما يتمها فلا خيار عند الشيخ للخبر في رجل باع ارضا على انها عشر اجربة فاشترى المشتري منه بحدوده ونقد الثمن ووقع صفقة البيع فافترقا فلما مسح الارض اذا هي خمسة اجربة قال ان شاء استرجع فضل ماله واخذ الارض وان شاء رد المبيع واخذ ماله كله الا ان يكون له الى جنب تلك الارض ايضا ارضون فليأخذ ويكون البيع لازما وعليه الوفاء بتمام البيع الحديث خلافا للاكثر فاطلقوا الخيار للاصل وقصور سند الخبر ومقتضاه ثبوت الخيار بين الرد واخذ تمام الثمن او الامضاء والاسترداد منه بقدر الفائت وهو اشهر خلافا للط ففي الاسترداد واثبت الخيار بين الرد والامضاء بتمام الثمن وهو طرح للخبر المعتبر عنده ولا ريب ان ما ذكره في المقامين احوط للمشتري فلا يترك مهما امكن

## الفصل الرابع في لواحق البيع وهي خمسة الاول

النقد والنسيئة اي البيع الحالي والمؤجل يسمى الاول نقدا باعتبار كون ثمنه منقودا ولو بالقوة والثاني ماخوذ من النسئ وهو تاخير الشيء تقول انسأت الشيء انساء اذا اخرته والنسيئة اسم وضع موضع المصدر واعلم ان البيع بالنسبة الى تعجيل الثمن والمثمن وتاخيرهما والتفريق بتعجيل الاول وتاخير الثاني وبالعكس اربعة اقسام فالاول النقد والثاني بيع الكالي بالكالي بالهمز اسم فاعل او مفعول بمعنى المراقبة لمراقبة كل واحد منهما صاحبه لاجل دينه والثالث السلف والرابع النسيئة وكلها صحيحة عدا الثاني فقد ورد النهي وانعقد الاجماع على فساده كما في الغنية وغيرها اذا تقرر ذلك فاعلم ان من ابتاع شيئا مطلقا من غير من دون اشتراط تاجيل في احد العوضين فالثمن وكذا المبيع حال كما لو شرط فيهما تعجيله فيجب التسليم في الحال بلا خلاف لانصراف الاطلاق اليه وللموثق في رجل اشترى من رجل جارية بثمن مسمى ثم افترقا فقال وجب البيع والثمن اذا لم يكونا اشترطا فهو نقد ثم اشتراط التعجيل ان كان من دون تعيين زمان افاد التاكيد خاصة في المشهور وان كان معه بان شرط تعجيله في هذا اليوم مثلا تخير المشروط له لو لم يحصل الشرط في الوقت المعين بين الفسخ والامضاء وفاقا للشهيد بل استحسن ثانيهما ثبوت الخيار مع الاطلاق ايضا لو اخل به عن اول وقته للاخلال بالشرط ولو شرط التاجيل في الثمن مع تعيين المدة والاجل صح اجماعا على الظ وحكي عن كرة صريحا واخبار الباب به كما سياتيك انشاء الله مستفيضة جدا ولا فرق فيها بين القصيرة والطويلة حتى مثل الف سنة مما يعلم المتعاقدان عدم بقائهما اليه عادة بلا خلاف يعلم منافي ذلك الا ما حكي عن الاسكافي من منع التاجيل زيادة على ثلث سنين والاصل والعمومات وخصوص اطلاقات اخبار الباب يدفعه مع عدم وضوح مستنده نعم في الخبرين المروي احدهما في ق والثاني عن قرب الاسناد انا اذا بعناهم بنسيئة كان اكثر للربح قال بعهم بتاخير سنة قلت بتاخير سنتين قال نعم قلت بثلاث قال لا وقصور سندهما مع عدم تكافؤهما لما مضى يمنع من العمل بهما مع احتمال ورودهما مورد التقية عن راي بعض العامة كما يفهم من عبارة بعض الاجلة مضافا الى عدم انطباقهما على مذهبه بالضرورة وظ الاصحاب من غير خلاف يعرف وبه صرح بعض انه لو لم يعين المدة بطل المعاملة للغرر والجهالة فيها المستلزم ذلك جريانهما في الثمن جدا بناء على ان للاجل قسطا من الثمن عادة وعرفا وكذا تبطل لو عين اجلا محتملا للزيادة والنقيصة كقدوم الغزاة وادراك الثمرات او مشتركا بينهما وان كان في الجملة معينا كنفرهم من منى وشهر ربيع او يوم جمعة او خميس مثلا لعين ما مر سابقا وقيل في الاخير يصح ويحمل على الاول لتعليقه الاجل على اسم معين وهو يتحقق بالاول لكن يعتبر علمهما بذلك قبل العقد ليتوجه قصدهما الى اجل معين فلا يكفي ثبوت ذلك شرعا مع جهلهما او احدهما به ومع القصد لا اشكال في الصحة وان لم يكن الاطلاق محمولا عليه قيل ويحتمل الاكتفاء في الصحة بما يقتضيه الشرع في ذلك قصدا ام لا نظرا الى كون الاجل الذي عيناه مضبوطا في نفسه وشرعا واطلاق اللفظ منزل على الحقيقة الشرعية وهو كما ترى لمنع تنزيل الاطلاق عليها مط بل انما ذلك بالاضافة الى الطلاق منصرف عنها خاصة لعدم دليل عام يدل على التعدي اصلا وثبوته في بعض المواضع لا يوجبه كليا الا بالقياس المحرم عندنا او الاستقراء الغير الثابت ظاهرا فتدبر جدا وكذا تبطل لو قال بعتك هذه السلعة بكذا وكذا نقدا او بكذا وكذا نسية على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للاسكافي والمفيد والسيد ابن حمزة وط والديلمي والحلبي وضي وابن زهرة العلوي والحلي لعين ما مر مضافا الى النهي عن بيعين في صفقة واحدة المروي من طرق الخاصة والعامة المفسر بذلك في كلام جماعة كالاسكافي وابن زهرة ومثله في الخبرين احدهما الموثق نهى عن بيع ما لم يقبض وعن شرطين في بيع وعن ربح ما لم يضمن وفي الثاني نهى رسول الله ص عن سلف وبيع وعن بيعين في بيع واحد وعن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن وهما مع اعتبار سندهما بالشهرة وحجية الاول بالموثقية واضحا الدلالة اما الاول فمن ظهورهما في ذلك كما فهم الجماعة او لاطلاقهما الشامل له والملحق في معناهما ايضا من ان يقول بعتك هذا بالف بان تبيعني دارك هذه بالف مثلا مع تايدهما بالقاعدة المتقدمة وقاعدة اخرى وهي ان مقتضى العقد الانتقال من حينه كما مضى ولا يقبله الثمن المتردد جدا مع انه ليس لها التخيير بين الثمنين الى الاجلين اجماعا بل لا بد اما من البطلان او لزوم اقل الثمنين الى ابعد الاجلين والثاني غير منطبق على القواعد القطعية المستفادة من الكتاب والسنة واجماع الامة من حرمة اكل مال الغير الا برضائه بنحو من الهبة والمراضاة والتجارة وليس شيء من ذلك هنا بالبديهة لوقوع المراضاة على احد الثمنين بما يناسبه من الاجلين لا بما يضاده كما في البين وبهذا يبطل ما في رواية النوفلي عن السكوني من ان له اقل الثمنين الى ابعد الاجلين يعني نسية مضافا الى قصور سندها وعدم مكافئتها لما مضى وشذوذ القائل بها وندرته وهو الشيخ في نهايته مع رجوعه عنه في مبسوطه ثم على المختار هل لهذا البيع حكم البيع الفاسد فيرجع مع تلف المبيع الى المثل او القيمة ام لا بل يرجع البايع معه الى ما في هذه الرواية من اقل الثمنين الى ابعد المدة قولان اشهرهما بين المتاخرين الاول عملا بالاصل في البيع الفاسد وبين المتقدمين المتقدم





ذكره جمع منهم كالمفيد والاسكافي والقاضي وابن حمزة وابن زهرة في الغنية مدعيا الاجماع عليه الثاني لعله للصحيح من باع سلعة فقال ان ثمنها كذا وكذا يدا بيد وكذا نظرة فخذ باي ثمن شئت واجعل صفقتهما واحدة فليس له الا اقلهما وان كان نظرة ولا باس به لاعتضاده مع صحة سنده وتصريح كثير من القدماء الى العمل به بالاجماع المحكي واما الاستدلال بهذه الرواية للقول بما في الرواية السابقة فمحل مناقشة لعدم ظهورها في وقوع البيع والصفقة بتلك المعاملة بل غايتها الدلالة على وقوع الايجاب بها خاصة ولعله يكون الحكم المذكور مترتبا على فساد المعاملة كما فهمه الجماعة مع ما في دليلهما من تهمة ... وثبت في وجه بنائه الاستدلال المتقدم بالضرورة وهي هذه من ساوم بثمنين احدهما عاجل والاخر نظرة فليسم احدهما قبل الصفقة بناء على ان الظ منه ما ذكره جماعة من المتبادر بالبديهة انه لا يجوز هذا الترديد بل لا بد من تعيين احدهما قبل العقد وان يوقعه عليه لا بتغيير مقدار الثمنين او الثمن والاجل واعلم ان ظ الاصحاب عدم الفرق في الحكم صحة وبطلانا بين ما تقدم وبين ما لو كان المبيع المتردد ثمنه الى الاجلين كشهر بدينار وشهرين بدينارين فان كان اجماع والا كان مقتضيه قوله يبطل من دون اشارة الى خلاف من فتوى او رواية كان المختار هنا اقوى منه فيما مضى لفقد المعارض فيه لاختصاص النص مط بالصورة السابقة وعدم ثبوت الاجماع كما هو المفروض ويصح ان يبتاع البايع ما باعه من المشتري نسية قبل الاجل بزيادة من الثمن الذي باعه به ونقصانا بجنس الثمن وغيره حالا ومؤجلا بلا خلاف فتوى ونصا عموما وخصوصا ففي الصحيح عن الرجل يبيع المتاع نسية فيشتريه من صاحبه الذي يبيعه منه قال نعم لا باس به الحديث وفي اخر رجل كان له على رجل دراهم من ثمن غنم اشتراها منه فاتى الطالب المطلوب يتقاضاه فقال له المطلوب ابيعك هذه الغنم بدراهمك التي عندي فرضي قال لا باس بذلك ونحوه غيره مما سياتي في تضاعيف بعض الصحاح المنع عن ابتياعه نسية وفيه عن الرجل يكون له على الرجل طعام او بقر او غنم او غير ذلك فاتى الطالب المطلوب ليبتاع منه شيئا فقال لا يبيعه نسيا واما نقدا فليبعه بما شاء الا ان فيه اجمالا مع احتمال الحمل على الكراهة جدا جمعا بينه وبين ما تقدم لعدم مكافئته له قط وكيف كان فالجواز عند الاصحاب مط مشروط بما اذا لم يشترط البايع في البيع الاول ذلك اي بيعه منه ثانيا والا فلا خلاف فيه ويدل عليه الظ المروي عن قرب الاسناد وعن كتاب علي بن جعفر عنه عن اخيه ع عن رجل باع ثوبا بعشرة دراهم ثم اشتراه بخمسة دراهم ايحل قال اذا لم يشترط ورضيا فلا باس وربما علل تارة باستلزامه الدور لان بيعه له يتوقف على ملكيته له المتوقفة على بيعه واخرى بعدم حصول القصد الى نقله عن البايع حقيقة وضعف الاول بان المتوقف على حصول الشرط هو لزوم البيع لا انتقاله اليه غايته ان تملك البايع موقوف على تملك المشتري واما ان تملك المشتري موقوف على تملك البايع فلا ولانه وارد في باقي الشروط كشرط العتق وخصوصا شرط بيعه للغير مع صحته اجماعا واوضح لملك المشتري ما لو جعل الشرط بيعه من البايع بعد الاجل لتخلل ملك المشتري فيه والثاني بان الفرض حصول القصد الى ملك المشتري وانما رتب عليه نقله ثانيا بل شرط النقل ثانيا يستلزم القصد الى النقل الاول لتوقفه عليه ولاتفاقهم على انهما لو لم يشترطا ذلك في العقد صح وان كان من قصدهما رده مع ان العقد يتبع القصد والمصحح له ما ذكرناه من ان قصد رده بعد ملك المشتري له غير مناف لقصد البيع بوجه وانما المانع عدم القصد الى نقل الملك الى المشتري اصلا بحيث لا يترتب عليه حكم الملك وهو حسن ولو حل الاجل فابتاعه من المشتري بغير جنس الثمن او بجنسه من غير زيادة ولا نقصان صح بلا خلاف يظهر لبعض ما مر ولو زاد عن الثمن الذي باع به اولا او نقص عنه ففيه قولان وروايتان اشبههما واشهرهما الجواز وهي الصحاح المستفيضة المعتضدة بالاصل والعمومات منها ما مر وفي اخر عن رجل باع طعاما بمائة درهم الى اجل فلما بلغ ذلك الاجل تقاضاه فقال ليس لي دراهم خذ مني طعاما فقال لا باس به فانما له دراهم ياخذ بها ما شاء ونحوه في رابع وغيره والثانية الخبر عن رجل بعته طعاما بتاخير الى اجل مسمى فلما جاء الاجل اخذته بدراهمي فقال ليس عندي دراهم ولكن عندي طعام اشتره مني فقال لا تشتره منه فانه لا خير فيه وعمل بها الشيخ في يه وكتابي الحديث مستندا لاهمالا فيهما على ما ذكره من البطلان في الصورة المذكورة في العبارة خاصة ولا دلالة لها عليه بالمرة كما لا دلالة لما استدل به في الاستبصار ايضا لما اختاره من رواية اخرى في المسئلة وهي في الفقيه حسنة وفيها ابيع الطعام من الرجل الى اجل فاجيء وقد تغير الطعام من سعره فيقول ليس لك عندي دراهم قال خذ منه بسعر يومه الحديث هذا مع ضعف سندهما وقصورهما عن المكافاة لما مضى جدا فليحملا على الكراهة وربما قيل بهما مخصصين بمورديهما من الطعام ولا وجه له مع انه لا شاهد عليه ولا يجب على المشتري دفع الثمن قبل حلوله وان طلب البايع اجماعا تمسكا بالاصل والتفاتا الى لزوم العمل بمقتضى الشرط ومنها يظهر الوجه في انه لو تبرع المشتري بالدفع لم يجب على البايع القبض منه مضافا الى الاجماع عليه كالاول ويحتمل الوجوب هنا بناء على ان فائدة التاجيل الرخصة للمشتري بالتاخير لا عدم وجوب الاخذ على البايع قبله بعد الدفع اليه ضعيف اولا بمنع استلزام الاختصاص فائدته في ذلك بعد تسليم وجوب الاخذ على البايع مع مخالفته الاصل الخالي عن المعارض من النص والاجماع لاختصاصه بغير صورة الفرض وثانيا بمنع الاختصاص لجواز تعلق غرض البايع بتاخير القبض الى الاجل فان الاغراض لا تنضبط واما لو حل الاجل او كان الثمن غير مؤجل مط في الذمة كان او معينا فدفعه وجب على البايع القبض اجماعا ولو امتنع البايع منه في المقامين فهلك من غير تفريط من الباذل فهو تلفه عن البايع مط وفاقا للنهاية والمفيد والديلمي وضي وابن حمزة خلافا للط والحلي وجماعة فخصوه بصورة عدم التمكن من الحاكم ليدفع اليه اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على عدم تعيين الثمن للبايع حيث كان كليا الا بقبضه او قبض من يحكمه على محل الوفاق التفاتا الى اندفاع الضرر عن المشتري بالدفع الى الحاكم فلو قصر كان كالمفرط في المال من حيث تمكنه من دفعه الى مستحقه او نائبه فيكون

من ماله ولا يخلو عن قوة بل ادعى عليه الشهرة بعض الاجلة لكنه غير لازم لوجوب الدفع الى الحاكم بعد امتناع البائع او امره لعدم الدليل عليه من اجماع او رواية
لاختصاصه بصورة الدفع الى المالك خاصة وح فله التصرف فيه والتاخير بدفعه حيث يكون الثمن كليا الى ان يطالبه المالك او من يقوم مقامه بل الا ان
الايصال اليه مهما امكن احوط مسامحة الى برائة الذمة وتفصيا عن فتوى جماعة وكذا الكلام فيما مر من الاحكام في طرف البايع لو باع سلما فلا يجب عليه
الدفع قبل الاجل ويجب بعده وعلى المشتري قبوله ومع عدمه فالتلف منه مطا او على التفصيل المتقدم وكذا الحكم في كل حق واجب امتنع مستحقه عن قبضه
واعلم ان البيع بالنسبة الى الاخبار بالثمن وعدمه اربعة اقسام لانه اما ان يخبر به اولا والثاني المساومة والاول اما ان يبيع معه براس المال او بزيادة عليه
او بنقصان عنه والاول التولية والثاني المرابحة والثالث المواضعة والدليل على جواز الجميع بعد الاجماع عليه كما حكاه بعض الاجلة عمومات الكتاب
والسنة وخصوص المعتبرة ويستفاد منها ان الاول افضلها ويساعده الاعتبار جدا ويجب فيما عداه ذكر راس المال من غير زيادة ولا نقيصة والا كان
خيانة وخديعة منهيا عنهما في الشريعة والاجل وان لم يكن جزء من الثمن لكنه كالجزء لاختلاف الاغراض باختلافه في زيادة الثمن ونقصه فلو ابتاع باجل
وباع مرابحة او مواضعة او تولية فليخبر المشتري بالاجل ولو لم يخبر به صح البيع بلا خلاف ظاهر او حكي في ف والغنية صريحا لعموم الكتاب والسنة وخصوص
ما ياتي من المعتبرة ولكن كان للمشتري الخيار بين الرد والامساك بالثمن حالا ولم يكن له من الاجل المذكور شيء اصلا وفاقا للط وف وئر والغنية وهو الاشهر
بين الطائفة سيما متاخريهم بل ظاهرهم الاتفاق عليه كافة الامن ياتي اليه الاشارة وكذا الحكم فيما لو ظهر كذبه في الاخبار بقدر الثمن او جنسه او وصفه
او غلط فيه ببينة او اقرار لغروره الموجب لخياره ولكن في رواية بل روايات معتبرة الاسانيد عمل بها النهاية وضي وابن حمزة ان للمشتري من الاجل مثله
ففي الصحيح في الرجل يشتري المتاع الى اجل فقال ليس له ان يبيع مرابحة الا الى الاجل الذي اشتراه اليه وان باعه مرابحة ولم يخبره كان الذي اشتراه من الاجل
مثل ذلك ونحوه خبران آخران في سند بهما جهالة الا ان في احدهما صفوان وفي ثانيهما الحسن بن محبوب اللذين قد اجمع على تصحيح ما يصح عنهما العصابة
فالقول بها مع صحة اولها لا يخلو عن قوة الا ان في مقاومتها للقاعدة التي استند اليها الاولون من انه عقد على مبيع بثمن معلوم حال مقرون ذلك
ذلك برضاهما فيكون صحيحا فيملك البايع جملة الثمن بذلك واخفاء الاجل لا يوجب ان يكون للمشتري مثله غاية ما في الباب ايجابه الخيار كالعيب اذا لم يعلم به
نوع مناقشة سيما مع اعتضاد القاعدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا من متاخري الطائفة مع رجوع الشيخ عن العمل بهذه المعتبرة في بقية كتابه
المتقدم اليه الاشارة ولعله لهذا توقف شيخنا الشهيد في النكت وهو في محله وربما فصل بين البيع بشرط النقد والحلول فالاول وعدمه بل
بيع بمثل ما ابتاعه فالثاني وعليه حمل اطلاق الاخبار ولا شاهد عليه مع منافاته القاعدة المقرّبة من اقتضاء العقد بمجرده النقد والحلول الموجب
عند القائل المصير الى الاول ولعله لذا استشكله المفصل بعد ذكره وهو في محله وهنا مسئلتان **الاولى** اذا باع مرابحة فلينسب الربح الى السلعة
وهو كما ذكره الاصحاب ان يقول بعتك هذه بكذا وربح كذا لخلوه عن شبهة الحرمة والكراهة فتوى ورواية ولا كذلك لو نسبه الى المال وهو كما قالوه
كان يقول بعتك بمائة وربح المائة عشرة فان فيه قولين اصحهما واشهرها بين المتاخرين بل لعله عليه عامتهم الجواز مع الكراهة وفاقا للط وف وئر
استنادا في الثاني الى الشبهة الناشية عن اختلاف الفتوى والرواية وفي الاول الى الاصل والعمومات المبيحة مضافا الى خصوص المعتبرة منها الصحيح
الرجل يريد ان يبيع البيع فيقول ابيعك بده دوازده اوده يازده فقال لا باس به انما هذه المعاوضة فاذا جمع البيع جعله جملة واحدة وفي الاستدلال
بها كما فعله الاكثر نظر لدلالته الا بجعل البيع جملة واحدة الظاهر في ان المراد ان يقول بعتك هذه السلعة بده دوازده او يازده بعين ما فعله مولانا البائع
كما في الصحيح الآتي المستدل به في كلامهم للقول الثاني ولينبغ صدره ما ينافيه لاحتمال توجه نفي الباس اليه بشرط العمل بما في الذيل واذا كان ذلك
قبل البيع نعم في الصحيح والموثق اني اكره بيع عشرة احد عشر وعشرة اثنى عشر ونحو ذلك من البيع ولكن ابيعك بكذا وكذا مساومة ونحوه الخبر اكره بيع
ده يازده وده دوازده ولكن ابيعك بكذا وكذا وليسا نصا في الجواز لاعمية الكراهة في زمان الصدور منها بالمعنى المصطلح ومن الحرمة فلم يبق الا الاصل
والعمومات وفيهما مناقشة بعدما مر في الصحيحة الاولى من الامر بنسبة الربح الى السلعة والجمع بين الربح والثمن جملة ولعله لذا ذهب من القدماء الى
القول الثاني جماعة كالنهاية والمفيد وضي والتقي والديلمي ويؤيده الصحيح عن مولانا الصادق ع قال قدم لابي متاع من مصر فصنع طعاما ودعا له
التجار فقالوا انا ناخذه منك بده دوازده فقال ع وكم يكون ذلك فقالوا في كل عشرة الاف الفين فقال اني ابيعكم هذا المتاع باثني عشر الفا وهو وان
لم يكن ظاهرا ظهورا تاما الا ان فيه دلالة على عدم اجراء الصيغة بنحو ما ذكروه الى ما ذكره نوع ايماء واشارة الى باس فيما ذكروه وهو كالكراهة في الخبرين
المتقدمين وان كان اعم من الحرمة الا ان الامر بما فعله هنا وفي الصحيحة السابقة قرينة واضحة على الحرمة واخبارهم ع بعضها يكشف عن بعض كما في الرواية
الا ان في تعين المصير اليها نوع مناقشة بعد اعتضاد الاصل والعمومات كتابا وسنة بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع
في الحقيقة مع رجوع الشيخ القائل بالحرمة في ية الى الكراهة في الكتابين المتقدم الى ذكرهما الاشارة مع دعواه الاجماع في ف على الكراهة مضافا
الى التاييد بالخبرين المتضمنين للكراهة المشعرين بها بالمعنى المصطلح من حيث بعد المسامحة في التعبير عن الحرمة بلفظ الكراهة مضافا الى اشعار الصحيحة منهما بها
من وجه اخر مستفاد من تتمة لها هي هذه وقال لي اتاني متاع من مصر فكرهت ان ابيعه كذلك وعظم علي فبعته مساومة ولا ريب ان المنع احوط هذا





وقد ذكر بعض الاجلة ان الظاهر من المعتبرة هنا كراهة المرابحة واولوية المساومة لا الكراهة في موضع المسئلة وهو كذلك لولا المخالفة لفهم الطائفة ولذا بعد
الحكم بالكراهة في الصحيحة المتقدمة قال ولكن ... ملك كذا وكذا مساومة **الثاني** من اشترى امتعة صفقة اي في عقد واحد وسمي بذلك اعتبارا
بما كانوا يصنعونه من وضع احدهما يده في يد صاحبه حال البيع او انه يصفق احدهما يده على يد الاخر عند انتهاء العقد لم يجز بيع بعضها مرابحة سواء قومها
او بسط الثمن عليها وباع خيارها بلا خلاف فيما اذا كانت متفاضلة وكذا اذا كانت متساوية على الاشهر الاقوى بل عليه المتاخرون كافة لان المبيع
المقابل بالثمن هو المجموع لا الافراد وان تقسط الثمن عليها في بعض الموارد كما لو تلف بعضها او ظهر مستحقا ولاطلاق الصحيح في الرجل يشتري المتاع
جميعا ثم يقوم كل ثوب بما يسوى حتى يقع راس ماله يبيعه مرابحة ثوبا ثوبا قال لا حتى يبين انه انما قومه خلافا للاسكافي فجوزه ح وهو ضعيف في لو اخبر بذلك
اي بعيبه الاول وتقويمه المبيع بما يقابله من الثمن جاز مط بلا خلاف ولكن يخرج بذلك عن وضع المرابحة لانها لابد فيها من الاخبار براس المال وهو هنا غير حاصل
لانه لم يشتر تلك السلعة وحدها بشيء حتى يخبر به الا ان ظ الخبر بكونه مرابحة ولعلها بمجرد تسميته ومما ذكرنا ظهر الوجه في قوله ولو قوم التاجر على الدلال
متاعا بقيمة معينة ولم يوجب البيع باجراء الصيغة وجعل له الزائد عنها او شاركه فيه او جعل لنفسه منه قسطا وشيئا معينا وللدلال الزائد عليه
لم يجز للدلال بيع ذلك المتاع مرابحة بلا خلاف لانه كاذب في اخباره اذ مجرد التقويم لا يوجبه وللخبر عن الرجل يحمل المتاع لاهل السوق وقد قوموا عليه
قيمة فيقولون بع فما ازددت فلك فقال لا باس بذلك ولكن لا يبيعهم مرابحة ويجوز لو اخبر بالصورة الا انه خارج عن وضع المرابحة كما قلناه في الاول
ولو باع زائدا يكون للدلال الاجرة اجرة المثل لانه عمل عملا له اجرة عادة فاذا فات المشروط له شرعا كما سياتي رجع اليها ويكون الفائدة والزيادة المشترطة
له للتاجر مط على الاشهر سيما بين من تاخر لانه نماء ملكه فيتبعه مع عدم ما يوجبه للدلال سوى الشرط السابق وليس بموجب سواء كان التاجر دعاه
اولا كان قال له بع هذا بكذا ولك ما زاد او كان ابتدئه الدلال فقال له اخبرني بثمن هذا المتاع اربح على فيه شيئا لابيعه ففعل ذلك التاجر ومن الاصحاب
كالشيخين وضي ولف من فرق بين الصورتين فوافق الاكثر في الثانية وخالفهم في الاولى استنادا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما مر من الخبر
الصحيح في رجل قال لرجل بع ثوبي هذا بعشرة دراهم فما فضل فهو لك فقال ليس به باس ونحوه الاخر والموثق وقد حملها جملة من الاصحاب جمعا بينها
وبين القاعدة على صورة الجعالة وردوا ما يترتب عليها من الجهالة بان المنع عنها فيها انما هو لادائها الى المنازعة وهي هنا منتفية اذ الواسطة
ان زاد في الثمن مهما زاد كانت له الزيادة والا فلا شيء له بالمرة لانهما تراضيا على ذلك بخلاف الجعالة المجهولة المؤدية الى المنازعة وفيه مناقشة لمنع
انحصار العلة في المنع عنها في الجهالة فيما مر فقد يكون شيئا اخر كالغرر الممكن هنا لجواز توهم الدلال قدرا زائدا على ذلك ولم يحصل له فيقع في الغرر المنهي
عنه والمسئلة محل اشكال فان اطراح الاخبار الصحيحة من دون معارض صريح مشكل ومخالفة القاعدة المعتضدة بالشهرة العظيمة اشكل الا
ان في دلالتها نوع مناقشة فان غايتها نفي الباس مع المراضاة ولعله لا كلام فيه وانما الكلام في عدمها برجوع رب المال عما قال ولا دلالة لها فيها
على لزوم ما قال بحال **الثاني** فيما يدخل في المبيع عند اطلاق لفظه ذكر جماعة من الاصحاب كالفاضلين والشهيدين وغيرهم من غير خلاف يعرف ان
الضابط انه يراعي فيه اللغة والعرف العام او الخاص وزاد شيخنا الشهيد الثاني فقال وكذا يراعي الشرع بطريق اولى بل هو مقدم عليهما وقال ثم ان
انفقت والا قدم الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي واعترضه وحيد عصره وزمانه وفريد دهره واوانه خالي العلامة ادام الله تع بقائه بان البايع
لا يبيع الا ما هو مقصوده والمشتري ما اشترى الا كذلك ومقصودهما من المطلق ليس الا ما هو باصطلاحهما بل لو صرف الى اصطلاح الشارع يلزم بطلان العقد
من جهة اخرى وهو مجهولية المبيع حال العقد نعم اذا عرفا اصطلاح الشارع واوقعا العقد عليه يكون هو المرجع لكن لا من جهة تقديمه على اصطلاحهما
بل من جهة تعينهما كما اذا اوقعاه على اصطلاح طائفة اخرى انتهى وهو وان اختص بالاعتراض عليه في تقديمه الحقيقة الشرعية على العرف واللغة الا انه
ينبغي تقديمهما على عرف المتبايعين ولعله لهذا عدل بعض متاخري الاصحاب عن تلك الضابطة الى اخرى وهي الرجوع الى العرف العام وانه لو
اختص اهل بلد او قرية بعرف خاص شايع بينهم حمل كلامهم في بلادهم على ذلك وهذا امر يختلف بحسب البلاد المختلفة في الازمان المختلفة وهي في غاية
الجودة الا ان الذي يخطر بالبال الفهم العليل والفكر الكليل عدم الخلاف في ذلك من الجماعة وان الظاهر مرادهم من تلك الضابطة انما هو حيث لا يعرف
للمتبايعين حقيقة عرفية واختلفوا في المبيع لو لم يمكن الرجوع اليهما في معرفتها بموت ونحوه فالضابط ما ذكروه والا فمع معلومية عرفهما لا يمكن
الرجوع الى غيره وعدم ارادتهم انسحاب تلك الضابطة الى هذه الصورة مما يقطع بتعينه ووجه الضابطة في غيرها ظاهر الا في تقديم الحقيقة الشرعية
حيث قدمت على العرفية واللغوية ان اختلفت فان الظاهر المقطوع به عدم ارادة المتبايعين غالبا اياها بل انما ارادا احد الامرين البتة ولعله
لهذا لم يذكرها صدا الشهيد الثاني في ذلك وضة واما ما ربما يستانس له مما ورد في المعتبرة في النذر والوقف والوصية من الرجوع في الالفاظ الى
المعاني الشرعية المستعملة فيها تلك الالفاظ في الكتاب والسنة فمع انها مختصة بموارد مخصوصة ومع ذلك ليس باجمعها متفقا عليها بين الطائفة
والتعدية من دون دلالة لزوم البتة محل مناقشة فانها وردت في الالفاظ الخاصة التي لا يعلم لها معان معينة في العرف واللغة بل تكون مجملة
او مبهمة فالتعدية الى نحو المسئلة مما تعرف فيه تلك المعاني فيهما مشخصة غير واضحة ومما ذكرنا تحقق ان الضابط الرجوع الى عرف المتبايعين

ان علم والا فالى العرف العام ان كان والا فالى اللغة فتدبر اذا عرفت ذلك فاعلم ان من باع ارضا مقتصرا على لفظها لم يدخل فيها نخلها ولا شجرها بلا خلاف
كما في التنقيح وهو الحجة بعد الاصل وعدم المخرج عنه من اللفظ الدال باحد الدلالات الثلث في اللغة والعرف الا ان يشترط الدخول فيدخل اجماعا عملا
بمقتضى الشرط او يقول بحقوقها فكذلك عند الشيخ وضى وابن حمزة وابن زهرة والحلي بناء على توهم شمول الحقوق لهما وفيه منع والتفاتا الى ما في رواية صحيحة
من قوله ع في رجل اشترى ارضا بحدودها الاربعة وفيها زرع ونخل وغيرهما من الشجر ولم يذكر النخل ولا الزرع ولا الشجر في كتابه وذكر فيه انه قد
اشتريها بجميع حقوقها الداخلة والخارجة فيها ايدخل النخل والاشجار والزرع في حقوق الارض ام لا فوقع ع اذا ابتاع الارض بحدودها وما اغلق
عليه بابها فله جميع ما فيها انتهى وهي مع انها مكاتبة غير صالحة للخروج عما اقتضته الحجة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتاخرة غير واضحة الدلالة
بل هي على خلافه واضحة المقالة من حيث تعليق الدخول فيها على ذكر ما اغلق عليه بابه الدال بمفهومه على عدمه مع عدم ذكره والمنطوق لا خلاف فيه كما في قح
وهو الحجة مضافا الى شهادة العرف بالدخول مع ذكره وبها بمعونة ما ذكرنا يظهر الوجه في عدم دخول الزرع في بيع الارض مط كان مجزوزا ام لا وهو اشهر واقوى
خلافا لط في الثاني اذا كان ظاهرا فالجزة الاولى للبايع والباقي للمشتري ولو ابتاع دارا دخل في مفهومها العرصة والحيطان والابواب والاغلاق المنصوبة
والاخشاب المستدخلة والسلم المثبتة والمفتاح على قول والبيت الاعلى والاسفل لاقتضاء العرف في ذلك كله الا ان يتغير وتشهد العادة للاعلى بالانفراد
كما في بعض البلاد فتخرج ح وعليه يحمل اطلاق المكاتبة الصحيحة في رجل اشترى من رجل بيتا في دار له بجميع حقوقه وفوقه بيت اخر هل يدخل البيت الاعلى
في حقوق البيت الاسفل ام لا فوقع ع ليس له الا ما اشتريه باسمه وموضعه انشاء الله تعالى الحديث وذيله قريب من صدره مع انها في البيت لا في الدار ولو باع
نخلا مؤبرا بتشقيق طلع الاناث وذر طلع الذكور فيه ليجيء ثمرة اصلح فالثمرة للبايع على الاظهر الاشهر بين الطائفة للنصوص المعتبرة في اثنين منها من باع نخلا
قد لقح كما في احدهما او ابر كما في الثاني فالثمرة للبايع الا ان يشترط المبتاع وفي الثالث ان ثمرة النخل الذي ابرها الا ان يشترط المبتاع خلافا لابن حمزة
فجعلها للمبتاع مع عدم بدو الصلاح وهو شاذ ومستنده مع ذلك غير واضح والاجماعات المستفيضة على خلافه محكية فهو ضعيف غايته الا ان يشترط
كونها للمبتاع فيدخل كما قاله بل مط ولو بدء الصلاح بلا خلاف عملا بصريح تلك المعتبرة والتفاتا الى مقتضى الشرطية ومقتضى الاصل والاختصاص لانتقال
الى المبتاع مع عدم التابير في الحجج السابقة بصورة البيع خاصة صريحا في بعض وظهورا في اخر عمم فيما عداها من سائر وجوه الانتقالات كالارث
والوقف والهبة وغيرها من الامور الناقلة الا ان يقتضي عرف الناقل الدخول فيدخل البتة وبما ذكرناه صرح جماعة مدعيا بعضهم الاجماع عليه خلافا
لط وضى فضماه الى الصور المزبورة ولا دليل لهما سوى القياس بالبيع كما صرح به في ئر وهو كما ترى وكذا لو باع شجرة مثمرة فيها ثمرتها لم تدخل في مفهومها
مط بلا خلاف فيهما كما يفهم عن بعض اصحابنا الا ان المحكي عن الشيخين المتقدمين المخالفة في نحو القطن بعد خروج جوزقه وقبل التشقق وفي الورد
قبل تفتحه فحكما بالدخول ح ويمنعهما الاصل الذي قدمناه لعدم دخول الثمرتين في مفهوم الاصل مط ومنه يظهر الوجه في قوله او باع دابة حاملا لم
يدخل فيها حملها على الاظهر الاقوى وعليه اكثر اصحابنا وفاقا للنهاية وغه وضى والحلبي والديلمي وابن زهرة والحلي مدعيا الاجماع عليه خلافا لط وضى
في ب الجواهر فيدخل ح مستندهما غير واضح عدا دعويهما كونه كالجزء وفيه منع ولذا يصح الوصية له وبه وكذا الاقرار دون الجزء اذ لا يصح شيء من ذلك
فيه فالخروج عن مقتضى الاصل القطعي المعتضد بالشهرة العظيمة به مجازفة نعم ربما يستانس له ببعض المعتبرة في عتق الامة عن رجل اعتق امته وهي
حبلى واستثنى ما في بطنها قال الامة حرة وما في بطنها الا ان ما في بطنها منها لكنه قاصر السند غير معمول عليه عند الاكثر معارض بما هو منه عن المعتبرة
المعتضدة بالشهرة في محلها وفي المسئلة كالموثق عن امرأة دبرت جارية لها فولدت الجارية جارية نفيسة فلم تدر المرأة حال المولود هي مدبرة او غير
مدبرة فقال متى كان الحمل بالمدبرة اقبل ما دبرت ام بعد فقلت لست ادري ولكن اجبني فيهما جميعا فقال ان كان المرأة دبرت وبها حمل ولم تذكر ما في
بطنها فالجارية مدبرة والولد رق وان كان انما حدث الحمل بعد التدبير فالولد مدبر في تدبير امه لان الحمل انما حدث بعد التدبير وفي الحسن عن رجل دبر
جارية وهي حبلى فقال ان كان علم بحبل الجارية فما في بطنها بمنزلتها وان كان لا يعلم فما في بطنها رق وعلى الدخول فهل يجوز الاستثناء للبايع قولان
للعدم كما عن ط تقدم انه كالجزء فكما لا يجوز استثناؤه فكذلك شبهه وللجواز كما عن الاسكافي وابو حمزة الاصل ومنع المشابهة ولا يخ عن قوة على
المختار جاز اشتراط الدخول بلا خلاف كما قيل للاصل واندفاع الجهالة بالضميمة ولا فرق في الاشتراط بين ان يقول بعتك الجارية وحملها او
لك حملها او بعتك هذه الامة بكذا وحملها بلا خلاف فيما عدا الصورة الاولى وعلى قول جماعة فيها ايض لقاعدة الضميمة خلافا للكركي فيبطل
للجهالة ولو لم يؤبر النخلة فالطلع للمشتري بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة كشيخنا في ف والعلامة في لف وكرة وظ الماتن في يع والفا
المقداد والصيمري في شرحيهما على الكتاب المتقدم وهو الحجة مضافا الى مفهوم القيد الذي هو حجة في اكثر المعتبرة المتقدمة وبهما يخص الاصل
الدال على استصحاب كونه للبايع بناء على عدم دخوله في مفهوم النخل لغة بل وعرفا لكن مع تامل فيه على اطلاقه

## الثالث في القبض واحكامه

واعلم انا طلاق العقد وتجريده عن شرط تاخير احد العوضين او تاخيرهما اذا كانا عينين او احدهما يقتضي وجوب تسليم المبيع والثمن على المتبايعين
فورا فيتقابضان معا لو تمانعا من التقدم سواء كان الثمن عينا او دينا وانما لم يكن احدهما اولى بالتقدم لتساوي الحقين في وجوب تسليم



كل واحد منهما الى مالكه وعليه الاكثر بل لم نعلم عليه عاثرا من تاخر وفاقا للاسكافي خلافا لط وف وضى والحلي وابن زهرة العلوي فحكموا باجبار الحاكم البايع على
الاقباض اولا بعد التمانع لان الثمن تابع للمبيع ويضعف باستواء العقد في افادة الملك لهما فان امتنعا اجبرهما الحاكم معا مع امكانه كما يجبر الممتنع من قبض ماله
ويجوز اشتراط تاخير اقباض احد العوضين مدة معينة والانتفاع به منفعة معينة لانه شرط سايغ فيدخل تحت العموم ولا يجب على المشروط له فوريته
الاقباض بل له التاخير الى الاجل ولا كذلك غيره فانه يجب الاقباض عليه فورا للاصل واختصاص المخرج عنه بمن له الشرط وحيث ان القبض من الامور المعتبرة
شرعا لما يترتب عليه من الاحكام بالنسبة الى الوصية والرهن والهبة فان للقبض فيها مدخلا باعتبار شرطيته للصحة او اللزوم وكذا بالنسبة الى البيع اذ
من احكامه فيه انتقال ضمان المبيع مثلا الى المشتري بعده مع عدم الخيار وكونه على البايع قبله وجواز بيع ما اشتراه بعده مط وتحريمه او كراهته قبله على
بعض الوجوه وجواز فسخ البايع مع تاخير الثمن وعدم قبض المبيع بعد ثلثة ايام وغير ذلك احتيج الى تعريفه وحيث لم يرد فيه نص كلي يتضمنه وجب الرجوع
فيه الى العرف وقد اختلف فيه الاصحاب بعد اتفاقهم على انه هو التخلية بينه وبينه بعد رفع اليد عنه فيما لا ينقل خاصة كالعقار ونحوه على اقوال
احدها ما اختاره الماتن في يع واليه اشار هنا بقوله وكذا هو التخلية فيما ينقل محتجا بانه استعمل في التخلية اجماعا فيما لا ينقل ولا يحول فيجب ان يكون كذلك
في غيره ويكون حقيقة في المعنى المشترك اذ لو استعمل في المنقول بمعنى اخر لكان اما حقيقة فيه ايض فيلزم الاشتراك او مجازا في الاخر فيلزم المجاز وكلاهما على
خلاف الاصل وفيه نظر لوجوب المصير الى احدهما بعد قيام الدليل عليه كما ياتي مع ان استعمال القبض في التخلية في المنقول خلاف المفهوم والمتبادر منه في
العرف واللغة بل المتبادر منه عرفا عند الاطلاق هو القبض باليد وبه صرح جماعة من اهل اللغة فاللازم الاقتصار عليه الا ما قام الاجماع على ارادة
التخلية منه وهو انما يكون في غير المنقول خاصة وكذا لا يجب اعتبار شيء زائد عليه من النقل الا ما قام الدليل على اعتباره فيعتبر انه تم فيه جدا ومع ذلك
يرده المعتبرة الاتية ظاهرا فلا وجه لهذا القول اصلا وقيل انه في القماش ونحوه مما يتناول باليد كالدراهم والدنانير والجواهر هو الامساك باليد
وفي الحيوان كالعبد والبهيمة هو نقله وان اختلف فيهما ففي الاول بان يقيمه المشتري الى مكان اخر وفي الثاني بان يمشي به الى مكان اخر وفي المكيل
والموزون الكيل والوزن تحقيقا او تقديرا كان يخبر بهما مع تصديق المشتري له بهما مثلا مع رفع اليد عنه على قول صرح بهذا القول شيخنا في ط وتبعه
ابن البراج وابنا حمزة وزهرة مدعيا عليه الاجماع الا انه جعله في المنقول مط هو النقل خاصة وهو الحجة في الجملة مع اعتضاده كك بالشهرة المحكية
في كلام جماعة كالمهذب وابن المفلح ويقوى كثير من متاخري الطائفة كالشهيدين في اللمعتين وشراح الكتاب وغيرهم ويعضده العرف ايض في الجملة
كما صرح به جماعة ويشهد له في الجملة بعض المعتبرة كالصحيح عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا
ان توليه الذي قام عليه والخبر الذي قصور سنده من جميع الوجوه بالشهرة منجبر في رجل اشترى متاعا من اخر واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه
وقال اتيك انشاء الله تعالى فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد
ماله اليه والمناقشة فيهما بضعف الدلالة من حيث ان ظ الاول ان البيع قبل القبض لا يجوز حتى يكيل او يوزن وذلك لا يدل على كون القبض ذلك
ولا يدل على ذلك بضم السؤال اذ يصح جواب السائل هل يجوز قبل القبض بانه لا يجوز قبله بدون احد الامرين والثانية انه يعتبر في انتقال الضمان من البايع الى
المشتري نقل المتاع واخراجه من بيته وليس فيه تفسير القبض بكونه عبارة عما ذا مع ان ظاهرها انه يعتبر في انتقال الضمان الاخراج من بيت البايع ولا
قائل به مدفوعة بان الاولى في ارتفاع المنع تحريما او كراهة باحد الامرين فليكونا قبضا للاجماع على عدم ارتفاعه الا به فالاجماع شاهد عليه ولعله مراد
شيخنا في لف عن قوله بعد نقلها فجعل الكيل والوزن هو القبض للاجماع على تسويغ بيع الطعام بعد قبضه وبنحوه يجاب عن الثانية وبه صرح في ب
فقال انه تعرض بجعل النقل فيها هو القبض لتعليقه زوال الضمان به ولا خلاف في انه معلل بالقبض وبه يندفع ما اورد عليهما من الاعتراض الا ان هنا قولا
اخر بينها ما اختاره شيخنا في س وضه في الحيوان نقله وفيما يعتبر باعتبار مخصوص لرفع الجهالة كيله او وزنه او عده او نقله وفي الثوب وضعه في اليد استنادا
في الكيل والوزن الى الصحيح المتقدم وفي النقل الى ما مر من الخبر وهو حسن لما ظهر الا ان الحاق المعدود بالمكيل والموزون قياس والفرق بين الحيوان وغيره
ضعيف فيهما الاكتفاء بالتخلية مط بالنسبة الى نقل الضمان لا زوال التحريم والكراهة عن البيع قبل القبض والعرف يا باه والاحتياط يدفعه وفيها ما في
لف عن ابن المبيع ان كان منقولا فالقبض فيه هو النقل او الاخذ باليد وان كان مكيلا او موزونا فقبضه هو ذلك او الكيل او الوزن والفرق بينه
وبين المشهور من وجهين الاكتفاء عليه في المنقول بقبض اليد من دون احتياج الى النقل وفي المكيل والموزون بهما من دون احتياج الى الكيل والوزن
ولا يكتفى في المقامين بشيء من ذلك على المشهور في المقامين بل لا بد من النقل في الاول واحد الامرين في الثاني فلو قبض باليد فيهما لم يحصل له القبض
مط والعرف كما ترى يا باه ويوجب المصير الى هذا القول جدا الموافقة له ظاهرا فالقول به لا يخ عن قوة لولا ما قدمناه من الادلة لكنها للتنزيل على هذا القول
قابلة ولذا ايده القائل به بما قدمناه من المعتبرة فهذا القول اقرب وان كان المصير الى المشهور في بعض الاحيان احوط وحيث اعتبرنا الكيل والوزن في القبض
ففي الافتقار الى اعتباره ثانيا لاجله او الاكتفاء بالاعتبار السابق وجهان من اطلاق توقف الحكم على الكيل والوزن وقد حصلا وقوله ع لا تبعه حتى
تكيله او تزنه لا يدل على ازيد من حصولهما الشامل لما كان قبل البيع ومن كون الظاهر من ذلك لاجل القبض لا لاجل صحة البيع فلا بد من اعتبار جديد بعد العقد

فاذا الوجه من ... م

وبه صرح

ويه صرح العلامة والشهيدان وجماعة ولا يخلو عن قوة لقوله في الصحيح المتقدم الا ان توليه فان الكيل السابق شرط لصحة البيع او ما قام مقامه فلابد منه في التولية وغيرها ومقتضى قوله المشار اليه انه معها لا يتوقف على كيل او وزن فدل ذلك على انهما لاجل القبض لا لاجل صحة البيع ومن هنا يظهر الوجه في الاكتفاء عنها تحقيقا بالاخبار فمع على الاول ولا على الثاني ونحوه الكلام في العدد ان اعتبرناه ويجب عند الاقباض تسليم المبيع مفرغا من امتعة البايع وغيرها مما لم يدخل في المبيع فلو كان فيه متاع فعلى البايع ازالته فورا ولو كان مشغولا بزرع لم يبلغ وجب الصبر الى اوانه ان اختاره البايع ثم ان كان المشتري عالما بالحال والا تخير بين الفسخ والصبر ان احتاج الى مضي زمان يفوت فيه شيء من النفع المعتد به دفعا للضرر ولو كان فيه ما لا يخرج الا بهدم وجب ارشه على البايع ثم ان التفريغ وان كان واجبا الا ان الظاهر عدم توقف القبض عليه بل لو رضي المشتري بتسلمه مشغولا تم ووجب التفريغ بعده ولا باس ببيع المشتري ما لم يقبض اذا لم يكن مكيلا ولا موزونا بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى ادلة الجواز في المسئلة الآتية عموما في بعض وفحوى في الباقي وصريح الصحيحين في احدهما فان لم يكن فيه كيل او وزن فبعه وفي الثاني عن قوم اشتروا برا فاشتركوا فيه جميعا ولم يقتسموا ايحل لاحد منهم ان يبيع بره قبل ان يقبضه ويأخذ ربحه قال لا باس به لان هذا ليس بمنزلة الطعام لان الطعام يكال ومفهوم الاخر عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا يبيعه حتى يكيله او يزنه الا ان يوليه ونحوه غيره مما يأتي ويكره فيما يكال او يوزن ويتأكد الكراهة في الطعام وفاقا للمفيد والنهاية وموضع من الكامل واختاره من المتأخرين جماعة كالشهيد في س واللمعة والفاضل المقداد والصيمري والمائل هنا وفي يع وغيرهم بل ادعى عليه بعض الاجلة الشهرة المتاخرة ولا يخلو عن قوة جمعا بين ما دل على الجواز من الاصل والعمومات وظ عموم التعليل في الصحيح في احدهما في رجل امر رجلا يشتري متاعا فيشتريه منه قال لا باس بذلك انما البيع بعد ما اشتريته ونحوه الثاني لا باس انما يشتري منه بعد ما تملك في عموم الصحيحين الناشي عن ترك الاستفصال في احدهما عن الرجل يشتري الثمرة ثم يبيعها قبل ان يأخذها قال لا باس به ان وجد ربحا فليبع ولا ريب ان الثمرة مكيل في الجملة بل طعام في بعض الاطلاقات وخصوص الخبر الذي قصور سنده بالشهرة المحكية وما قدمناه من ادلة الاباحة منجبر في الرجل يشتري الطعام ثم يبيعه قبل ان يقبضه قال لا باس ويبين ما دل على المنهي عنه ونفي الصلاحية وثبوت الباس به من الصحاح المستفيضة منها مضافا الى ما مضى اذا اشتريت متاعا فيه كيل او وزن فلا تبعه حتى تقبضه الا ان توليه ومنها من احتكر طعاما واراد ان يبيعه فلا يبيعه حتى يقبضه ويكتاله ومنها في الرجل يبتاع الطعام ثم يبيعه قبل ان يكتاله قال لا يصلح له ذلك ونحوه اخر ونحوها غيرها من المعتبرة كالموثقين كالصحيح في احدهما عن رجل اشترى مبيعا ليس فيه كيل ولا وزن الله ان يبيعه مرابحة قبل ان يقبضه ويأخذ ربحه فقال لا باس بذلك ما لم يكن فيه كيل ولا وزن الخبر وفي الثاني اشترينا طعاما فزعم صاحبه انه كاله فصدقناه واخذناه بكيله فقال لا باس فقلت ايجوز ان ابيعه كما اشتريته بغير كيل قال لا اما انت فلا تبعه حتى تكيله والموثق عن الرجل يبيع الطعام او الثمرة وقد كان قد اشتراها ولم يقبضها قال لا حتى يقبضها وهذه النصوص وان ترجحت على ادلة الاباحة بالكثرة والصحة ولعله لذا قيل يحرم اما مط طعاما او غيره بتولية او غيرها كما عن العماني او طعاما خاصة مط كما عن الصدوق وضع من ب في ف وط والغنية مدعيين فيهما الاجماع الا انها ما بين قاصرة بحسب الدلالة وهي ما تضمن ثبوت الباس او نفي الصلاحية لاعمية الاول عن الحرمة وظهور الثاني في الكراهة سيما بملاحظة الخبر عن رجل اشترى طعاما ثم باعه قبل ان يكيله او يزنه الا ان يوليه كما اشتريه وشاذة وهي ما استثنت من المنع صورة التولية فانه لا قائل بهذا التفصيل من القائلين بالحرمة المتقدم اليه ذكرهم الاشارة نعم قد يوجد القول بها من بعض متاخري الطائفة كما سيأتي في ذيل الرواية الى ذكرها الاشارة وبعدم مصير احد الى هذا القول وصرح بعض الاجلة ومع ذلك فالقائل بهذه النصوص ليس الا العماني حيث اطلق فيها المبيع ولم يخص بالطعام وكان التخصيص انما هو في كلام الرواة ومع ذلك فليس قابلا لتقييد الاطلاق وح فتكون متروكة عند القائلين بالاباحة كافة واكثر القائلين بالحرمة وهذا من اكبر الشواهد على تعيين حملها على الكراهة نعم يبقى الكلام فيما دل منها على المنع عن خصوص الطعام لاعتضادها بفتوى جماعة وبالاجماعات المحكية الا انها ما بين ضعيفة الدلالة بالتضمن لنفي الصلاحية او ثبوت الباس المتقدم اليها في دلالتهما على الحرمة من المناقشة ومتضمنة لما لا يقول به هؤلاء الجماعة من استثناء اعتبار الحكرة والتولية والاجماعات المحكية هنا موهونة اذ لم يجد القائل بها الا هؤلاء الجماعة القليلة بالاضافة الى القائلين بالحرمة على الاطلاق والكراهة كك ولكن شبهة القول بالحرمة هنا قوية اقوى منها في المسئلة السابقة ولذا حكم في العبارة بتأكد الكراهة هنا وتخف لو باع تولية لما تقدم من المعتبرة ونحوها ما في رواية اخرى صحيحة حاصلة قوله لا تبعه حتى تقبضه الا ان توليه وسياق العبارة يشعر بعدم القائل بها وهو كك قبل زمان ره كما مضى واما بعده فقد اختاره الفاضل في ير ود والشهيد الثاني في لك وضة وبها جمعا بين الاخبار المختلفة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة وعليه فهل يختص الحكم بالتولية ام يعم الوضيعة وجهان من لزوم الاختصاص فيما خالف اطلاقات المنع على ما تضمنه الرواية ومن مفهوم الصحيحة اذ الربح لم يصلح حتى يقبض واحتمال ورود الاطلاقات واستثناء التولية خاصة مورد الغلبة لكون المعاملة بالوضيعة نادرة الا انه وارد في مفهوم الصحيحة ومع ذلك يؤيد الاول الخبر لا باس ان توليه كما اشتريته اذا لم يربح فيه او يضع ولو قبض المشتري المكيل فادعى نقصانا فان حضر الاعتبار وشهده فالقول قول البايع مع يمينه بلا خلاف اجده وهو الحجة دون ما علل به جماعة من العمل بالظاهر من ان صاحب الحق اذا حضر اعتباره

قبل ان يكيله قال لا يعجبني ان يبيع كيلا او وزنا م





يحتاط لنفسه ويأخذ مقدار حقه مع امكان موافقة الاصل للظ باعتبار المنع وهو ان المشتري لما قبض حقه كان في قوة المعترف بوصول حقه اليه كملا فاذا ادعى بعد ذلك نقصانا كان مدعيا لما يخالف الاصل فان فيه مناقشة لمنع الظهور اولا باحتمال اعتماده على البايع او الغفلة والسهو وحضور الاعتبار للغير فتم ومنع معارضته للاصل ورجحانه عليه بعد تسليمه لولا الاجماع ثانيا وكذا دعوى الموافقة للاصل فان اقامة اخذ الحق مع حضور الاعتبار مقام الاعتراف ممنوعة وان هو الا قياس فاسد في الشريعة فاذا العمدة فتوى الجماعة هذا اذا ادعى الغلط واما اذا ادعى عدم وصول الحق فالحكم فيه كما في الصورة الثانية المشار اليها بقوله وان لم يحضره فالقول قوله اي المشتري مع يمينه قولا واحدا تمسكا بالاصل السليم عن المعارض جدا وكذا القول بالتفصيل بين صورتي الحضور فالاول وعدمه فالثاني في الموزون والمعدود والمذروع وان خالف الاصل في الصورة الاولى لعين ما مر في المسئلة السابقة **الرابع في الشرايط** المرسومة في ضمن العقد التي لم يعلق عليها العقد كان يقول بعتك هذا المتاع وشرطت عليك صياغة هذا الثوب دون المذكورة في طرفيه والمعلق عليها كان يقول بعتك هذا المتاع ان جاء زيد اذ لا اثر للاولة في صحة العقد ولزومه اصلا والثانية لا يصح معها العقد جدا ويصح منها ما كان سايغا لم يمنع عنه كتاب ولا سنة ويدخل فيه اشتراط ان لا تؤدي الى الجهالة لاستلزامها الغرر المنهي عنه في الشريعة ودا خلا تحت القدرة للمشروط عليه كقصارة الثوب ونحوها وغير مناف لمقتضى العقد مما اجمع على فساده كاشتراط عدم انتقال احد العوضين الى المتبايعين والاصل في الصحة بعد الاجماع الكتاب والسنة المستفيضة منها الصحيح المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز والصحيح من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله فلا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم فيما يوافق كتاب الله عز وجل ونحوهما في الجملة الصحيحة الآتية وغيرها من المعتبرة والمتبادر منها ومن ظ الامر بالوفاء بالعقود الشاملة لما الشرايط جزؤها وجوب الوفاء بها مط سيما بملاحظة الخبر من شرط لامرأته شرطا فليف به فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او حلل حراما وهو اقوى وفاقا لجماعة من اصحابنا وفي الغنية وئر الاجماع عليه وقيل لا يجب وانما فائدته جعل البيع عرضة للزوال بالفسخ عند عدم سلامة الشرع ولزومه عند الاتيان به تمسكا بالاصل وضعف النصوص عن افادة الوجوب يضعفان بما مر مضافا الى عموم الامر في الكتاب كما ظهر وقيل بالتفصيل وهو ان الشرط الواقع في العقد اللازم ان كان العقد كافيا في تحققه ولا يحتاج بعده الى صيغة فهو لازم لا يجوز الاخلال به كشرط الوكالة في العقد وان احتاج بعده الى امر آخر وراء ذكره في العقد كشرط العتق فليس بلازم بل يقلب العقد اللازم جايزا وجعل السر فيه ان اشتراط ما العقد كاف في تحققه كجزء من الايجاب والقبول فهو تابع لهما في الجواز واللزوم واشتراط ما سيوجد امر منفصل عن العقد وقد علق عليه العقد والمعلق على الممكن ممكن وهو معنى قلب اللازم جايزا وهو كسابقه في الضعف وان كان اجود منه وكيف كان يستفاد من النصوص مضافا الى الاجماع انه لا يجوز اشتراط غير السايغ مما منعت عنه الكتاب والسنة كان يحرم حلالا او بالعكس كما افصحت عنه الرواية الاخيرة ولكن فيه اجمال فلابد كهل المراد بالحلال والحرام ما هو كك باصل الشرع من دون توسط العقد او ما يعم ذلك ولكن الذي يقتضيه النظر من تتبع الفتاوى والنص هو الاول لاتفاقهم على صحة شرايط خاصة تكون منافيات لمقتضى العقد كاشتراط عدم الانتفاع مدة معينة وسقوط خيار المجلس والحيوان وما شاكله ولا ريب ان قبل الشرط بمقتضى العقد يحل الانتفاع مط والوطي زمان الخيار ويحرم بعده جدا فقد حرمت المشروط ما كان حلالا بتوسط العقد والنصوص الآتية في بيع الامة بشرط عدم البيع والهبة المجوزة لذلك المستلزم لحرمتهما بعد الشرط مع انهما حلال بواسطة العقد قبله وفي استثناء اشتراط نفي الميراث من الجواز فيها اشعار بما ذكرنا وح فالضابط في الشروط التي لم تحرم الحلال باصل الشرع او بالعكس هو الجواز الا ان يمنع عنه مانع من نص او اجماع ويتفرع على اشتراط الدخول تحت القدرة انه لا يجوز اشتراط غير المقدور كبيع الزرع على ان يصير سنبلا والدابة على ان تصير حاملا ونحو ذلك سواء شرط ان يبلغ ذلك بفعله ام بفعل الله نعم لا يشترط اكما في عدم المقدورية ولا باس باشتراط تبقيته اي الزرع في الارض اذا بيع احدهما دون الاخر الى اوان السنبل لان ذلك مقدور له ولا يعتبر تعيين مدة البقاء بل يحمل على المتعارف من البلوغ لانه منضبط ويلزم البايح التبقية الى الغاية كما ان مع اطلاق الابتياع من دون اشتراط التبقية يلزم البايع ابقائه الى ادراكه وكذا لو اشترى الثمرة عن منفردة الاصول مط او بشرط التبقية الا في صورة بمقتضاه وفي غيرها بمقتضى العادة فانه ان قطع الزرع والثمرة قبل اوانهما لم يكن لهما قيمة في الاغلب خصوصا ثمرة النخل فالعادة تقتضي ابقائهما للمشتري في مفروض المسئلة وللبايع والمبايع فيما اذا باع اصل الشجرة وكانت الثمرة مؤبرة مضافا الى ظواهر النصوص المعتبرة الواردة في بيع الزرع منها الصحيح لا باس بان تشتري زرعا اخضر ثم تتركه حتى تحصده ان شئت او تعلفه من قبل ان يسنبل وهو حشيش ونحوه غيره من الصحيح وغيره فلا اشكال في الحكم ما لم يشترط الازالة كما لا اشكال فيه مع اشتراطها عملا بوجوب الوفاء بالشروط كما تقدم اليه الاشارة ويصح بيع الرقيق مع اشتراط العتق مط او عن المشتري بلا خلاف بل عليه الاجماع في لك وعن البايع ايض كما عن كره وعزاه الينا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه خلافا للشهيدين فيه فابطلاه استنادا الى انه لا عتق الا في ملك ولقائل ان يقول بوقوعه في الملك في محل الفرض لكون المعتق وهو المشتري مالكا نعم المعتق عنه وهو البايع غير مالك ولا دليل على اشتراط ملكية المعتق عنه في صحته فت وكيف كان فالاصل في صحة هذا الشرط مضافا الى الاجماعات المحكية في الكتابين

في الشرائط المرسومة في ضمن العقد التي لم يعلق عليها العقد

وبعموم ما قدمناه من المستفيضة بلزوم الوفاء بالشروط التي لم يمنع عنها كتاباً او سنة وما ربما يستشكل في الصحة بما فانه لمقتضى العقد فترده القاعدة
الكلية المشهورة من فساد الشروط المنافية لم يرد دواً ولا بعدم ثبوتها كلية اذ لا دليل عليها من كتاب او اجماع او سنة لاختصاصها كما عرفت بشرائط خاصة
ليس محل الفرض منها بالضرورة كيف لا ولا مانع عنه من الامرين بل هو امر مرغب اليه في الشريعة ودعوى الاجماع على الكلية ممنوعة لاتفاقهم على صحة شروط تنافي
مقتضاها كما تقدم اليه الاشارة وثانياً على تقدير تسليم الاجماع عليها فهي هنا بعدم الخلاف ودعوى الاجماع مخصصة وبما ذكرنا يظهر صحة شرط
التدبير والكتابة فان وفي بالشرط والا تخير البايع بين فسخ البيع وامضائه فان فسخ استرده وان انتقل قبله عن ملك المشتري وكذا يتخير لو مات قبل
العتق فان فسخ رجع بقيمته يوم التلف على الاصح لانه وقت الانتقال اليها وكذا لو انعتق قهراً او لو اختار الامضاء فهل يرجع على المشتري بما يقتضيه
شرط العتق من القيمة فانه يقتضي نقصاناً من الثمن ام يلزم ما عين منه خاصة قولان للاول كما عن العلامة وجماعة اقتضاء الشرط نقصاناً من الثمن
ولم يحصل وللثاني كما في ... ان الشروط لا يوزع عليها الاثمان ورد بان الثمن لا يوزع على الشروط بحيث يجعل بعضه مقابلاً له وانما الشرط محسوب من الثمن وقد
حصل باعتباره نقص في القيمة فطريق تداركه ما ذكر وطريق معرفة الشرع ان يقوم العبد بدونه ويقوم معه وينظر التفاوت بين القيمتين وينسب الى القيمة
التي هي مع الشرط ويؤخذ من المشتري مضافاً الى الثمن بمقدار تلك النسبة منه وكذا كل شرط لم يسلم المشترط فانه يفيد تخييره بين فسخ العقد المشروط فيه
وامضائه ولو اشترط ان لا يعتق او لا يطأ الامة بطل الشرط في المشهور بناء منهم على منافاته لمقتضى العقد فيبطل وفيه ما مر وربما علل بمنافاته للكتاب
والسنة لمنعه ما اباحاه وهو كما ترى فان كان اجماع والا فالاظهر الصحة كما عن بعض الاصحاب تمسكاً بعموم المعتبرة المتقدمة وليس هو محرماً لما اباحه
الكتاب والسنة من دون توسط المعاملة وان حرم ما اباحاه بتوسطها فانه لا حجر فيه كما تقدمت اليه الاشارة وعلى المشهور قيل يبطل الشرط خاصة
دون البيع كما عن الاسكافي والطوسي وضي والحلي وابن زهرة العلوي مدعياً عليه الاجماع لاصالة الصحة ولا دليل عليها بل اصالة عدم الانتقال تقتضي
المصير الى خلافها وعلى تقديرها فيمنع بالادلة الآتية المقتضية خلافها ولعموم احل الله البيع وليس بشامل للمقام اما اولاً فلتقييده بالقصد المنتفي فيه
بناء على تعلقه بمقارنة الشرط لوقوع التراضي عليه دون غيره فاذا انتفى انتفى مع انه شرط في الصحة اتفاقاً وثانياً بحصول المانع عن الصحة بالجهالة لما ذكره
جماعة من ان الشرط له قسط من الثمن فانه قد يزيد باعتباره وينقص فاذا بطل بطل ما بازائه من الثمن وهو غير معلوم فتطرق الجهالة الى الثمن فيبطل البيع ولان
لزوم الشرط فرع على صحة البيع فلو كانت هي موقوفة على صحته لزم الدور وهو كما ترى ولان عايشة اشترت بريرة بشرط ان تعتقها ويكون ولاؤها لمواليها
فاجاز النبي ص البيع وابطل الشرط وضعف سنده يمنع العمل به فاذاً الاقوى فساد البيع ايضاً وفاقاً لاكثر اصحابنا كالفاضلين والشهيدين وشارحي
الكتاب وغيرهم ولكنه بعد محل نظر بل العمل بالصحة اظهر ولو اشترط في الامة المبتاعة ان لا تباع ولا توهب فالمروي في المستفيضة الجواز ففي الصحيح
عن الشرط في الاماء ان لا تباع ولا تورث ولا توهب قال يجوز ذلك غير الميراث فانها تورث وكل شرط خالف كتاب الله تعالى فهو مردود وكما في احدهما
او باطل كما في الثاني وبنحوهما خبران آخران الا ان في سندهما ضعفاً لكنهما كالاولين معتضدان بالاصل والمعتبرة المتقدمة الناصة على صحة الشروط التي لم
تمنع عنها الكتاب والسنة ومنها الشرط في محل الفرض كما مضت اليه الاشارة فتردد الماتن كما يشعر به العبارة كفتوى جماعة بفساد الشرط والبيع او الاول خاصة
كما عن ط لا وجه له سيما مع ضعفه قد ظهر ولو باع ارضاً مشاهدة او موصوفة على كونها جرباناً معينة فنقصت فللمشتري الخيار بين الفسخ والامضاء
بتمام الثمن وفاقاً للطوسي ضي وعلي وولده لان العقد وقع على جميع الثمن فلا يتبعض عليه بل يكون له الخيار بين الامرين وهو قوي لولا ما في رواية معتبرة
الاسناد في الجملة عمل بها النهاية وتبعه جماعة بل ادعى عليه جماعة الشهرة من ان له ان يفسخ او يمضي البيع بحصتها من الثمن فهي الحجة في هذا القول لا ما يؤمن
التعليل من انه وجده ناقصاً فكان له اخذه بقسطه من الثمن كما لو اشترى الصبرة على انها عشرة اقفزة فبانت تسعة وكذا المعيب له امساكه واخذ
ارشه فانه لا يخلو عن مناقشة فكيف كان فالاول احوط وفي هذه الرواية انه ان كان للبايع ارض بجنب تلك الارض لزم البايع ان يوفيه منها وبه
افتى في يه خلافاً للاكثر لقصور السند ومخالفة الاصل لعدم تناول العقد لذلك وقد مضت الاشارة الى الرواية مع المسئلة في احكام الخيار
ويجوز ان يبيع مختلفين كثوب وحيوان وصبرة مكيلة او موزونة في صفقة واحدة وان يجمع بين سلف وبيع ونكاح واجارة كان يقول بعتك
هذا الثوب وطغاراً من حنطة الى سنة واجرتك هذه الدار الى شهر وزوجتك ابنتي بمائة فقال قبلت صح عندنا كما في لك وغيره للاصل والعمومات
السليمة عن المعارض عدا ما يتوهم من الجهالة وهي مدفوعة بان الجميع بمنزلة عقد واحد والعوض فيه معلوم بالاضافة الى الجملة وهو كاف في انتفاء
الغرر والجهالة وان كان عوض كل منها بخصوصه غير معلوم حال العقد وكون كل واحد بخصوصه بيعاً في المعنى او بعضها اجارة او غيرها الموجب لعوض
معلوم لا يقدح لان هذا العقد ذو جهتين فبحسب الصورة هو عقد واحد فيكفي العلم بالنسبة اليه ثم ان احتيج الى التقسيط قسط الثمن على قيمة المبيع
واجرة المثل ومهر المثل **الخامس** في العيوب المجوزة للرد وضابطها ما كان زائداً على الخلقة الاصلية وهي خلقة اكثر النوع الذي يعتبر فيه
ذلك ذاتاً او صفة او ناقصاً عنها عيناً كان الزائد والناقص كالاصبع زائدة على الخمس او ناقصة عنها او صفة كالحمى ولو يوماً بان يشتريه فيجده محموماً
او يحم قبل القبض وان برئ ليومه كما قيل والاصل في هذا الضابط بعد الاتفاق عليه في الظاهر حكم العرف بذلك مضافاً الى الخبر كلما كان في اصل الخلقة

في العيوب [illegible]

فزاد او نقص



فزاد او نقص فهو عيب فهل يعتبر مع ذلك كون الزيادة والنقصان موجبين لنقص المالية ام لا قولان من اطلاق النص والاتفاق على ان الخصاء عيب
مع ايجابه زيادة المالية وكذا عدم الشعر على الركب والعانة كما يدل عليه بعض المعتبرة المنجبر قصور سندها بعمل الطائفة ومن وجوب الاقتصار فيما خالف
الاصل على المتيقن مع الشك في تسميته مثل ذلك عيباً عرفاً فلا يدخل في اطلاق النصوص وعلى تقدير الدخول بها فالدليل فيهما على العدم موجود
وهو الحكم فيهما بالوجوب الى الارش الملازم لنقص القيمة في الاغلب والاتفاق على ما مر مع ما ظهر من الخبر لم ينقدح به ضرر واطلاق العقد يقتضي السلامة
من العيوب في العوضين فلو ظهر عيب في المبيع سابق على العقد تخير المشتري بين الرد واسترداد الثمن والامضاء مع اخذ الارش وهذا هو السابع من اقسام
الخيار المطوي ذكره مفصلاً سابقاً والاصل فيه بعد خبر نفي الضرر والاجماع القطعي والمحكي في الغنية النصوص المعتبرة الآتي الى جملة منها الاشارة فهي
في المرسل كالصحيح بجميل في الرجل يشتري الثوب او المتاع فيجد فيه عيباً قال ان كان الثوب قائماً بعينه رده على صاحبه واخذ الثمن وان كان قد قطع او خيط
او صبغ يرجع بنقصان العيب وليس فيه كالباقي ذكر الامضاء مع الارش بل ظاهرها الرد خاصة ولكن الاجماع ولو في الجملة كاف في التعدية مضافاً
الى الرضوي ان خرج في السلعة عيب وعلم المشتري فالخيار اليه ان شاء رده وان شاء اخذه او رد عليه بالقيمة ارش العيب الظاهر كون همزة او زائدة كما
صرح به بعض الاجلة ولا خيرة للبايع في هذه الصورة وان كان له الخيار لو انعكست كما لو خرج الثمن معيباً استناداً في الاول الى الاصل واختصاص
العيب الموجب للخيار بغيره وفي الثاني بعض ما مر من خبر نفي الضرر ويسقط الرد بامور خمسة بالبراءة من العيب مط ولو اجمالاً كان يقول بعتك هذا
بكل عيب على الاشهر الاقوى بل عليه في الغنية اجماعنا لان التبري الاجمالي يتناول كل عيب فيدخل تحته الجزئيات ولما بعتهما على شرط التبري من كل
عيب فيثبت لهما ما شرطاه لعموم قوله المؤمنون عند شروطهم ولاطلاق المعتبرين في احدهما ايما رجل اشترى شيئاً وبه عيب او عوار ولم يتبرأ اليه
منه ولم يبين له فاحدث فيه بعد ما قبضه شيئاً وعلم بذلك العيب وبذلك العوار انه يمضي عليه البيع ويرد عليه بقدر ما ينقص من ذلك الداء والعيب
من ثمن ذلك لو لم يكن به وضعف سنده بموسى بن بكر على الاشهر مجبور بعمل الاكثر وبرواية فضالة المجمع على تصحيح ما يصح عنه وفي الثاني المتاع يباع
فيمن يزيد فينادي عليه المنادي فاذا نادى عليه تبرى من كل عيب فيه فاذا اشتراه المشتري ورضيه ولم يبق الا نقده الثمن فربما زهده فاذا زهد
فيه ادعى فيه عيوباً انه لا يعلم بها فيقول له المنادي قد تبرأت منها فيقول المشتري لم اسمع البراءة منها ايصدق فلا يجب عليه الثمن ام لا يصدق فيجب
عليه الثمن فكتب عليه الثمن فتأمل خلافاً للمحكي عن الاسكافي وضي فلا يكفي التبري اجمالاً للجهالة والمناقشة فيهما بعد ما عرفت واضحة واطلاق النص
والفتوى يقتضي عدم الفرق بين علم البايع والمشتري بالعيوب وجهلهما والتفريق ولا بين الحيوان وغيره ولا بين العيوب الباطنة والحادثة وعليه الاجماع
في صريح الغنية وظاهر لك ولا بين الموجودة حالة العقد والمتجددة بعده حيث تكون على البايع مضمونة وعليه الاجماع في كرى وهو الحجة فيه
مضافاً الى العمومات وان الخيار بها ثابت باصل العقد وان كان السبب غير مضمون فلا يرد كون البراءة مما لا يجب مع انه لا دليل على المنع عنها
كلية ولو في نحو المسئلة فتدبر وبالعلم به من لولاه لثبت الخيار له قبل العقد وبالرضا منه به بعده واولى منه التصريح باسقاطه بلا خلاف فيهما وفي
السقوط بتأخير الرد مع العلم بالعيب كما في الغنية وهو الحجة مضافاً في الاولين الى الاصل واختصاص المثبت لهذا الخيار من النص والاجماع بغير محل الفرض ومفهوم
اول المعتبرين في الاول الا ان ظ اصحابنا المتأخرين كافة الخلاف في الثالث فنفوا الفورية عن هذا الخيار من غير خلاف يعرف كما صرح به جماعة بل ربما احتمله
بعضهم اجماعاً وهو اقرب للاستصحاب واطلاق النصوص وخصوص بعضها كما قيل وحكاية الاجماع في الغنية بمصير كافة المتأخرين الى خلافه موهونة
وبحدوث عيب عنده مضمون عليه سواء كان حدوثه من جهته ام لا واحترزنا بالقيد عما لو كان حيواناً وحدث العيب فيه في الثلثة من غير جهة المشتري
فانه لا يمنع من الرد ولا الارش لانه مضمون على البايع ولو رضي البايع برده مجبوراً بالارش او غير مجبور جاز وفي حكمه ما لو اشترى صفقة متعدداً فظهر
فيه عيب فتلف احدهما او اشترى اثنان صفقة فامتنع احدهما من الرد فان الاخر يمنع منه وله الارش فان اسقطه الاخر سواء اتحدت العين ام تعددت
اقتسماها ام لا لما مر من الاصل واختصاص المثبت لهذا الخيار من الاجماع والنص بغير محل الفرض مضافاً الى حديث نفي الضرر مع انه لا خلاف في ذلك سوى
الاخير كما يأتي وباحداث في المبيع حدثاً يغير العين بتصرف كركوب الدابة ولو في طريق الرد ونعلها وحلب ما يحلب ولبس الثوب وقصارته وسكنى الدار ونحو ذلك
مما يعد تصرفاً وينبغي تقييده بعدم قصد الاختبار ونحوه مما دل على عدم الرضا بالعقد وامضائه كما مضى في بحث الخيار والاصل فيه بعد ما مر ثمة وعدم
الخلاف فيه اول المعتبرين المتقدمين والمرسل كالصحيح المتقدم لكنه في جملة كالصحاح المستفيضة الآتية في وطي الامة واطلاقها يشمل تصرف الناقل
كالبيع ونحوه وغيره والمغير للعين وغيره عاد اليه بعد خروجه عن ملكه ام لا ولا فرق فيه ما لو كان قبل العلم بالعيب او بعده خلافاً للمحكي عن الطوسي في
التصرف قبل العلم فلم يسقط به الخيار للاصل ويندفع بما مر وللخبر الاول حيث جعل فيه العلم بالعيب قبل الحدث شرط المضي البيع عليه به وفيه نظر لتوقفه على اشتراط
سبقه على الحدث في سقوط الخيار به وليس بمعلوم فيحتمل ان المراد انه لو احدث فيه شيئاً ثم علم به لم يكن له الخيار لان الحدث اذا كان بعد العلم ينفي الخيار
فيستدل بمفهومه على ان الحدث قبل لا ينفعه فتدبر ثم كل ذا في سقوط الرد خاصة بالخمسة واما الارش فيسقط بالثلثة الاول خاصة بلا خلاف
دون الاخيرين على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الغنية استناداً الى ما مر في الاول والى استصحاب بقاء الارش مع عدم المانع عنه من الرضا بالعيب

وغيره

وغيره في الثاني خلافاً لابن حمزة في الثاني من الثاني وهو التصرف فاذا كان بعد العلم بالعيب فاسقط به الارش ايضاً تمسكاً بدلالته على الرضا بالعيب وهو كما ترى مع ان ما مضى من الاصل حجة عليه مطلقاً مضافاً الى عموم النصوص باخذ الارش بالتصرف منها من دون تقييد له بالواقع قبل العلم بالعيب ويجوز بيع المعيب وان لم يذكر عيبه مع عدم الغش بلا خلاف في الظاهر للاصل وفقد المانع لاندفاع الضرر بالخيار والارش ولكن ذكره مفصلاً افضل بعيداً عن احتمال الغش المنهي عنه واحتمال الضرر بغفلة المشتري من العيب حال البيع او بعده ولو ابتاع شيئين فصاعداً صفقة واحدة فظهر العيب في البعض فليس له رد المعيب منفرداً ولكن له رد الجميع او اخذ الارش خاصة بلا خلاف يظهر بل عليه الاجماع في ف والغنية لما مر ومن حصول الضرر بتبعيض الصفقة الذي يعد ضرراً عرفاً وعادة وكذا لو اشترى اثنان مثلاً شيئاً مطلقاً من بائع كذلك في عقد واحد وصفقة واحدة فلهما الرد معاً بالعيب او اخذ الارش وليس لاحدهما الانفراد بالرد دون الارش على الاظهر الاشهر وفاقاً للشيخين والحلبي وسلار والديلمي وابن حمزة لما مر اليه الاشارة من الاصل واختصاص المثبت لهذا الخيار من الاجماع والنص بحكم الخلاف والتبادر بغير محل الفرض والضرر بتبعيض الصفقة مضافاً الى الضرر بالشركة فيما لو حدث عيب بالبعض بعد الصفقة فانه يمنع من الرد بالاضافة اليه فانفراد الاخر بالرد يوجب الشركة بين البايع والمشتري الاخر خلافاً للاسكافي والقول الثاني للطوسي وضي والحلي فجوزوا التفريق هنا للعموم ولجريانه مجرى عقدين بسبب تعدد المشتري فان التعدد في البيع يتحقق تارة بتعدد البايع واخرى بتعدد المشتري وثالثاً بتعدد العقد ولان عيب التبعيض جاء من قبله حيث باع من اثنين وهذا انما يتم مع علمه بالتعدد والتحرير وغيره فالتفصيل بين العلم به فالثاني وعدمه فالاول جمعاً وفيهما نظر لظهور وجه ما مر والوطي يمنع رد الامة المعيبة بالاجماع والصحاح المستفيضة الآتية وغيرها من المعتبرة مضافاً الى بعض ما مر من الادلة الا من عيب الحبل فله ردها اما مطلقاً كما عليه اكثر اصحابنا بل في الانتصار والغنية عليه اجماعنا او بشرط كونه من المولى كما عن الاسكافي والنهاية ومحتمل ابن حمزة وبه صرح في لف ولا يخ عن قوة استناداً في جواز الرد بل وجوبه في الصورة المزبورة الى الاجماع في عدة منها الاخبار التي ليست بجلى اذ اوطئها صاحبها وله ارش العيب ترد الحبلى وترد معها نصف عشر قيمتها مضافاً الى انها ام ولد المولى لها فاسد بيعها وفيما لعدم في غيرها الى اصالة لزوم العقد والدليل المتقدم الدال على عدم جواز الرد مع التصرف واطلاق الصحاح المستفيضة المتقدمة باسقاط الوطي رد الامة المعيبة واختصاص النصوص المتقدمة بحكم التبادر والغلبة بصورة كون الحبل من المولى خاصة ولا ينافي ذلك اشتراط عدم الرد فيها بالوطي خاصة لوروده كالحبل مورد الغلبة فان اظهر تصرفات المشتري واغلبها في الامة الوطي بالضرورة فسقط بذلك حجج الاكثر مع منافاته مذهبهم وجوب الرد كما هو ظاهر النصوص المزبورة والزام نصف العشر كما في اكثرها او كما في بعضها لمنافاتها القاعدة سيما الثاني فان المنافع قبل الفسخ للمشتري مع ليس كذلك على المختار فانها للبايع لفساد البيع فيلزم ان للمشتري لمكان التصرف مع عدم المسقط وعيب يجب الرد كما مر ولا فرق في النص بين الوطي وغيره كما صرح به في لف وغيره وفي لف تشبيهاً لعلاته وتلتئم القواعد والاخبار المختلفة في النقد بربع قيمتها مع بعض محمل ما دل منها على الاول على الاغلب هو الثيبوبة والثاني على البكارة وعليهما يحمل بعض النصوص المجملة في التقدير بشيء كما في الخبر او بكسوتها كما في الصحيح بارادة نصف العشر او العشر فيما يناسبهما من الصورتين فخلا ثمت القواعد مع النصوص ظاهراً وكلا على المشهور جداً وهنا مسائل **الاولى** التصرية وهي جمع لبن الشاة وما في حكمها في ضرعها بتركها بغير حلب ولا رضاع فيظن الجاهل بحالها كثرة ما تحلبه فيرغب في شرائها بزيادة تدليس محرم وغش منهي عنه بالاجماع والنص المستفيض النقل ويثبت بها خيار المشتري بين الرد والامضاء بدون ارش استناداً في الاول الى الاجماعات المحكية في كلام جماعة البالغة حد الاستفاضة والنصوص العامية المنجبرة به وبحديث نفي الضرر وفي الثاني الى الاصل واندفاع الضرر بخيار الرد وليس عيباً كما عرفت فلا يثبت به ارش ويثبت ان لم يعرف بها البايع ولو تقم بها بينة باختبارها ثلثة ايام فان اتفقت فيها الحلبات عادة او زادت للاخذ فلا تصرية وان اختلفت في الثالثة وكان بعضها ناقصاً عن الحلبة الاولى نقصاناً خارجاً عن العادة وان زاد بعدها في الثالثة ثبت الخيار بعد الثلاثة بلا فصل من غير تاخير او مطلقاً على الخلاف الوجهين بل القولين ولو ثبت بالاعتراف او البينة جاز الفسخ من حين الثبوت مدة الثلثة ما لم يتصرف بغير الاختبار بشرط النقصان فلو تساوت او زادت هبة من الله سبحانه فالاقوى زوال الخيار فلا خلاف في ثبت الخيار بالتصرية وان لم ينقص اللبن لظاهر النص والفرق بين مدة التصرية وخيار الحيوان على الاول ظاهر فان الخيار في ثلثة الحيوان فيها وفي ثلثة التصرية بعدها وكذا على الثاني ان قلنا بفورية هذا الخيار فيسقط بالاخلال بها دون خيار الحيوان وكذا ان لم نقل بها لجواز تعدد الاسباب وتظهر الفائدة فيما لو اسقط احدهما وكيف كان يرد معها ان اختار ردها لبنها الذي حلبه منها مع وجوده حين العقد او بدله قولاً واحداً لانه جزء من المبيع وكذا المتجدد بعده على قول لاطلاق النص بالرد الشامل له ويشكل بانه نماء المبيع الذي هو ملكه والعقد انما ينفسخ من حينه فالاقوى عدم لزوم رده لما ذكر مع ضعف النص وعدم جابر له في محل الفرض مع عدم الصراحة فيحتمل الفرض الاول هذا ان عملنا به في الجملة ولو بمعونة العمل والا بان اقتصرنا في هذا الخيار المخالف للاصل بمورد الاجماع اتضح الجواب عنه من اصله وتعين المصير الى ما ذكر ولو لم يتلف اللبن الواجب الرد ولكن تغير في ذاته او صفته بان عمل جبناً او مخيضاً او نحوهما ففي رده بالارش ان نقص او مجاناً او الانتقال الى البدل اوجه اجودها واشهرها الاول وان تعذر رده انتقل الضمان الى مثل لبنها مع الامكان او قيمته مع التعذر على الاشهر الاظهر وفاقاً للمفيد وضي والحلي وكثير من المتاخرين عملاً بقاعدة الضمان

والصحاح المستفيضة

وقيل كما



وقيل كما عن احد قولي الطوسي صاع من تمر مطلقاً وقوله الاخر التمر كذلك بدلاً لما بر وافتى بها في الغنية على التخيير مدعياً عليه الاجماع جمعاً بين النبويين من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلثة ايام ان شاء امسكها وان شاء ردها ورد صاعاً من تمر كما في احدهما او بر كما في الثاني وحملهما الاصحاب للضعف وعدم الجابر في المحل والمخالفة للقاعدة على صورة ما اذا تعذر ذلك وكان هو القيمة السوقية ولا باس به جمعاً بين الادلة ثم مقتضى الاصل واختصاص النص المثبت والاجماع بالشاة عدم ثبوت التصرية في نحو الناقة والبقرة والامة خلافاً للاشهر بل المجمع عليه كما عن الشيخ في الاولين فيثبت فيهما وهو الاظهر للاجماع المحكي المعتضد بفتوى الاكثر والعامي المروي عن الزمخشري في الفائق لا تصر الابل والغنم ومن اشترى مصراة فهو باحد النظرين ان شاء ردها ورد معها صاعاً من تمر ونحوه كما عن طعام ونحوه المروي عن معاني الاخبار وفيه زيادة على الحكم التعليل بانه خداع وهو مضافاً الى الاطلاق المصراة كالنص في الشمول للبقرة مع عدم القائل بالفرق بين الطائفة مضافاً الى حديث نفي الضرر وبناء على ان المقصود الاعظم فيهما هو اللبن في الاغلب فتصريتهما يوجب التدليس الموجب للخيار ولا كذلك الامة اذ ليس المقصود الاعظم منها ذلك فلا ضرر في الاغلب فلا خيار بتصريتها عند الاكثر لعدم الموجب له خلافاً للاسكافي والدروس وغيرهما والاول هو الاظهر **الثانية** الثيبوبة في الاماء ليست عيباً مطلقاً في المشهور بين الاصحاب لانها فيهن بمنزلة الخلقة الاصلية وان كانت عارضة بناء على غلبتها فيهن خلافاً للقاضي ومستوجه الشهيد الثاني لان البكارة مقتضى الطبيعة وفواتها نقص يحدث على الامة ويؤثر في نقصان القيمة تاثيراً بيناً فيتخير بين الرد والارش خصوصاً في الصغيرة التي ليست محل الوطي فان اصل الخلقة والغالب متطابقان في مثلها على البكارة فيكون فواتها عيباً وهو في الصغيرة لا يخ عن قوة ونفى عنه الباس في كره بعد ان حكاه عن بعض الشافعية الا ان في الخروج عن مقتضى لزوم العقد الثابت بالادلة القاطعة فتوى ورواية ودراية مع اعتضاده في المسئلة بالشهرة العظيمة مع الشك في تسمية مثل ذلك عيباً عرفاً وعادة وقصور سند ما دل على ان العيب هو كلما نقص عن الخلقة مع عدم جابر له في المسئلة وعدم وضوح الدلالة نوع مناقشة نعم لو شرط البكارة في متن العقد فثبت سبق الثيبوبة بالبينة او اقرار البايع او قرب زمان الاختبار لزمان البيع بحيث لا يمكن فيه تجدد الثيبوبة بحسب العادة كان له الرد على الاظهر الاشهر بين الطائفة لا لكونه عيباً بل للقاعدة الشرطية ومنه ينقدح الوجه في القول بعدم الارش مع الامضاء لاختصاصه بالعيب والواقع ليس كذلك بل فوات امر زايد وثانياً على القول السابق ثبوته وربما اشعر به الموثق الآتي خلافاً للقاضي في الكامل فنفى الامرين وربما يستدل له بالموثق عن رجل باع جارية على انها بكر فلم يجدها على ذلك قال لا ترد عليه ولا يجب عليه شيء لانه يكون يذهب في حال مرض او امر يصيبها وهو مع الاضمار غير واضح الدلالة على ثبوت الحكم مع سبق الثيبوبة كما هو مفروض المسئلة بل ربما كان فيها على الخلاف في موافقة العبارة نظراً الى التعليل نوع اشارة مع معارضته بالخبر في رجل اشترى جارية على انها عذراء فلم يجدها عذراء قال يرد عليه فضل القيمة اذا علم انه صادق لكنه مقطوع وفي سنده جهالة واطلاقه غير معمول به بين الطائفة

من جنسه

اطلاق الحكم فيه بثبوت الارش الشامل لصورة الجهل بسبق الثيبوبة مع انه على تقدير العلم به لا ارش ايضاً كما تقدمت اليه الاشارة وبه قال جماعة لما المتقدم مع ضعف هذه الرواية بالوجوه المزبورة الى انه ليس الا الارش الى الشهرة وربما اشعرت به الموثقة المتقدمة ولعله لذا توقف فيه بعض الاجلة ولو لم يثبت التقدم فلا رد بلا خلاف للاصل ولانه قد تذهب لعلة والنزوة كما في الموثقة المتقدمة وهي حجة اخرى في المسئلة بل ربما حكي عن بعض الاصحاب استصحاب الحكم في الصورة السابقة ولا مستند له سوى الاصل المندفع بالقاعدة المتقدمة اليها الاشارة واطلاق صدر الموثقة المقيد بما في ذيلها من العلة المشعرة باختصاص الحكم بصورة الجهل بسبق الثيبوبة لامط **الثالثة** لا يرد العبد ولا الامة بالاباق الحادث عند المشتري بلا خلاف للاصل والمعتبرين احدهما الصحيح ليس في اباق العبد عهدة ونحوه الثاني الموثق لكن بزيادة الا ان يشترط المبتاع بحملهما عليه جمعاً بينهما وبين الصحاح الصريح في انه يرد بالاباق عند البايع وفيه بعد الحكم برد المملوك من احداث السنة قال له محمد بن علي فالاباق قال ليس الاباق من هذا الا ان يقيم بينة انه كان ابق عنده وهو المستند في قوله ويرد بالاباق السابق مضافاً الى الاجماع عليه في الجملة واطلاقه كالعبارة وغيرها وصريح جماعة الاكتفاء بالاباق السابق ولو مرة خلافاً لبعضهم فقيده بالمعتاد ولو بمرة ثانية ومستنده غير واضح عدا الاصل والشك في تسمية الاباق مرة عيباً عادة وينفع الاول بالاخر والثاني بان الرد لعل المستند فيه هو اطلاق النص لا ثبوت كونه مرة من العيب فاذا الاطلاق اظهر وفاقاً للاكثر **الرابعة** لو اشترى امة لا تحيض في ستة اشهر فصاعداً ومثلها تحيض فله الرد وفاقاً للنهاية وضي وابن حمزة والمتاخرين كافة للصحيح عن رجل اشترى جارية مدركة فلم تحض عنده حتى مضى لها ستة اشهر وليس بها حبل قال ان كان مثلها تحيض ولم يكن ذلك من كبر فهذا عيب ترد منه ولان ذلك لا يكون الا لعارض غير طبيعي فيكون عيباً خلافاً للحلي فلا ترد وهو شاذ والدليلان سيما الثاني عليه حجة ومقتضاه بل الاول ايضاً كما قيل ولعله غير بعيد انه لا يعتبر في ثبوت عيب الحيض مضي ستة اشهر كما في العبارة وعبارة جماعة بل يثبت بمضي مدة تحيض فيها ذوات اسنانها في تلك البلاد ومنه ينقدح الوجه فيما ذكره بعض الاصحاب من ان عدم تحيض الحديثة البلوغ في المدة المزبورة ليس عيباً يوجب الرد بالبديهة فان امثالها لم تحض فيها غالباً في العادة ويمكن ان ينزل على ذلك عبارة المتن والجماعة **الخامسة** لا يرد البزر بفتح الباء وكسرها حب يؤخذ منه دهن يقال له بزر الكتان كأنه يعني مضافاً اي دهن البزر او يطلق على الدهن كما عن الصحاح والزيت بما يوجد فيه من الثفل المعتاد بضم المثلثة وهو الثافل ما استقر

من كدرة تحت المايع والاصل فى الحكم بعد الاجماع على الظ الاصل والعمومات السليمة عن المعارض اما بناء على ان مثله ليس عيبا ولاقتضاء طبيعة الدهن كون ذلك فيه غالبا فيجرى مجرى علم المشترى بالعيب المسقط للرد كما مضى وبانى نعم لو خرج بالكثرة عن القدر الذى جرت به العادة جاز رده لكونه حح عيبا بالضرورة عرفا وعادة لكن الرد مشروط بما اذا لم يعلم وامامعه فلا رد بلا خلاف فيه وفيما مضى استناد فيهما الى قواعد العيب المتقدمة نفيا واثباتا ولا يشكل صحة البيع مع زيادة من المعتاد بجهالة قدر المبيع المقصود بالذات فيجهل مقدار ثمنه لان مثل ذلك غير قادح مع معرفة مقدار الجملة كما فى معرفة مقدار السمن بظروفه جملة من دون العلم بالتفصيل وعلى التفصيل فى العبارة يحمل بعض المعتبرة كالحسن كالصحيح بل الصحيح على الصحيح ان كان المشترى يعلم ان الدردى يكون فى الزيت فليس عليه رده وان لم يكن يعلم فله رده **السادسة** لو تنازعا فى شىء من مسقطات الخيار كالتبرى من العيب ونحوه فقال بعتك بالتبرى مثلا فقال لا فالقول قول منكره مع يمينه بلا خلاف يعرف للاصل المجمع عليه فتوى ورواية البينة على المدعى واليمين على من انكر والخبر الوارد بخلافه هنا مع ضعفه بالمكاتبة وعدم وضوح الدلالة وقرب احتمال اجماعه نظرا الى السياع مع القاعدة شاذ لا يلتفت اليه البتة **السابعة** لو ادعى المشترى تقدم العيب المحتمل وانكره البايع ولا بينة للمشترى فالقول قول البايع مع يمينه على القطع بعدم العيب عنده مع اختباره المبيع قبل البيع واطلاعه على خفايا امره قولا واحدا وعلى نفى العلم به مع العدم وفاقا لكثير عملا باصالة المتقدم فعلى المشترى الاثبات بالبينة وقيل على القطع بالعدم كالاول عملا باصالة العدم واعتمادا على ظ السلامة والاصل فيه الاصل المتقدم ما لم يكن هناك قرينة حال قطعية تشهد لاحدهما كزيادة الاصبع واندمال الجرح مع قصر زمان البيع بحيث لا يحتمل التاخر فى العادة فيحكم للمشترى وطراوة الجرح مع تطاول زمان البيع فيحكم للبايع من دون يمينه **الثامنة** فى كيفية اخذ الارش وهو ان يقوم المبيع صحيحا ومعيبا ويرجع المشترى على البايع بنسبة ذلك التفاوت من الثمن لا نفس تفاوت ما بين المعيب والصحيح لانه قد يحيط بالثمن او يزيد عليه فيلزم اخذ العوض والمعوض كما اذا اشتريه بخمسين وقوم معيبا بها وصحيحا بمائة او ازيد وعلى اعتبار النسبة يرجع فى المثال بخمسة وعشرين وعلى هذا القياس ولو تعدد القيم بان اختلف اهل الخبرة او اختلفت قيمة افراد ذلك النوع المتساوية للمبيع فان ذلك قد يتفق على الندرة والاكثر ومنهم المص عبر واعن ذلك باختلاف اهل الخبرة رجع الى القيمة الوسطى المتساوية النسبة الى الجميع المنتزعة منه نسبتها اليه بالسوية فمن القيمتين يوخذ نصفها ومن الثلث ثلثها ومن الاربع ربعها وهكذا وضابطه اخذ قيمة منتزعة من المجموع نسبتها اليه كنسبة الواحد الى تلك القيم وذلك لانتفاء الترجيح وطريقه ان تجمع القيم الصحيحة على حدة والمعيبة كذلك وتنسب احديهما الى الاخرى ويوخذ بتلك النسبة ولا فرق بين اختلاف المقومين فى قيمته صحيحا ومعيبا او فى احديهما وقيل ينسب معيب كل قيمة الى صحيحها ويجمع قدر النسبة ويوخذ من المجتمع بنسبتها وفى الاكثر يتحد الطريقان وقد يختلفان فى يسير **التاسعة** لو حدث العيب بعد العقد وقبل القبض كان للمشترى الرد بلا خلاف فيه وفى جواز اخذ الارش بعد الامضاء مع التراضى استنادا فى الاول الى حديث نفى الضرر وفى الثانى الى كونه اكل مال بالتراضى وفى ثبوت اخذ الارش مع العدم كما فى العيب السابق قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين وفاقا للنهاية والتقى وضى الثبوت لفحوى ما دل على كون تلف المبيع قبل القبض من البايع فكون تلف الجزء او الوصف قبله منه بطريق اولى ولاطلاق الصحيح بل عمومه فى رجل اشترى من رجل عبدا او دابة وشرط يوما او يومين فمات العبد او نفقت الدابة او حدث فيه حدث على من الضمان قال الاضمان على المبتاع حتى ينقضى الشرط ويصير المبيع له فان اطلاق الحدث فيه بل عمومه الناشى عن ترك الاستفصال يشمل النقص فى المبيع بجزء منه او صفة وقد نفى ضمانه عن المبتاع وهو يستلزم الضمان على البايع اذ لا واسطة خلافا للط وف مدعيا عليه الوفاق وتبعه الحلى فنفيا الثبوت واقتصرا على الرد والامساك للاصل النافى للارش مع عدم الموجب له سوى الضرر المندفع بخيار الرد ويندفع الاجماع بالوهن كيف ولم يوجد بما ادعاه قائل سواه والاخيران بما مر من الدليلين ولكن قد يمنعا فالاول بمنعه بناء على وجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه من انتفاء الضرر على البايع فى المقيس عليه لان التلف فيه موجب لبطلان البيع الموجب للتسلط على استرداد الثمن خاصة وثبوته فى الثانى لعدم رضى البايع ببذل العين الا فى مقابلة تمام الثمن فاخذ المبيع منه ببعضه من غير رضى منه مجاوزة عن غير تراض محرم بالكتاب والسنة ولا ينتقض باخذ الارش فى العيب السابق على العقد وورود دليل المنع فيه ايض لمنع الورود على الاطلاق لعدم تسليمه فيما اذا علم البايع بالعيب فقد يكون الوجه فى اخذ الارش منه المقابلة له بمقتضى التغرير واقدامه على الضرر ولا كلام فى محل الفرض ونسلم فى صورة الجهل ولكن يدفع النقض فيها بالاجماع وهو كاف فى رد دليل المنع مضافا الى النصوص السالمة فى الدلالة على جواز اخذ الارش فيه والثانى اولا بمتروكية الظ عند المشهور من حيث الدلالة على عدم انتقال الملك بمجرد العقد والتوقف على انقضاء الشرط وهو متحاشى عنه بالبقين وثانيا بضعف الدلالة الا بشهادة السياق بكون المراد من الحدث ما هو من قبيل الموت المترتب عليه تلف الجملة وثالثا وهو العمدة بعدم الدلالة على مشروعية تعلق الضمان على البايع بكون الحدث قبل القبض بل غايته الدلالة على تعلقه عليه قبل انقضاء زمان الخيار وهو اعم من الاول فقد ينقضى الخيار قبله بل مفهومه صريح كون الضمان على المبتاع فى هذه الصورة وهو ضد المطلب فى الجملة وان دل على المنطوق كذلك واتمامه بالاجماع المركب ليس باولى من العكس فى المفهوم فهذا القول لعله لا يخ عن قوة سيما مع اعتضاده بالاجماع المتقدم وان لم يكن بنفسه لم مرجحة مستقلة ولكن مع ذلك لا يخ المسئلة عن شبهة فالاحتياط فيهما لا يترك البتة وكذا لو قبض المشترى بعضا من المبيع وحدث عيب فى الباقى كان الحكم المتقدم ثابتا فيما لم يقبض منه فله الخيار بين الرد والامضاء





مع اخذ الارش بلا اشكال فى الثانى للدليل المتقدم بعد فرض التمامية وكذا فى الاول ان اراد بالمردود مجموع المبيع للدليل المتقدم وعلى اشكال فيه ان اراد به خصوص المعيب كما هو ظ سياق العبارة لاستلزام رده خاصة تبعض الصفقة الموجب للضرر على البايع المنفى فى الشريعة فتوى ورواية فاذا الاقوى عدم جواز رده خاصة بل اما الجميع او الامساك بتمام الثمن او مع الارش على اختلاف القولين **الفصل الخامس** فى الربوا وقد يقلب واوه الفا وهو لغة الزيادة قال الله سبحانه فلا يربوا عند الله وشرعا بيع احد المتماثلين المقدرين بالكيل او الوزن فى عهد صاحب الشرع عم او فى العادة بالاخر مع زيادة فى احدهما حقيقة او حكما او اقراض احدهما معهما مط وان لم يكونا مقدرين بالامرين اذا لم يكن باذل الزيادة حربيا ولم يكن المتعاقدان والدا مع ولده ولا زوجا مع زوجته وربما يبدل البيع بمطلق المعاوضة ولا يخ عن قوة وفاقا للطوسى وضى وفخر الدين والشهيدين والمحقق الشيخ على وغيرهم لاطلاق الكتاب والسنة فمنها زيادة على ما ياتى اليه الاشارة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففى الصحيح الحنطة والشعير راسا براس لا يزداد واحد منهما على الاخر وفيه الدقيق بالحنطة والسويق بالدقيق مثلا بمثل لا باس به ونحوه اخر وفيه كان على عم يكره ان يستبدل وسقين من تمر المدينة بوسق من تمر خيبر وفيه عن رجل استبدل قوصرتين فيهما بسر مطبوخ بقوصرة فيهما مشقق فقال كان على بن ابيطالب عم يكره ان يستبدل وسقا من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر ولم يكن عم يكره الحلال الى غير ذلك من النصوص المويد لاطلاقها بعموم بعضها الناشى من ترك الاستفصال كالاخير والموثق كالصحيح على الصحيح بل ربما عد من الصحيح ايجوز قفيز من حنطة بقفيزين من شعير قال لا يجوز الا مثلا بمثل وبصريح الصحيح عن الرجل يدفع الى الطحان الطعام فيقاطعه على ان يعطى صاحبه لكل عشرة اثنى عشر دقيقا فقال لا قلت فالرجل يدفع السمسم الى العصار ويضمن له لكل صاع ارطالا مسماة قال لا خلافا للحلى والماتن فى يع فى هذا الكتاب والفاضل فى د وعد فيه فخصوه بالبيع اقتصارا فيما خالف الاصل على المجمع عليه وحملا للاطلاق على الفرد المتبادر وليس الا البيع وضعف الجميع بما ذكرناه ظ مع رجوع الفاضلين عنه الى المختار فى كتاب الصلح ومع ذلك هو احوط باليقين وتحريمه معلوم من الشرع المبين قال الله سبحانه احل الله البيع وحرم الربوا وقال يمحق الله الربوا ويربى الصدقات وقال الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس والنصوص به زيادة على ما مر مستفيضة وهو من اعظم الكبائر حتى ان الدرهم منه اعظم من سبعين زنية بذات المحرم كما فى الصحيح وفيه قال امير المؤمنين عم آكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهداه فيه سواء ونحوه الخبر الاخر اللاعن لهؤلاء وزيادة المشترى والبايع وفى الموثق كالصحيح فى اكل الربوا الا ان امكنتنى الله عز وجل لاضربن عنقه وفى الخبر اخبث المكاسب كسب الربوا ويثبت فى كل مكيل او موزون فى زمان صاحب الشريعة ان عرفا فيه مط وان لم يقدر بهما عندنا بلا خلاف كما فى ط وان لم يعرفا فيه فالمتجه دوران الحكم معهما حيث دارا نفيا واثباتا مط وفاقا للط وضى ولف بل كافة المتاخرين التفاتا الى الاصل فى الجملة وان كل بلد لهم عرف خاص فينصرف اطلاق الخطاب اليه البتة خلافا للنهاية والديلمى فادار الحكم معهما اثباتا خاصة بحيث لو كان فى بلد كان المقدر بهما فيه ربويا مط حتى فى البلدان التى لم يقدر بهما وللمفيد والحلى فالتفصيل بين تساوى البلدان المقدرة بهما وغيرها فى الغلبة فالثانى وتفاوتهما بها فالاغلب ومستندهما غير واضح سوى الاطلاق فى الاول ويضعف بما مر مع معارضته بالاطلاق الثانى الذى لا بد له من دليل قطعا والا فاللازم الرجوع الى حكم الاصل جدا والاحتياط لا يصلح دليلا فى نحو المقام اصلا وكيف كان فثبوت الحكم فى كل مقدر بهما تقدير اشترط فى بيعه مع اتحاد الجنسية مجمع عليه بين اصحابنا كما فى الغنية والتذكرة وغيرهما من كتب الاصحاب مضافا الى اطلاق الكتاب والسنة وخصوص المعتبرة المستفيضة الآتية فى الباب وهى ما بين مثبتة للربا فى ذلك من دون تعرض لنفيه عما دونه ونافية له عنه ايض كالموثق كالصحيح لا يكون الربوا الا فيما يكال او يوزن والموثق كل شىء يكال او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد فاذا كان لا يكال ولا يوزن فليس به باس اثنين بواحد ويستفاد منه اشتراط اتحاد الجنسية مضافا الى الاجماع عليه فى الجملة وسيأتى تمام الكلام فيه فى بيع العروض المختلفة فيها نسية والمراد بالجنسية هنا الحقيقة النوعية باصطلاح اهل المنطق فانه يسمى جنسا بحسب اللغة وضابط الجنس المستفاد من العرف واللغة والشرع بالاجماع ما يتناوله اسم خاص كالحنطة والارز بالارز ويستثنى منه الشعير بناء على اقتضاء الضابط عدم مجانسته مع الحنطة لعدم تناول اسم احدهما للاخر فيعد هنا جنسا واحدا على الاشهر الاظهر كما ياتى اليه والى الخلاف فيه الاشارة ومقتضى الضابط عدم دخول السلت والعلس فى الحنطة والشعير لمغايرة الاسم الا اذا ثبت الاتحاد بنحو من اللغة والعرف والشرع فيدخل كالشعير ومما يظهر انه يشترط فى جواز بيع المثلين المتجانسين المقدرين باحد التقديرين المتساوى فى القدر والحلول فلو بيع بزيادة حرم نقدا او نسية اجماعا فيه وفى انه يصح مثلا بمثل يدا بيد وانه يحرم نسية لان للاجل قسطا من الثمن عرفا وشرعا اجماعا وفى الصحيح لا تبع الحنطة بالشعير الا يدا بيد وفى الخبر انما الربوا فى النسية نعم فى كف حكى الخلاف عن ف فى الاخير فقال بالكراهة الا انه حملها على الحرمة معتذرا بغلبة اطلاقها عليها فى كلامه ومع ذلك نفى الخلاف فى عنوان البحث عن الحرمة عازيا القول بالخلاف الى الشذوذ وهو مشعر بالاجماع عليها كما ترى ولا يضر فى الزيادة العينية نحو عقد التبن والزوان اليسير الذى جرت به العادة فى احد العوضين دون الاخر او زيادة عنه لان ذلك لا يقدح فى اطلاق المثلية والمساواة قدرا عرفا وعادة ولو خرج عن المعتاد ضر بالضرورة ويجب اعادة الربا على المالك مع العلم بالتحريم حين المعاوضة بلا خلاف فى الظ وقد حكى وهو الحجة مضافا الى نص الاية فان تبتم فلكم رؤس اموالكم وغيرها من الايات الاخر الناصة هى كالروايات بحرمته

الربا التي هي الزيادة لغة الموجبة لعدم الملكية فيلزم مع معرفتها قدرًا ومعرفة الصاحب بالضرورة والنصوص الآتية مصرحة بذلك ايضا تنفع المقام نصا او فحوى فتدبر جدا فان جهل صاحبه جهلا اوجب اليأس عنه وعرف مقدار الربا مفصلا كالربع والثلث كان له حكم المال المجهول المالك المشار اليه بقوله تصدق به عنه ولو علم قدره جملة لا تفصيلا قيل فان علم انه يزيد عن الخمس خمسه ثم تصدق بالزائد ولو ظنا ويحتمل قويا كون الجميع صدقة ولو علم نقصانه عنه اقتصر على ما يتيقن به البراءة صدقة على الظ وخمسه على وجه وهو احوط وان انعكس فعرفه ولو في جملة قوم منحصرين وجهل مقدار الربا اصلا صالح الصاحب عليه وفي الخمس هنا فان ابى عن الصلح فيحكم دفع اليه خمسه ان لم يعلم زيادته او ما يغلب على ظنه ان علم زيادته او نقصه لان هذا القدر جعله الله مطهرا للمال وفيه نظر والاحوط وجوب دفع ما يحصل به يقين البراءة بل ويحتمل الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه وهو ضعيف وان مزجه بالحلال وجهل المالك والقدر يتصدق بخمسه على الاظهر الاشهر بين الطائفة للنصوص المتقدمة هي والبحث في المسئلة في كتاب الخمس فليطلب التحقيق ثمة الآن النصوص الآتية الواردة في بيان الحاجة خالية عن ذكر الخمس بالمرة بل ظاهرة في حل الجميع بالكلية من دون ريبة ولكن لم يعمل بها الا النادر من الطائفة ومع ذلك فظ سياقها صورة الجهل بالحرمة خاصة فالعمل بالنصوص المتقدمة في بحث الخمس العامة لنحو المسئلة اقوى البتة ولو جهل التحريم حين المعاوضة ثم علم به وتاب واستغفر بعد كفاه الانتهاء عنه والتوبة فلا يجب عليه شيء من الامور المزبورة في الصورة المذكورة وفاقا للجماعة كالمقنع ويه للاصل واختصاص ادلة حرمة الربا والزيادة من الكتاب والسنة بحكم التبادر وقاعدة التكليف والنصوص الآتية بالصورة السابقة مضافا الى استصحاب الحكم بعدم الوجوب في حالة الجهل الى حال الانكشاف والمعرفة باستصحاب الحالة السابقة وظ قوله سبحانه فمن جاءه موعظة من ربه فله ما سلف للمفسرين في ظ كلام الطبرسي بقوله معناه ما اخذ واكل من الربا قبل النهي ولا يلزمه رده فتأمل وظ النصوص كالصحيح فيمن اراد الخروج عن الربا مخرجك من كتاب الله تع فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله والموعظة التوبة والاظهر منه الصحيح المروي عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى ونحوه الرضوي ان رجلا اربى دهرا من الدهر فخرج قاصدا الى ابي جعفر يعني الجواد فقال له مخرجك من كتاب الله يقول الله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف والموعظة هي التوبة لجهله بتحريمه ثم معرفته به فما مضى فحلال وما بقي فليستحفظ خلافا للحلي وكثير من المتاخرين فاوجبوا الرد عملا بالاية فلكم رؤس اموالكم وسياقها ظ في صورة العلم بالحرمة حملا للاية السابقة والخبرين في احدهما قد وضع ما مضى من الربا وحرم ما بقي فمن جهله وسعه جهله حتى يعرفه وفي قرينة الثاني على العود الى الذنب بمعنى سقوطه بالتوبة وما كان من الربا في زمن الجاهلية وهو ضعيف بعدهما من الادلة وما سيأتي اليه الاشارة من المعتبرة وللاسكافي فقال ان كان معروفا رده على صاحبه وتاب الى الله تع وان اختلط بالتجارة لا يعرفه او ورث مالا يعلم ان صاحبه كان يربي فيه لا يعلم الربا بعينه فعزله جاز له اكله والتصرف اذا لم يعلم الربا ولا يخ عن قوة للمعتبرة منها الصحيح في الذي قال اني ورثت مالا وقد علمت ان صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربي وقد اعترف ان فيه ربا واستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه فقد سألت الفقهاء من اهل العراق والحجاز فقالوا لا يحل اكله من اجل ما فيه فقال له ابو جعفر ع ان كنت تعلم ان فيه مالا معروفا ربا وتعرف اهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا فكله هنيئا فان المال مالك واجتنب ما كان يصنع صاحبه فان رسول الله ص قد وضع ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقي فمن جهله وسع له جهله حتى يعرفه فاذا عرف تحريمه حرم عليه ووجب عليه فيه العقوبة اذا ارتكبه كما يجب على من اكل الربا ونحوه الصحيح الآخر وفيه زيادة على ما مر وايما رجل افاد مالا كثيرا فيه الربا فجهل ذلك ثم عرفه فاراد ان ينزعه فما مضى فله ويدعه فيما يستأنف ونحوهما غيرهما الآن سياقها كما ترى بالدلالة على المختار اولى من حيث تعليل حل اكل الربا المختلط بوضع الرسول ما مضى منه وهو كالصريح في ان المراد بما مضى نفس الربا في حالة الجهل ومنه ظهر صحة تفسير الآية بما قدمناه كما هو ظاهرها وبالجملة والدلالة على الحل في غاية الوضوح جدا فحمل الامر بالرد مع التميز والعزل لذلك على الاستحباب غير بعيد والجمع بحمل الامر على ظاهره وتقييد الادلة المتقدمة الدالة على اطلاق الاباحة بصورة الخلط وان امكن الا ان عدم التكافؤ بكثرتها واعتضادها بفتوى جماعة وظهور سياق المعتبرة المتضمنة للامر المزبور في عموم الاباحة حتى لصورة التميز والمعرفة اوجب اولوية صرف الامر عن ظاهره الى الاستحباب وان كان العمل بظاهره احوط واحوط منه القول الثاني واذا اختلفت اجناس العروض الربوية اي المكيلة والموزونة فبيعت احدهما بمخالفها في الجنسية جاز التفاضل اذا بيعت نقدا اجماعا كما في لف وضه وغيرهما من كتب الجماعة للاصل والادلة الآتية وفي النسية قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين بل مط كما في لك بل لعله عليه عامتهم الجواز مع الكراهة وفاقا للط والحلي ويه وابن حمزة وابن زهرة مدعيا على الكراهة اجماع الطائفة استنادا في الاول الى الاصل والعمومات والنبوي المشهور اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم المعتضد بعمل الشهرة بعموم كثير من المعتبرة الدالة عليه منطوقا كما في بعض المعتبرين احدهما الصحيح يكره قفيز لوز بقفيزين او قفيز تمر بقفيزين ولكن صاع من حنطة بصاعين من تمر وصاع من تمر بصاعين من زبيب وثانيهما الموثق عن الطعام والتمر والزبيب فقال لا يصلح شيء منها اثنان بواحد الا ان تصرفه الى نوع اخر فاذا صرفته فلا باس به اثنين بواحد واكثر من ذلك ومفهوما في آخر الموثق الصحيح كل شيء يكال او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد خلافا للاسكافي والعماني والمفيد في والديلمي وضي فمنعوا عنها للحديث المشهور انما الربا في النسية والصحيح ما كان من طعام مختلف او متاع او شيء من الاشياء فلا باس ببيعه مثلين بمثل يدا بيد فاما نظرة فانه لا يصلح ونحوه خبران آخران في سندهما كالاول ضعف من وجوه وكذا في لا لانهما كالصحيح فصور بعدم صراحتهما بل ولا ظهورهما في المطلوب لو لم تكن بخلافه والدلالة على الكراهة ساطعة النور كما هو المشهور وقرينة





الحجة على الحديث الاول زيادة على ما مر بمر وكثرة المثل من حيث الدلالة على حصر الربا في النسية ولا قائل به من الطائفة وعلى تقديره فليس الربا فيه مطلق الزيادة بل بشرائطها المعتبرة ومن جملتها عند علمائنا كما في لف اتحاد الجنس وبه صرح الصحيح المتقدم هذا مع احتمال وروده كالروايات الثلث الاخيرة مورد التقية لكون المنع مذهب العامة كما يلوح من الغنية ويؤيده مصير الاسكافي اليه وفي الثاني الى الشبهة الناشئة من ادلة المنع المزبورة سيما مع صحة بعضها وقوة احتمال دلالة نفي الصلاحية على الحرمة اما من حيث الصيغة كما ادعاه بعض المشايخ الاجلة او من حيث غلبة التعبير به وبلفظ الكراهة عن الحرمة في احاديث الربا بلا شبهة وقد مضى الى بعضها الاشارة مع التأيد بفتوى من تقدم من عظماء الطائفة الآن المستفاد منها ليس سوى المنع عن خصوص الزيادة العينية لا الحاصلة بمجرد النسية ونحوها من الزيادات الحكمية فالفتوى باستحباب المنع فيها لا وجه له مط حرمة كان او كراهة الا ان ايا الى الاخير بناء على المسامحة في مثله غير بعيد ثم كل ذا اذا كانت الاجناس المختلفة الربوية عروضا فلو كانت اثمانا او ملفقا منهما اختلف الحكم فيهما بالمنع عن النسية في الاول مط كما ياتي وبجوازها في الثاني كذلك اجماعا كما في الغنية ولف والايضاح وضه وب وغيرهما من كتب الجماعة لان اما سلف او نسية قد قام بجوازهما مط مضافا الى ما مر من الادلة القاطعة والحنطة والشعير جنس واحد في الربا وان اختلفا في غيره فلا يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا نسية كانت او عينا على الاشهر الاقوى وفاقا للصدوق والشيخين والديلمي والحلبي وابن حمزة وضي وابن زهرة مدعيا هو كالطوسي الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المعتضدة بعد الخلو عما يصلح للمعارضة بالشهرة العظيمة القديمة والمتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها الآن اجماع في الحقيقة وهي ما بين مصرحة في الحكم واتحاد الحقيقة كالصحاح منها عن الرجل يشتري الحنطة فلا يجد الا شعيرا ايصلح له ان ياخذ اثنين بواحد قال لا انما اصلهما واحد ومنها لا يصلح لان اصل الشعير من الحنطة ونحوها غيرها وفي المرتضوي ان الله امر آدم ع ان ازرع مما اخترت لنفسك وجاءه جبرئيل بقبضة من الحنطة فقبض آدم على قبضة وحوا على اخرى فقال آدم لحوا لا تزرعي انت فلم تقبل امر آدم فكلما زرع آدم جاء حنطة وكلما زرعت حوا جاء شعيرا او ظاهرة في الحكم خاصة ولكن تدل على الاتحاد في الحقيقة بضميمة القاعدة المتفق عليها فتوى ورواية انه لا ربا الا مع اتحاد الجنسية مضافا الى الروايات السابقة وهي مستفيضة منها الصحيح الحنطة والشعير راسا براس لا يزداد واحد منهما على الآخر خلافا للاسكافي والعماني والحلي فجعلاهما جنسين التفاتا الى العرف واللغة والروايات العامية بيعوا الذهب بالورق والورق بالذهب والبر بالشعير والشعير بالبر كيف شئتم يدا بيد وفي السند ضعف وفي الدلالة قصور والاول حسن لولا الادلة المتقدمة ولذا لا يبعد ان جنسين في غير المقام كالزكوة فلا يجعلان نصابا مع نقص كل منهما عنه اجماعا ولا ينافيه الاتحاد حقيقة كما يستفاد من الاخبار المتقدمة فان الاحكام الشرعية تابعة للاسامي اللغوية والعرفية دون الحقائق النفس الامرية وانما خرج المقام عن هذه القاعدة تبعا للآثار الصحيحة المعصومية الحاكمة بحصول الربا فيه في الشريعة مراعاة للحقيقة النفس الامرية ولا يجوز التعدي الى غيره بالضرورة وكذا ما يكون منهما كالسويق والدقيق والخبز والهريسة ونحوها جنس واحد اجماعا كما عن كره وهو الحجة المؤيدة بعدم الخلاف بين الطائفة فيه وكذا ثمرة النخل بانواعه وما يعمل منها كالدبس ونحوه جنس واحد في الربا فلا يباع احدهما بالآخر متفاضلا لا نقدا ولا نسية وكذا ثمرة الكرم وما يكون منه كالدبس والعصير والبختج ونحوها جنس واحد لا يجوز فيه ما ذكر مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحاح في الحنطة بالدقيق كما في احدها وفي الموثق والسويق بالدقيق كما في الثاني بزيادة ما في الاول ايض والبر بالسويق كما في الثالث مثلا بمثل لا باس به وفي الخبر المنجبر قصور سنده بالشهرة ووجود ابن محبوب الذي اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة ما ترى في التمر والبسر الاحمر مثلا بمثل قال لا باس به قلت فالبختج والعصير مثلا بمثل قال لا باس به وهي وان اختصت بموارد مخصوصة الا ان اخبار اتحاد الحنطة مع الشعير المتقدمة ظاهرة في التعدية وتأسيس ما عليه الاصحاب من القاعدة الكلية وهي اتحاد كل فرع مع اصله نظرا الى تعليلها مع صحتها واستفاضتها كما مضى المنع عن المفاضلة بينهما بان اصل الشعير من الحنطة الدال على ان كل فرع له حكم اصله من جهة المفاضلة فان العلة المنصوصة يتعدى بها الى ما عدا موردها وان اختص به بالاضافة على الاظهر الاشهر بين الطائفة كما حقق مستقصى في الكتب الاصولية مضافا الى التصريح بالكلية في بعض المعتبرة المنجبر قصوره بالقطع والارسال بالشهرة وما مر من الادلة وفيه ما كيل او وزن مما اصله واحد او كان يكال او يوزن فخرج منه شيء لا يكال ولا يوزن فلا باس به يدا بيد ويكره نسية وذلك كالقطن والكتان فاصله يوزن وغزله يوزن وثيابه لا يوزن فليس للقطن فضل على الغزل واصله واحد فلا يصلح الا مثلا بمثل فاذا صنع منه الثياب صلح يدا بيد والثياب لا باس الثوبان بالثوب الحديث وبما حققناه في المقام ينقدح وجه القدح في المناقشة التي اوردها بعض الاجلة على الاصحاب فيما ذكروه من القاعدة الكلية من حيث عدم انضباطها على القوانين من حيث انه لا يصدق على كل اسم خاص وان له حقيقة واحدة ولهذا لو حلف ان لا ياكل احدهما لا يحنث باكل الآخر فيحتمل ان يكونا جنسين وجواز بيع احدهما بالآخر ويكون كذا ويكون الشرط للكراهة مع عدمه كما مر في ساير المختلفات ويمكن ان يقال ان الضابط احد الامرين اما الاتفاق في الحقيقة او الاتحاد في الاسم وهنا الاول تحقق ولم يتحقق الثاني وفيه تأمل وكذلك فان مرجع المناقشة الى الشك في المراد من الجنس المشترط اتحاده في الربا بين الربويين هل هو الحقيقة الاصلية خاصة وان اختلفت اسماء افرادها او انه لا بد من الاتحاد في الاسم بناء على دوران الاحكام مدارها في جملة من المواضع بالضرورة ولا وجه له بعد ما عرفت للنظر فيما قدمناه من الادلة الدالة على ارادة المعنى الاول بلا شبهة وتكون هي المستثنية

(Margin note:) فليس لبعضه فضل على بعض كيلا بكيل او وزنا بوزن فاذا اختلف اصل ما يكال فلا باس به اثنان بواحد ويكره نسية الى ان قال وما كان اصله واحد م

للمسئلة من قاعدة دوران الاحكام مدار الاسمية كما سلم هو في المسئلة السابقة بتلك النصوص الجارية هنا بمقتضى العلة المنصوصة ولذا الحلي
المصرّ على ارادة المعنى الثاني في المسئلة السابقة وافق الاصحاب في المسئلة مدعيا في جملة من مواردها اجماع الطائفة فلا وجه للمناقشة من هذه الحيثية
وكذا من الحيثية الاخرى التي ذكرها ايضا من قوله انه لا شك ان الحنطة اذا جعلت دقيقا تزيد وهو ظ ودلت عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وانطباق
الوجه المذكور فيها على قواعدهم محتاج الى التامل فلا ينبغي صحة بيع احدهما بالآخر متساويا ايضا للزيادة كما في اليابس من جنس بآخر رطبا مثل الرطب بالتمر و
العنب بالزبيب فلا ينبغي النظر الى مثل هذه الزيادة في وقت آخر بتبدل وتغير مع انه معتبر عندهم في الرطب والتمر فلك لا اعتبار هذه الزيادة اتفاقا فتوى
ورواية ولعل الوجه فيه ما اشير اليه والى الاشكال الذي ذكره في الصحيحة المشار اليها في كلامه فان فيه ما تقول في البر بالسويق فقال مثلا بمثل لا باس به قلت
انه يكون له ريع فيه فضل فقال اليس له مؤنة قلت بلى قال هذا بهذا وحاصله ان اعتبار الزيادة انما هو لاجل مؤنة الطحن وليس بيع الرطب بالتمر اليابس على تقدير
المنع عنه مثله بالبديهة اذ لا مؤنة في يبس التمر وهو فرق واضح بينهما لا يشوبه شوب المناقشة اصلا وبالجملة لا وقع لامثال هذه المناقشات فيما اسسته النصوص
المعتبرة واتفقت عليه كلمة الطائفة وتعددت فيه الاجماعات المحكية واللحوم كالالبان تابعة للحيوان في الاختلاف فلحم الضأن والمعز وكذا لبنهما جنس لشمول
الغنم لهما والبقر والجاموس ح لبنهما جنس لشمول الغنم لهما والبقر والجاموس ح لبنهما جنس وكذا العراب والبخاتي ولبنهما جنس واحد وهكذا بلا خلاف بل في
الغنية وعن كره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى العرف واللغة فيما عدا الثاني ولولاه هنا وفي بحث الزكوة لامكن المناقشة فيه بالضرورة لتغاير جنسهما
عرفا وان تجانسا لغة كما حكي ومنه يظهر الوجه في عدم تغاير الوحشي للاهلي الا ان ظ الاصحاب ذلك وفي الغنية وكره وغيرهما الاجماع عليه وهما قد عرفناه
من القاعدة الكلية يظهر الوجه فيما ذكره من ان ما يستخرج من اللبن جنس واحد كالحليب والكشك والكامخ والزبد والسمن والجبن فلا يجوز بيع احدهما بالآخر
بالتفاضل مع اتحاد جنس الحيوان وعليه بالخصوص الاجماع في الغنية وكره وكذا الادهان تتبع ما تستخرج منه فدهن الغنم مخالف لدهن البقر فيجوز بيع
احدهما بالآخر مع التفاضل بالنقد والنسية لكن في الاخير مع الكراهة كما مر اليه الاشارة وكذا الخل يتبع اصولها فخل التمر مخالف لخل العنب والطيور
عندهم اجناس فالحمام كله جنس على قول وقيل ما يختص من انواعه باسم فهو جنس مغاير وما لا كيل ولا وزن ولا عد فيه فليس بربوي كالثوب بالثوبين والعبد
بالعبدين ويمنع من التفاضل فيه نقدا اجماعا كما في لف وغيره من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض سوى اطلاقات
الكتاب والسنة بحرمة الربا وهي ليست باقية على ظواهرها من حرمة مطلق الزيادة بل هي مقيدة ولو في الجملة بالاجماع الطايفة بالمقدر بالتقديرين
بالمعتبرة الآتية المتفق عليها في الصورة المفروضة وفي النسية خلاف شهيد والاشبه فيها عند المتاخرين كافة الجواز مع الكراهة وفاقا للصدوقين
وط والحلي وظ الغنية بل عن كره الاجماع عليه استنادا في الاول الى ما مر واطلاق تلك المعتبرة وهي مستفيضة فمنها مضافا الى ما مضى في صدر
الفصل من الموثقين النافي ثانيهما للباس قبل المتن منه المتقدم عن البيضة بالبيضتين والثوب بالثوبين والفرس بالفرسين المعتبرة الاخيرة المستفيضة
منها الموثق لا باس بالثوب بالثوبين والخبران احدهما الموثق عن الشاة والشاتين والبيضة والبيضتين قال لا باس ما لم يكن كيلا او وزنا ونحوهما الرضوي
وزيد في آخره لو ان رجلا باع ثوبا بثوبين او حيوانا بحيوانين من اي جنس يكون لا يكون ذلك من الربا وهي مع اعتبار اسانيدها واستفاضتها واعتضادها
بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة مضافا الى اجماع كره ما بين ظاهرة بحسب الاطلاق وصريحة بحسب حصر
الربوي في المقدر بالتقديرين ومع ذلك مخالفة لما عليه اكثر العامة بل عامتهم كما مر اليه الاشارة ومؤيدة بفحوى الادلة المتقدمة الدالة على جواز
بيع احد الربويين بالآخر مط ولو نسية مع الاختلاف في الجنسية وعليها يحمل اسناد لا لالفاضل في لف هنا بحديث اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم
والا فلا وجه له ولا مدخلية الا على تقدير تعميم المنع فيها البيع نحو العبد بالثوبين ولا يساعده الفتوى بالمنع والروايات لاختصاصها بالمتجانسين
خاصة بل صرح بعض الصحاح الآتية بنفي الباس مع الاختلاف في الجنسية وكيف كان فالاقوى الكراهة خلافا لجماعة كالاسكافي والعماني والمفيد
وفي ير للاخبار وهي مع موافقتها للعامة كما ذكره جماعة واشعر به بعضها كما مر اليه الاشارة ليست صريحة بل ولا ظاهرة لانها ما بين مشعرة بالباس مفهوما
كالصحيحين في احدهما العبد بالعبدين والعبد بالعبد والدراهم قال لا باس بالحيوان كله يدا بيد وفي الثاني البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين
يدا بيد قال لا باس به ومصرحة بلفظ الكراهة كالصحيح عن الثوبين الرديين بالثوب المرتفع والبعير بالبعيرين والدابة بالدابتين فقال كره ذلك علي فنحن
نكرهه الا ان يختلف الصنفان وكل من الباس والكراهة اعم من الحرمة ومع ذلك السكوت عن النسية في الاولين لعله للتقية ويشعر به بعض المعتبرة كالصحيح
عن البعير بالبعيرين يدا بيد ونسية لا باس به ثم قال خط على النسية وفي الفقيه بعد نقله زاد لان الناس يقولون لا وانما فعل ذلك للتقية وهذه
الزيادة نص في ورود المنع على تقديره مورد التقية كالسكوت والضرب على النسية ولا يقدح احتمال كونها من الصدوق لكونه من اهل الاطلاع والخبرة
بمذاهب العامة مسموع الحكاية لمثله بالبديهة سيما بعد ان وافقه فيها من المتاخرين جماعة والثالث للاطلاق الشامل لصورة البيع نقدا من الك الظ جدا
وفي الثاني الى الشبهة الناشية عن الخلاف في المسئلة سيما من هؤلاء الجماعة الذين هم عظماء الطائفة واحتمال الذب عن ضعف الدلالة اولا بثبوت المسامحة
في اخبار الربا بالتعبير عن الحرمة بلفظ الباس والكراهة ونفي الصلاحية كما مضى اليه الاشارة وثانيا بصراحة الكراهة في الصحيحة الثالثة من حيث نسبتها

الى علي



الى علي في الحرمة بعد ملاحظة كثير من المعتبرة الدالة على انه ما كان يكره الا الحرام والاصل والعمومات واطلاق المعتبرة لا تبلغ قوة المعارضة لمثل هذه الصحيحة
الصريحة ولو بالضميمة المعتضدة بسابقتها من الصحيحتين الظاهرتين في الدلالة بمعونة ما مر اليه الاشارة مع احتمال كون المنع فيهما عن النسية لاجلها من حيث هي
كما في الصرف لا من حيث الربا فلا معارضة بينهما وبين ما دل من تلك المعتبرة على حصر الربا في المكيل والموزون فتد ولولا الشهرة العظيمة المتاخرة المؤيدة
باجماع كره ومخالفة العامة والفحوى المتقدمة لكان المصير الى هذا القول لا يخ عن قوة ولعله لما ذكرناه احتاط به في الغنية وهو في غاية الجودة وفي ثبوت الربا
في المعدود فيحرم التفاضل فيه مع التجانس مط نقدا او نسية تردد ينشأ من اطلاق الكتاب والسنة بحرمة الربا وهو في اللغة مطلق الزيادة والنصوص المتقدمة
المانعة عن بيع العبد بالعبدين والثوب بالثوبين وما مر من الجواب عنهما والمعارضة لهما بما هو اقوى منهما من الاصل والعمومات والاجماعات المحكية الآتية
والمستفيضة منها زيادة على ما مر الصحيح لا باس بمعاوضة المتاع ما لم يكن كيلا او وزنا والرضوي الربا الذي لا يؤكل هو ما يكال او يوزن وصريح الخبر المنجبر
ارسالا وقطعا بالعمل والموافقة لما مر وفيه وما عد عدا او لم يكل ولم يوزن فلا باس به اثنان بواحد يدا بيد ويكره نسية ولا مكافاة لشيء من ادلة المنع
لهذه بالضرورة سيما اخبارها لخروجها عما نحن فيه ظاهرا فان موارد ها ما لا يقال له في العرف انه يباع عددا ولذا فرضها الاصحاب مسئلة اخرى غير المسئلة
وان ظن من جماعة كبعض شراح الكتاب اتحادهما وليس كما ذكر فظ مع ان جملة منها بل اكثرها مصرحة بجواز التفاضل يدا بيد ولا يقول به المانعون وكيف كان
اشبهه اي الخلاف هنا واشهره بل عن ف وئر ومجمع البيان الاجماع عليه الانتفاء واسا يجوز بيع احد المعدودين بالآخر مع التجانس والاختلاف مط
وفاقا للعماني والصدوقين والشيخ وضي وكافة المتاخرين خلافا للمفيد والاسكافي والديلمي ولو بيع شيء في بلد كيلا او وزنا وفي بلد آخر جزافا فلكل بلد
اهله حكم نفسه من الربا ان بيع باحدهما وعدمه ان بيع بغيرهما مط على الاشهر الاقوى وقيل يغلب تحريم التفاضل اما مط كما عن ير والديلمي او اذا كان البيع بهما
غالبا او مساويا دون ما اذا كان نادرا كما عن المفيد والحلي والكلام في المقام في اول الفصل قد مضى مفصلا وفي بيع الرطب بالتمر مع التساوي روايتان
اشهرهما المستفيض النقل من طرق الخاصة والعامة المنع بل عليه الاجماع في ف والغنية ففي النبوي بعد ان سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف
فقيل له نعم فقال لا اذا وفي الصحيح وغيره لا يصلح التمر اليابس بالرطب من اجل ان التمر يابس والرطب رطب فاذا يبس نقص خلافا للاستبصار وموضع من ط والحلي
تمسكا بالاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة لاختصاص ادلة حرمة الربا والزيادة بالحاصلة وقت المبايعة وهي هنا مفقودة ولذا لم يتعد كثير ممن
المانعين هنا الى الغير في المسئلة الآتية وقدحا في النصوص المتقدمة اولا بركاكة النبوي متنا والصحيح وما بعده دلالة لاعمية عدم الصلاحية من الحرمة جدا
كما اعترف به المتاخرون مكررا مع احتمال حملها على المنع نسية كما يستفاد من الصحيح المفيد ان امير المؤمنين ع كره ان يباع التمر بالرطب عاجلا بمثل كيله الى
اجل من اجل ان التمر ييبس فينقص من كيله ولا كلام فيه اصلا وثانيا بالمعارضة بالموثق المجوز لذلك ظاهرا عن العنب بالزبيب قال لا يصلح الا مثلا بمثل قلت
والرطب والتمر قال مثلا بمثل وحمل المماثلة على الوصف اعني في الرطوبة واليبوسة فيكون كناية عن المنع وحصر الجواز في العنب بالعنب والزبيب بالزبيب وهكذا
في الاخيرين بعيد جدا سيما بعد تتبع موارد استعمالها في اخبار الربا الكاشف عن ان المراد بها المماثلة في المقدار قطعا مضافا الى تايده بما في ادلة
الجواز بمفهوم الصحيح المتقدم ولا يخ عن قوة لولا الشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة وقوة احتمال صحة دلالة نفي الصلاحية على الحرمة بمعونة
ما تقدم اليه الاشارة غير مرة وضعف احتمال تقييد اخبار المنع بصورة النسية بمفهوم الصحيحة بناء على قصور دلالتها عليه اذ غايتها الدلالة على
منعها خاصة وهو غير ملازم للجواز في الصورة المقابلة فان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه كما اشتهر في الالسنة وقامت عليه الادلة مع ان مفهوم
التعليل فيها صريح في العموم بصورتي النقد والنسية ولو كان المنع مختصا بها لكان اللازم التعليل بها دون ما فيها من العلة وبما ذكر من النبوي مثل ما فيه
غير معلوم سيما وان يخرجه عن الحجية ودلالته ظاهرة والمناقشة فيه وفيما عدا الصحيحة لضعف السند مدفوعة بانجباره بالشهرة العظيمة والاجماع الذي
هو حجة اخرى مستقلة فبجميع ما مر يقوى ادلة المنع بالضرورة ولا يقاومها ادلة الجواز المتقدمة حتى الموثقة لقصور السند وعدم الصراحة باحتمالها لما
تقدم اليه الاشارة ولو كان بعيدا غايته وهل يسري العلة المنصوصة في تلك المعتبرة المحرمة في بيع الرطب بالتمر في غيره كالزبيب بالعنب والبسر بالرطب
بناء على نقص العنب بالجفاف والبسر بالرطب الاشبه عند الماتن لا وفاقا لجماعة من اصحابنا كالنهاية وف وموضع من ط والغنية وخلافا للآخرين
كالقديمين وابن حمزة ومال اليه من المتاخرين جماعة ومبنى الخلاف الاختلاف في التعدية بالعلة المنصوصة الى غير موردها بعد وجودها فيه وحيث
ان الاشهر الاقوى ذلك مط كما حقق في الاصول مستقصى كان القول بالسراية هنا قويا جدا ولا يثبت الربا بين الوالد والولد ولا بين الزوج والزوجة
ولا بين المملوك المختص لا مط كما في الخبر والمالك ولا بين المسلم والحربي بلا خلاف الا من الاسكافي حيث خص اخذ الزيادة بالوالد دون الولد واشترط
ان لا يكون للولد وارث ولا عليه دين وهو شاذ والاجماع على خلافه على الظ منعقد بل في الانتصار والغنية وغيرهما مط وفي ئر وغيره وفي الاخير خاصة صح
مصرح وهو الحجة في جميع ذلك مضافا الى النصوص المنجبر قصور اسانيد اكثرها بعمل الطائفة والمخالفة لما عليه العامة ففي الصحيح عن رجل اعطى عبده
عشرة دراهم على ان يؤدي العبد كل شهر عشرة دراهم ايحل ذلك قال لا باس به وفي الخبرين ليس بين الرجل وولده ولا بينه وبين مملوكه ولا بينه
وبين اهله ربا وفي آخر ليس بيننا وبين اهل حربنا ربا ناخذ منهم الف درهم بدرهم ناخذ منهم ولا نعطيهم ومقتضى اختصاص النهي بصورة اخذ

المسلم

السلم الزيادة دون العكس وهو الاظهر وفاقا للاكثر بل في ظاهر وصريح ف الاجماع عليه لذلك وللاقتصار فيما خالف الاصل الدال على تحريم الربا على القدر المتيقن خلافا للنهاية وجماعة فاطلقوا الجواز وهو ضعيف وفي شمول الاولين لمن علا ومن سفل والزوجة المنقطعة والمملوك للمكاتب بقسميه نظر من حيث الاطلاق او العموم ومن لزوم الاقتصار فيما خالف الاصل المتقدم على القدر المتيقن بناء على الشك في دخول ما عداه في الاخيرين لعدم التبادر وهو احوط بل لعله اولى واظهر خلافا للاكثر في الثالث فعمموا الزوجة للمنقطع وفيه مضافا الى ما سبق منع صدق الزوجة عليها حقيقة وهل يثبت بينه اي المسلم وبين الذمي اذا كان بشرائط الذمة فيه روايتان اشهرهما بين المتاخرين كافة وفاقا للاسكافي والصدوق وابن حمزة والحلي انه يثبت ولم اقف عليه بالخصوص نعم يشمله اطلاق بعض النصوص قلت فالمشركون بيني وبينهم ربا قال نعم والعام المخصص حجة في الباقي جدا وضعف السند منجبر بما تقدم وبعموم الكتاب والسنة بتحريم الربا خلافا للصدوقين والمفيد والقاضي فلا يثبت بل ادعى الاخير عليه الاجماع للمرسل ليس بين المسلم والذمي ربا وهو قاصر السند ضعيف التكافؤ وهو كالاجماع المحكي لما مر من الدليل القاطع المعتضد بخصوص المقام بالشهرة فاذا القول الاول مع كونه احوط في الجملة لا يخ عن قوة وحمل الاصحاب المرسلة على خروج الذمي عن شرائط الذمة ولا باس به جمعا بين الادلة ويجوز ان يباع الثوب بالغزل مط ولو متفاضلا للصحيح عن بيع الغزل بالثياب المنسوجة والغزل اكثر وزنا من الثياب قال لا باس ونحوه الخبر وما كان اصله واحدا وكان يكال او يوزن فخرج منه شيء لا يكال ولا يوزن فلا باس به يدا بيد ويكره نسية وذلك كالقطن والكتان فاصله يوزن وغزله يوزن وثيابه لا توزن فليس للقطن فضل على الغزل واصله واحد فلا يصلح الا مثلا بمثل فاذا صنع منه الثياب صلح يدا بيد والثياب لا باس الثوبان بالثوب ونحوه منها مضافا الى عموم الادلة فتوى ورواية باشتراط الكيل والوزن في تحقق الربا بعد الاتحاد في الجنسية المتبادر منهما تحققهما بالفعل في المتعارضين بعد بثبت الحكم عن مفروض العبارة الى كل فرع لم يوافق الاصل في التقدير وهو واضح بحمد الله سبحانه ويكره بيع الحيوان باللحم المجانس له كالشاة بلحمها مثلا مط ولو متماثلا في المقدار نقدا او نسية حيا كان المبيع او مذبوحا على ما يقتضيه اطلاق العبارة جدا ويحتمل ان يريد بالتماثل التجانس وانما كان اخفى بناء على اختصاص اكثر فتاوى المنع والاجماع المحكي به جدا وكون توهم الربا فيه اقوى ووجه الكراهة في غيره اطلاق النص وبعض الفتاوى واختيار الماتن الجواز مط ضعيف جدا وان اختاره الحلي والفاضل في ديرة وشيخنا الشهيد الثاني والمحقق الشيخ علي الا انهما خصا المسئلة بالمجانس والجواز بالحي واختاروا الحرمة في غيره جمعا بين الادلة بحمل ما دل منها على الجواز من الاصل والعمومات كتابا وسنة على الصورة الاولى خاصة وما دل منها على حرمة الربا على الثانية بجامع فقد شرطه من التقدير بالكيل والوزن في الاولى دون الثانية واعتمادا في الكراهة الى الشبهة الناشئة من اطلاق القول والرواية بالحرمة خلافا للاكثر ومنهم الشيخان والديلمي والقاضي والاسكافي وابنا حمزة وزهرة فاطلقوا الحرمة وان اختلفت عباراتهم في اختصاصها بالمجانس والعموم له وللغير ولا يبعد ارادتهم الاختصاص كما يستفاد من الاخير والمحكي عن ف من الاجماع عليه على اصل المنع فيه وبه يشعر عبارة لف من حيث نسبة القول الاول الى الشذوذ والندرة وينبغي القطع بها في المجانس في الصورة الثانية واما في الاولى فلعلها ايضا لا يخ فيها عن قوة لاطلاق الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة والموثقة ان امير المؤمنين ع كره اللحم بالحيوان وبها يقيد اطلاق ادلة الربا في المقدر باحد التقديرين لكونها اقوى منها بمراتب شتى والمناقشة في الرواية بقصور السند والدلالة مدفوعة اولا بانجبارها بالشهرة وثانيا بكون الموثقة في نفسها حجة وان القرينة على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة فيها ظاهرة بمعونة ما تقدم اليه الاشارة غير مرة من دلالة المعتبرة بان امير المؤمنين ع لا يكره الحلال كما في بعض والا الحرام كما في اخر ومقتضى الروايات المنع عن مطلق المعاوضة كما عبائر الجماعة المحكية فاما في البيع خاصة وارجاع كل منهما الى الاخر ممكن بحمل الادلة على المعاملة الغالبة وهي المبايعة خاصة دون نحو الصلح لندرته بالاضافة بالضرورة والثانية على ارادة التمثيل منها لا الحصر الا ان مقتضى الاصل ولزوم الاقتصار في المخالف له على القدر المتيقن منه من الفتوى والنص هو الاختصاص بصورة البيع ولكن هذا اذا كان الحيوان حيا والا فالتعميم مط لعموم ادلة حرمة الربا بناء على تحققه في المذبوح بوجود شرطه جدا اقوى وقد يتخلص من الربا ان اريد بيع احد الربويين بالاخر متفاضلا بالضميمة بان يجعل مع الناقص منهما او معهما ان اشتبه ناقصهما متاع من غير جنسه اي الناقص فتكون الضميمة في مقابلة الزيادة مثل بيع درهم ومد من تمر مثلا بمدين منه او درهمين او امداد بدراهم بلا خلاف بين الطائفة بل عليه الاجماع في ف والغنية ولك وكره وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات واختصاص ادلة الحرمة بحكم التبادر والسياق بغير مفروض المسئلة ومع ذلك المعتبرة وفيها الصحيح وغيرها به مستفيضة بل كادت تكون به متواترة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة في بحث الصرف في بيع السيوف المحلاة بالذهب والفضة المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان في احدهما قلت له اشتري الف درهم ودينار بالفي درهم فقال لا باس بذلك ان ابي كان اجرى على اهل المدينة مني وكان يقول هذا فيقولون انما هذا الفرار لو جاء رجل بدينار لم يعط الف درهم ولو جاء بالف درهم لم يعط الف دينار وكان يقول لهم نعم الشيء الفرار من الحرام الى الحلال وفي الثاني لا باس بالف درهم ودرهم بالف درهم ودينارين اذا دخل فيها ديناران او اقل او اكثر فلا باس به والخبر عن الدراهم بالدراهم ومن فضل ما بينهما فقال اذا كان بينهما نحاس او ذهب فلا باس به واطلاقها ككلام اكثر الاصحاب يقتضي اطلاق الجواز ولو مع عدم قصد صرف كل الى ما يخالفه وبه صرح في س وانه لا يشترط في الضميمة ان يكون ذات وقع في مقابل الزيادة وحصول التفاوت عند المقابلة





وتوزيع الثمن عليهما باعتبار القيمة على بعض الوجوه غير قادح وحصوله بالتقسيط لا بالمعاوضة الجديدة فانه انما وقع على المجموع بالمجموع فالتقسيط غير معتبر ولا مفتقر اليه نعم لو عرض سبب يوجبه كما لو تلف الدرهم المعين قبل القبض او ظهر مستحقا وكان في مقابله ما يوجب الزيادة المفضية الى الربا كما لو باع درهما معينا ومدا بمدين ودرهمين وتلف الدرهم ففي بطلان البيع من اصله بناء على لزوم التفاوت في الجنس الواحد او بالاضافة الى ما يخالف التالف خاصة بناء على ان كلا من الجنسين قد قوبل بمخالفه فان بطل بطل ما قوبل به خاصة او الصحة والتقسيط على وجه لا يلزم منه الربا بناء على ان اجزاء المبيع لما قوبلت باجزاء الثمن على طريق الشيوع لم يجب ان يقع التقسيط على وجه يلزم معه المحذور وصيانة للعقد عن فساده امكن احتمالات اجودها الاخير بناء على استصحاب الصحة وعدم وضوح ما استشكل فيها من ان مقتضى التقسيط مقابلة كل من الجنسين بما قابله على النسبة الا على تقدير وجود دليل على لزوم صرف كل جنس الى ما خالفه وهو غير واضح لما عرفت من اطلاق النصوص واكثر الفتاوى وصريح بعضها في الصحة من دون ايماء فيها الى التقييد بالقصد الى ذلك او انه المنشأ في الصحة ولا اشارة او يتخلص منه بان يبيع احدهما سلعته لصاحبه بجنس غيرها ويشتري الاخرى بذلك الثمن فيسقط اعتبار المساواة وكذا لو وهبه سلعته ثم وهبه الاخر او اقرضه وتبارءا او تبايعا او وهبه الزيادة ولكن من غير شرط في الكل الا ان المشروط زيادة في العوض المصاحب له ولا يقدح في ذلك كون هذه الامور غير مقصودة بالذات والعقود تابعة للقصود لان القصد الى عقد صحيح وغاية صحيحة كافية في الصحة ولا يشترط فيه قصد جميع الغايات المترتبة عليه فان من اراد شراء دار مثلا ليواجرها ويتكسب بها فان ذلك كاف في الصحة وان كان لها غايات اخرى اقوى من هذه واظهر في نظر العقلاء كالسكنى وغيره وقد ورد في النصوص ما يدل على جواز الحيلة على نحو ذلك منها زيادة على ما مر الصحيح عن رجل يريد ان اعينه المال او يكون لي عليه مال قبل ذلك فيطلب مني مالا ازيده على مالي الذي عليه ايستقيم ان ازيده مالا وابيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم فاقول له ابيعك هذه اللؤلؤة بالف درهم على ان اؤخرك بثمنها وبمالي عليك كذا وكذا شهرا قال لا باس وفي اخر يكون لي على الرجل دراهم فيقول اخرني بها وانا اربحك فابيعه جبة تقوم علي بالف درهم بعشرة الاف درهم او قال بعشرين الفا واوخره بالمال قال لا باس وفي ثالث يكون لي على الرجل دراهم فيقول اخرني بها وانا اربحك فابيعه جبة تقوم علي بالف درهم بعشرة آلاف درهم او قال بعشرين الفا واوخره بالمال قال لا باس ومن هذا الباب الكلام

**في الصرف** وهو لغة الصوت وشرعا بيع الاثمان وهي الذهب والفضة مط مسكوكين كانا ام لا تبعا لاطلاق النص والفتوى بالاثمان وانما سمي به لصرف ما يشتمل عليه من الصوت عند تقليبهما في البيع والشراء وسمي الجنسان بالاثمان لوقوعهما عوضا عن الاشياء ومقارنتهما بباء العوض غالبا وعن الراوندي عن شيخه العلامة الحلي انهما ثمن مط وان اقترنت الباء بغيرهما حتى لو باع دينارا بحيوان ثبت الخيار مدعيا على ذلك الاتفاق ويشترط فيه زيادة على ما يشترط في مطلق البيع والربا التقابض في المجلس المراد به الاعم من مجلس العقد كما ياتي ولذا عبر بالتقابض قبل التفرق ويبطل لو افترقا قبله على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تقدم وتاخر عدا من شذ وبه روى في الغنية والتذكرة ولك وغيره بالاجماع عليه نصا في الاولين وظاهرا في الباقي وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اشتريت ذهبا بفضة او فضة بذهب فلا تفارقه حتى تاخذ منه وان نزى حائطا فانز معه وفيه لا يبتاع رجل فضة بذهب الا يدا بيد ولا يبتاع ذهبا بفضة الا يدا بيد وفيه عن الرجل يشتري من الرجل الدراهم فيزنها وينقدها ويحسب ثمنها كم هو دينارا ثم يقول ارسل غلامك معي حتى اعطيه الدنانير فقال ما احب ان يفارقه حتى ياخذ الدنانير فقلت انما هم في دار واحدة وامكنتهم قريبة بعضها من بعض وهذا يشق عليهم فقال اذا فرغ من وزنها وانتقادها فليامر الغلام الذي يرسله ان يكون هو الذي يبايعه ويدفع اليه الورق ويقبض منه الدنانير حيث يدفع اليه الورق وفي الخبر عن الرجل يبتاع الذهب بالفضة مثلا بمثلين قال لا باس به يدا بيد والمناقشة بقصور سنده كغيره ودلالتها كالصحاح بعدم الدلالة على البطلان بل غايتها ثبوت الباس مع عدم التقابض وهو كما ترى اعم من البطلان وغاية الصحاح الامر بالتقابض والنهي عن التفرق قبله الذين مقتضاهما وجوبه شرعا ولم يقولوا به الا من شذ منهم كالفاضل في كره والشهيد في س حيث اطلقا الوجوب عليه مع احتمال كلاميهما الشرطي دون الشرعي ومع ذلك فالوجوب غايته الاثم بالمخالفة لا بطلان المعاملة بناء على الاظهر الاشهر بين الطائفة من اختصاص اقتضاء النهي للفساد بالعبادة مدفوعة بانجبار الجميع بعمل الطائفة والاجماعات المحكية وهما اقوى قرينة وامارة على صحة السند وبيان الدلالة مع ان حمل الامر والنهي على حقيقتهما غير ممكن بناء على تبادر الارشاد منهما دون الوجوب والحرمة في امثال موارد الاخبار المزبورة ولعله لذا قال بالوجوب الشرطي دون الشرعي معظم الطائفة بل عامتهم كما احتمله الجماعة ولا وجه للارشاد في الظاهر سيما بمعونة ضم فهم الطائفة سوى بطلان المعاملة مع عدم التقابض قبل المفارقة مع ان كل من اوجب التقابض قبل المفارقة مع ان كل من اوجب التقابض ومنع من دونه قال بالفساد مع عدم حصوله وكل من قال بالصحة من دونه لم يوجب التقابض لا شرعا ولا شرطا وكيف كان فلا ريب في المسئلة خلافا للمحكي عن الصدوق خاصة فلم يشترط الشرط المتقدم اليه الاشارة للمستفيضة منها الموثق عن الرجل يحل له ان يسلف دنانير بكذا وكذا درهما الى اجل قال نعم لا باس به وعن الرجل يحل له ان يشتري دنانير بالنسيئة قال نعم انما الذهب وغيره في الشراء والبيع سواء وهي مع ضعف اكثرها وقصور باقيها ضعيفة التكافؤ لما مضى من وجوه شتى فطرحها او تاويلها بما ذكره الشيخ في الكتابين وغيره من اصحابنا متعين جدا وان خالف التقية على ما ذكره بعض

في شرائط بيع الصرف

الاجلة لعدم بلوغ هذا المرجح المرجحات المتقدمة النصية والاعتبارية ثم مقتضى الاصل والعمومات واختصاص المثبت للشرط من النص والفتوى بالبيع خاصة
عدمه فيما عداه من مطلق المعاوضة وليس كالربا في ظ الجماعة وفي كر الفاضلان والشهيدان انه لو قبض البعض خاصة قبل التفرق صح فيما يقبض وبطل في الباقي
وتخيرا معا في اجازة ما يصح فيه وفسخه اذا لم يكن من احدهما تفريط في تاخير القبض ولو كان تاخيره بتفريطهما فلا خيار لهما ولو اختص به احدهما سقط خياره خاصة
وهو كذلك استنادا في الاول الى الاصل والعمومات ووجود الشرط المصحح لبيع الصرف فيه وفي الثاني الى فقده فيه الموجب لفساده وفي الثالث الى تبعض
الصفقة الذي هو عيب وموجب للخيار عند الجماعة وساعدته قضية نفي الضرر المتفق عليها فتوى ورواية وفي الرابع بقسميه الى استناد الضرر الموجب للخيار
الى المفرط فيكون بالتفريط قادما عليه فلا موجب لخياره مع اقتضاء الاصل والعمومات عدمه واما ما ربما يستشكل به في الاول بما في الصحيح في رجل يبتاع
من رجل بدينار هل يصلح له ان يؤخذ بنصفه ورقا او بيعا ويترك نصفه حتى ياتي بعد فياخذه منه ورقا او بيعا قال ما احب ان اترك شيئا حتى اخذه
جميعا فلا تفعله فليس بصحيح لمنع الدلالة على البيع اولا واحتمال انصرافه على تقديره الى صحة المجموع من حيث المجموع ولا كلام فيه ثانيا ولو فارقا المجلس
مصطحبين لم يبطل العقد بلا خلاف في الظ للاصل والعمومات وعدم استفادة شيء من اخبار الشرط عدا التقابض قبل التفرق بالابدان كما في خبر
المجلس لا المجلس ففي بعض الصحاح المتقدمة لا تفارقه حتى تاخذ منه وان نزى حائطا فانز معه ولو وكل احدهما صاحبه او اجنبيا في القبض فافترقا قبله
بطل العقد لعدم الشرط وهو التقابض قبل تفارق المتعاقدين وبه وقع التصريح في بعض الصحاح المتقدمة هذا اذا وكله في القبض دون الصرف
ولو وكله فيه خاصة او مع القبض فالمعتبر مفارقة الوكيل الذي وقع معه العقد دون المالك والضابط ان المعتبر التقابض قبل تفرق المتعاقدين سواء
كانا مالكين او وكيلين ولو اشترى منه دراهم بدنانير او بالعكس ثم اشترى بها اي بتلك النقود المبتاعة قبل القبض لها من البائع دنانير او دراهم
لم يصح البيع الثاني مط وكذا الاول ان تفرقا قبل التقابض ايض على الاشهر بين اصحابنا استنادا في الاول الى انه باع ما لا يملك بناء على توقف ملك
العوض في الصرف على التقابض قبل التفرق الغير الحاصل فيه بحكم الفرض وفي الثاني الى عدم التقابض الذي هو شرط في صحة بيع الصرف خلافا للثاني من المحققين
والشهيدين فصححاه مع التقابض قبل التفرق والحقاه بالفضولي والحق الفاضل التفصيل بين ما اذا كان النقد المبتاع معينا وحصل التقابض في المجلس فالصحة
والا بان كان النقد المبتاع في الذمة او لم يحصل التقابض فيه فيفسد لعدم الوجود موجبه في الثاني ولزوم بيع الدين بالدين في الاول ومنع عن الوجه الاخير
المحقق الثاني المتقدم تبعا للفاضل في لف في غيره بناء منهم على منع كون مثل ذلك من بيع الدين بالدين المنهي عنه ولعله كذلك ومختارهما لا يخ عن
قوة لعموم دليل الفضولي بل فحواه ولو كان له اي لزيد مثلا عليه اي على عمرو دنانير او دراهم فامره بان يحولها الى الدراهم او الدنانير في ذمته وساعره
على ذلك بان عين كلا من العوضين بازاء الاخر فقبل عمرو صح البيع وان لم يتقابض النقود المبتاعة للموثقين بل ربما عدا صحيحين في احدهما عن الرجل يكون
لي عنده دراهم فاتيه فاقول حولها دنانير من غير ان اقبض شيئا قال لا باس به قلت يكون لي عنده دنانير فاتيه فاقول حولها لي دراهم واثبتها عنده
ولم اقبض منه شيئا قال لا باس به ونحوه الثاني بزيادة التعليل بما يرجع حاصله الى قوله لان النقدين من شخص واحد وعمل بهما الاسكافي والطوسي
وتبعهما اكثر المتاخرين بل لعله عليه عامتهم وان اختلفوا في التعبير بظاهرهما كما عن الاولين وهنا او بما يوجب ارجاعهما الى القاعدة كما عليه جماعة بحمل
الامر بالتحويل فيهما كناية عن التوكيل في طرفي العقد وبناؤه على صحته وصحة القبض اذ توقف البيع عليه بمجرد التوكيل في البيع نظرا الى ان التوكيل في شيء
اذن في لوازمه التي يتوقف عليها ولا ريب فيه على هذا التعبير وان احتاج الى عناية تطبيق ظاهر الخبرين عليه لموافقته للقاعدة لكن بشرط قبض عين العوض
بعد العقد مع احتمال العدم اما لاسيما من كون ما في الذمة مقبوضا او للخبرين الظاهرين فيه مع اعتضادهما بفتوى الاكثر جدا فيقيد بهما ما دل على
اشتراط التقابض في النقدين من النص والفتوى ولا بعد فيه على الاول ايض بعد ورود النص المعتبر فيه اذ لا استبعاد في مخالفة هذا النوع من الصرف
لغيره باعتبار اتحاد من عليه الحق فكان كالقابض كما ذكره الفاضل في لف خلافا للحلي ومصيره الى البطلان مط مع ندرته كما في شرح ضعيف وان كان الاحوط
العمل عليه والخروج عن شبهته بالتوكيل في البيع والقبض الراجع الى التعبير الاخير لكن مع الشرط المتقدم بل يكفي التوكيل في القبض خاصة ظاهرا
ان جرت بينهما صيغة المبايعة بناء على ان ما في ذمة المديون من النقود المبتاعة بمنزلة المقبوض بيده فاذا جعله وكيلا في القبض صار كانه قابض
لما في ذمته فصدق التقابض قبل التفرق على اشكال فيه لمخالفته لظاهر الخبرين مع الشك في مقبوضية ما في الذمة وعدم مصحح اخر له في البين ولا
يجوز التفاضل في الجنس الواحد منهما بشيء منهما او غيرهما اجماعا فانه ربا محض يستفاض بحرمته الكتاب والسنة المتقدم اليهما الاشارة مضافا الى خصوص
المعتبرة المستفيضة منها الصحيح الفضة بالفضة مثلا بمثل ليس فيه زيادة ولا نقصان الزائد والمستزيد في النار ويجوز التفاضل في المختلف منهما جنسا كالذهب
بفضة وبالعكس بشرط التقابض قبل التفرق بلا اشكال فيهما لما مضى مضافا الى خصوص النصوص منها الصحيح عن الرجل يبتاع الذهب بالفضة مثلا
بمثلين قال لا باس به يدا بيد ويستوي في اعتبار التماثل المشترط في صحة بيع الربويات مط الصحيح والمكسور والمصوغ وغيره بلا خلاف فان جيد كل جنس
ورديه واحد فلا ربا مع التماثل في المقدار مضافا الى خصوص النصوص في المضمار منها الصحيح عن الرجل يستبدل الكوفية بالشامية وزنا بوزن فيقول
الصيرفي لا ابدل لك حتى تبدل لي يوسفية بغلة وزنا بوزن فقال لا باس فقلت ان الصيرفي انما طلب فضل اليوسفية على الغلة قال لا باس به واذا كان



في احدهما غش لم يبع بجنسه الخالص بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى لزوم الربا فيه باحتمال مساوات الجنس الصافي للمغشوش
في المقدار فيلزم زيادة الغش فيه على الصافي وهو الربا المحرم فلا يباع بالجنس الا ان يعلم زيادة الصافي ولو على فرض الندرة او مقدار ما فيه اي في المغشوش
من الجوهر الخالص فيزاد الثمن عن قدر ذلك الجوهر ولو يسيرا لم يكن بقيمة الغش بعد ان يكون متمولا في العرف والعادة فيكون قد وقع بما يقابل الغش
وتقييد منع البيع بالجنس يقتضي الجواز بغيره على الاطلاق ولو حالة الجهل بمقدار المغشوش وهو كذلك للاصل وفقد المانع من احتمال الربا بناء على خلاف
الجنس وللصحيح عن شراء الفضة فيها الرصاص بالورق فاذا خلصت نقصت من كل عشرة درهمان او ثلثة قال لا يصلح الا بالذهب وفي اخر عن شراء الذهب فيه الفضة
والزيبق والتراب بالدنانير والورق فقال لا تصارفه الا بالورق وما فيه من حصر بيع المغشوش بالمخالف مبني على الغالب من نقص الخالص عن المغشوش بحسب
المقدار وفاقا بناء البيع والشراء على المماكسة والمغالبة فالمشتري لا يبذل فضة خالصة او ذهبا كذلك في مقابلة الغش ويغتر معرفة مقدار المغشوش والا
فلو تحقق خلاف الغالب من زيادة الخالص على الغش او حصول معرفة المقدار جاز بلا اشكال ولا خلاف كما مضى ويجوز بيع احد المغشوشين المتجانسين بالاخر
مط ولو كان مقدار الخالص منهما مجهولا بل ولو علم زيادة الخالص في احدهما على الخالص الذي في الاخر بناء على ما مضى من الحيلة في دفع الربا بضم الضميمة
الى احدهما او اليهما ولا ريب ان الغش ضميمة تصلح للربا وعدمه جدا كما عرفت مما ذكره اصحابنا وبه صرح في شرح شيخنا ولا يباع تراب معدن الذهب بالذهب ولا تراب
معدن الفضة بالفضة اي ترابهما الخليط بهما بخالصهما مع جهالتهما او احدهما لاحتمال زيادة احد العوضين عن الاخر فيدخل فيه الربا ولو علم زيادة الثمن
عما في التراب عن جنسه لم يصح هنا وان صح في المغشوش جدا بناء على ان التراب لا قيمة له لتصلح في مقابل الزائد اصلا ومنه يعلم جواز بيع التراب بالخالص مع
مساوات مقدار جوهرهما لعدم الزيادة اصلا والتراب لعدم قيمة له وجوده كعدمه ويباع احد الترابين بغيره اي بغير جنسه فقد كان لم لا مط ولو جمعا
اي الترابان بان خلطا ومزجا او بيعهما في صفقة واحدة جاز بيعه اي المجموع بهما معا اي بخالصهما معا لكونه من الضميمة المصححة لذلك قط وان جهل مساواة
مقدار الثمن والمثمن منهما للاخر وللمعتبرة منها الصحيح عن الجوهر الذي يخرج عن المعدن وفيه ذهب وفضة ويجوز بيعهما معا ايض باحدهما مع العلم بزيادة
الثمن على مجانسه بما يصلح عوضا عن الاخر واولى منهما بيعهما بغيرهما ويباع جوهر الرصاص بفتح الراء والنحاس بضم النون بالذهب والفضة وان كان
فيه يسير من ذلك مط وان لم يعلم زيادة الثمن عن ذلك اليسير ولم يقبض قبل التفرق ما يساويه بلا خلاف في الظ لانه لقلته مضمحل وتابع غير مقصود
بالبيع وللنصوص منها الصحيح وغيره في الاسرب يشترى بالفضة فقال ان كان الغالب عليه الاسرب فلا باس ومثله المنقوش منهما على الجدران او السقوف
بحيث لا يحصل منهما شيء يعتد به على تقدير نزعه منها ويجوز اخراج الدراهم والدنانير المغشوشة بنحو الصفر والرصاص ونحوها والمعاملة بها اذا
كانت معلومة الصرف والرواج بين الناس بان يعامل بها مط وان جهل مقدار الخالص منهما بجنسهما كان او غيرهما لكن بشرط في الاول قد مضى ولو لم يكن كذلك
بان لا يتعامل بها في العادة وكانت مهجورة في المعاملة لم يجز انفاقها الا بعد بيانها واظهار غشها اذا كان مما لا يتساهل به عادة بلا خلاف في المقامين
بل في لف الاجماع عليهما وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات في الاول ولزوم الغش المحرم بالنص والاجماع في الثاني وبهما يجمع بين الاخبار المختلفة المجوزة
لانفاقها مط كالصحاح في احدها عن الدراهم المحمول عليها فقال لا باس بانفاقها وبنحوه الاخران لكن بزيادة شرط فيهما وهو زيادة الفضة عن الثلثين كما
في احدهما او كونها الغالب عليها كما في الثاني ولعله وارد بتبع العادة في ذلك الزمان من عدم المعاملة بها الا اذا كانت كذلك والمانعة لذلك كالخبر المنجبر
ضعف سنده بوجود ابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه فيه قال كنت عند ابي عبد الله عم فالقي بين يديه دراهم فالقي الي درهما منها فقال اي شيء هذا فقلت
ستوق فقال وما الستوق فقلت طبقتين من فضة وطبقة من نحاس وطبقة من فضة فقال اكسرها فانه لا يحل بيع هذا ولا انفاقه بحمل الاولة على
الاولى والثانية على الثانية بشهادة ما مر من الادلة وخصوص الصحيحين في احدهما عندنا دراهم يقال لها الشامية يحمل على الدراهم دانقين فقال لا باس به
اذا كان يجوز بين الناس وفي الثاني المروي في الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها النحاس او غيره ثم يبيعها قال اذا كان يجوز بين الناس فلا باس لكن رواه في
يب باسقاط الناس وتبديله بلفظ ذلك وقرائن البين تشد الياء فضلا عما مضى الاظهر فيه وظاهره ح المنع عن الانفاق الا بعد البيان فيكون من
روايات المنع لكن مقيدا بعدم البيان مصرحا بالجواز بعده مضافا الى الانفاق يقيد اطلاق الرواية المتقدمة بالمنع بحملها على صورة عدم البيان
ان صحت النسخة وهنا مسائل ست الاولى اذا ابتاع دينارا بدينار مثلا ودفع زيادة عما يجب عليه للبائع او بالعكس صحت المعاملة اذا وقعت على
العوضين في الذمة وكذلك لو كانا معينين من حيث اشتمال احد العوضين على زيادة عينية وكذا لو كان الزائد معينا والمطلق مخصوصا بقدر ما ينقص
عن المعين بحسب نوعه وحيث صحت المعاملة تكون الزيادة امانة في يد من وقعت في يده بلا خلاف اذا كان الدفع بطريق الغلط والاستيمان بل في لك الاتفاق
عليه وكذا لو جهل الحال بان بان فيه زيادة خارجة عن العادة لا تكون الا غلطا او تعمدا لا مسامحة فشك في كونها على سبيل العمد او عرف كونها على نحو
السهو على قول الاكثر لاصالة البراءة من الضمان الخالية عن المعارض من نحو القبض بسبب مضمون كالسوم والغصب والبيع الفاسد فانه انما قبضها هنا باذن
المالك فيكون كالودعي والقول الاخر انها تكون مضمونة لانه قبضه على انه احد العوضين اللذين جرى عليهما عقد المعاوضة فيكون مضمونا نظرا الى
مقتضى العقد ولانه اقرب الى الضمان المقبوض بالسوم وللعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وضعف بان القبض على نية العوض غير قادح مع ظهور العدم

والعقد لا يقتضي ضمان عين العوض وكونه اقرب من المقبوض بالسوم انما يجري او سلم كون المقبوض بالسوم كذلك وهو محل النزاع وعموم الخبر بحيث يشمل محل النزاع
في حيز المنع فان الثابت على الاخذ بمقتضى الخبر غير مبين فجاز كون الواجب على اليد الحفظ او نحوه الى الاداء ويرشد اليه الامانات المقبوضة باليد مع عدم الحكم
بضمانها وانما القدر المتفق عليه وجوب الحفظ خاصة وفي الاخيرين نظر فالاول بابتناء الفحوى على ثبوت الحكم في المقيس عليه فانها على تقديره والثاني اولا
باستلزامه القدح في الاستناد الى الخبر لاثبات ضمان الماخوذ باليد على الاخذ وعدم جوازه في شيء عن مواضع الخلاف بناء على مازعمه من الاجمال وهو خلاف
الوفاق وثانيا بافرينة الضمان من الحفظ الى شيئا في الخبر بعد العرض على العرف سيما بعد ملاحظة فهم الاصحاب ان ارادة الامرين منه اظهر بالاضافة الى الاطلاق
وتقييده باحدهما سيما الثاني لرجحيته كما ظهر لا بد له من داع وليس فاللازم العمل على الاطلاق وهو كاف في الاثبات في الباب وغيره من الابواب فالقول
الثاني اقرب الى الصواب وفاقا للمحقق الثاني وغيره من الاصحاب مع انه احوط بلا ارتياب ثم الامانة حيث قلنا بها هل هي شرعية يجب ردها على الفور واعلام
المالك بها ام مالكية لا يجب ردها فورا الا مع طلب المالك لها او ان وجب عليه حفظها قولان احوطهما الاول ولو كانت الزيادة معتادة ومما يتفاوت
به الموازين ويتسامح بها عادة لم يجب اعادتها اجماعا ظاهرا والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة جدا منها الصحيح في احدهما وهو طويل فيه قلت فاقول للرجل
منه حسين كرا او اقل او اكثر بكيله فيزيد وينقص واكثر ذلك ما يزيد لمن هي قال هي له الحديث وفي الثاني عن فضول الكيل والموازين فقال اذا لم يكن تعديا
فلا باس ولكن يستحب الورع لما مر من استحباب اخذ الناقص وان استحب دفع الزائد للبايع بل وربما يتعين لو علم من عادته عدم الزيادة بمثلها الا سهوا وان كان
معتادة من غيره جدا فيرجع الحكم المسئلة المذكورة سابقا **الثانية** يجوز ان يبدل له درهما بدرهم ويشترط عليه صياغة خاتم وفاقا للنهاية وجماعة
لرواية قاصرة السند بالجهالة والمتن عن الدلالة فيها عن الرجل يقول للصايغ صغ لي هذا الخاتم وابدلك درهما طازجا بدرهم غلة قال لا باس وهو كما ترى لا
دلالة فيه على المطلوب اصلا فانه لا يتضمنها جعل ابدال الدرهم بالدرهم شرطا في الصياغة لا بيعهما بشرطها واحدهما عين الآخر جدا وثانيا يتضمنها ابدال
درهم طازج بدرهم غلة مع شرط الصياغة من جانب الغلة فقد ذكر جماعة من اهل اللغة ان الطازج هو الخالص والغلة غيره وهو المغشوش فالزيادة الحكمية
وهي الصياغة في مقابلة الغش وهذا لا مانع عنه مطلقا لا في هذه المسئلة ولا في غيرها ولا في الحكمية ولا غيرها وعلى هذا يصح الحكم ويتعدى لكن لا في مطلق
الدرهم كما ذكروه بل ما شابه مورده وهذا مع مخالفتها الاصل المطرد من عدم جواز الزيادة من احد الجانبين مطلقا حكمية كانت او عينية فلا يجوز الاستناد
فيما خالفه اليها مثلها مع ما هي عليه مما قدمنا فلو بيع الدرهمان بل مطلق الربويات كذلك بطل وفاقا لجماعة كالشهيدين والفاضل في المختلف والمحقق الثاني
في جامع المقاصد والصيمري في شرح الشرايع وعلى العمل بها كما هو فلا يتعدى في الحكم الى غير موردها اقتصارا فيما خالف الاصل المتقدم على المتيقن من النص والفتوى خلافا للمحكي
عن جماعة فجوزوا التعدية مطلقا في الطرفين من الشرط والنقدين وهو ضعيف جدا ويجوز ان يقرضه الدراهم والدنانير ويشترط ان ينقدها بارض اخرى
للاصل والعمومات مع فقد المانع من نص او اجماع لاختصاصهما بالمنع عن القرض بشرط النفع وليس الانقاد في بلد اخرى منه جدا مضافا الى خصوص الصحيح
في الرجل يسلف الرجل الورق على ان ينقدها اياه في ارض اخرى ويشترط عليه ذلك قال لا باس ولعل المراد من الاسلاف فيه القرض لكثرة استعماله فيه
وفي الصحيح يدفع الى الرجل الدراهم فاشترط ان يدفعها بارض اخرى سواء بوزنها او اشترط ذلك عليه قال لا باس ولم اقف على من تعرض لهذا الحكم
هنا ولا في بحث القرض بنفي ولا اثبات عدا شيخنا في شرح القواعد والفاضل في الارشاد هنا فصرحا بما هنا وكان ذكره ثمة كما فعله الاول انسب واولى
الا ان يكون المراد بذكره هنا بيان ان القرض ليس يجري فيه حكم الصرف فيشترط فيه التقابض قبل التفرق وهو حسن تقدم وجهه ويدل عليه الصحيح المتقدم
والخبر عن الرجل يسلف الرجل الدراهم وينقدها اياه بارض اخرى والدراهم عددا قال لا باس به **الثالثة** الضابط في جواز بيع الاواني المصوغة
من الذهب والفضة باحدهما ان يكون في الثمن زيادة على ما في المصوغ من جنسه يقابل الجنس الآخر وان قلت بعد ان تكون متمولة مطلقا سواء علم مقدار
كل واحد منهما ام لا وسواء امكن تخليصهما ام لا كان الثمن من جنس النقد الاقل في المصوغ ام من جنس الاكثر وفاقا لاكثر من تأخر كالروضتين والمحقق الثاني
والفاضل في لف عملا فيه بالقواعد المتقدمة الدالة عليه على جواز بيعهما معا بهما كذلك مطلقا علم مقدارهما او احدهما ام لا امكن تخليصهما ام لا وبغيرهما
كذلك خلافا للنهاية وجماعة فقالوا ان كان كل واحد منهما معلوما جاز بيعه بجنسه من غير زيادة وبغير الجنس وان زاد وان لم يعلم وامكن تخليصهما
لم يبع باحدهما وبيعت بهما او بغيرهما وان تعذر التخليص وكان الاغلب احدهما بيعت بالاقل منهما خاصة وان تساويا مقدارا بيعت بهما او بغيرهما
وهذا التفصيل مع عدم وضوح مستنده يتوجه النظر اليه من وجوه مذكورة في كلام بعض هؤلاء الجماعة المتقدم ذكرهم يشمل على المتدبر المتأمل
استخراجها من القواعد المتقدمة وطريق ايرادها على كلام هؤلاء الجماعة وربما كان مستندهم في عدم البيع باحدهما مع امكان التخليص بعض النصوص
في جام فيه ذهب وفضة اشتريها بذهب او فضة فقال ان كان تقدر على تخليصه فلا وان لم تقدر على تخليصه فلا باس وفيه قصور سندا بجهالة جماعة
من رواته جدا ومنافاته اطلاقه فيها في الجواز مع عدم امكان التخليص وصدرا في العدم مع الامكان لما فصلوه قطعا ومع ذلك غير مقاوم
للقاعدة المسلمة المتفق عليها نصا وفتوى ويمكن تطبيقه ككلام الجماعة مجرد افرده عليها كما فعله بعض اصحابنا وكيف كان فالامر سهل بعد وضوح
المطلب والماخذ وهل يكفي غلبة الظن في زيادة الثمن على مجانسه من الجوهر كما في اللمعة لعسر العلم اليقيني بقدره غالبا ومشقة التخليص الموجبة





ام يعتبر القطع بها قولان اجودهما الثاني وفاقا للدروس والشهيد الثاني لانه الاصل وتعسره لا يوجب جواز الانتقال الى غلبة الظن الا حيث لا يمكن التخلص
من ضرر عدم العلم الا به وهنا ليس كذلك جدا بل يتعين في مثله العدول الى البيع بغير الجنس قطعا نعم لو لم يمكن واحتيج الى البيع به امكن ذلك دفعا للضرر والحرج
ومشقة التخليص المنفيين اجماعا نصا وفتوى **الرابعة** المراكب والسيوف ونحوهما المحلاة باحد النقدين ان علم ما فيهما من مقدار الحلية او ظن على الخلاف
القولين بيعت بالجنس المحلاة به لكن مع زيادة تقابل المراكب او النصل وهو حديدة السيف بلا خلاف يظهر الا في الاجماع عليه لما مر في المسئلة السابقة
مضافا الى المعتبرين احدهما بالموثقية والثاني بها ايضا مع انجبار الجهالة بعدها بالشهرة ووجود صفوان المجمع على تصحيح ما يصح عنه في سنده عن السيف
المفضض يباع بالدراهم قال اذا كانت فضته اقل من النقد فلا باس وان كان اكثر فلا يصلح ونحوهما الموثق عن السيف المحلى والسيف الحديد المموه بالفضة
نبيعه بالدراهم فقال نعم كان في اوبع بالذهب كما في ب وقال يكره ان تبيعه نسيئة وقال اذا كان الثمن اكثر من الفضة فلا باس والخبر المنجبر قصور سنده بالاضمار
والجهالة ببعض ما مر اليه الاشارة مع انه في الصحيح عن السيوف المحلاة فيها الفضة يباع بالذهب الى اجل مسمى فقال ان الناس لم يختلفوا في النساء انه
الربا انما اختلفوا في اليد باليد فقلت له نبيعه بالدراهم بنقد فقال كان ابي يقول يكون معه عرض احب الي فقلت انه اذا كانت الدراهم التي تعطى اكثر من
الفضة التي فيه فقال كيف لهم بالاحتياط بذلك فقلت يزعمون انهم يعرفون ذلك فلا باس والا فانهم يجعلون معه العرض احب الي ويستفاد منه اشتراط المعرفة
في بيع المحلى بجنس الحلية وعدم الاكتفاء فيه بالمظنة كما تقدم اليه الاشارة وحكاه عن الاكثر هنا في ضة وكفاية الزيادة الحكمية في تحقق الربا كما عليه
الاصحاب كافة الا الامام عن الطوسي وحكى عن الحلي من اشتراط العينية وترده مضافا الى الرواية عمومات الادلة من الكتاب والسنة بتحريم الربا والزيادة التي هي
اعم منها ومن الحكمية وقريب من هذه المعتبرة المستفيضة دوايات اخر معتبرة منها الصحيح عن بيع السيف المحلى بالنقد فقال لا باس فحملها على البيع به
بشرط الزيادة كما دلت عليه تلك المعتبرة وينبغي ان يكون بيعها بالجنس نقدا ولو بيعت نسيئة نقد من الثمن ما قابل الحلية بلا خلاف في الظاهر لعموم الادلة بعدم
جواز بيع النقدين احدهما بالآخر نسيئة الشامل لنحو المسئلة مضافا الى خصوص المعتبرة منها زيادة على ما مر من الرواية الرابعة المصرحة بحرمة النسيئة في المسئلة
الصحيحان في احدهما لا باس ببيع السيف المحلى بالفضة بنساء اذا نقد ثمن فضة والا فاجعل ثمنه طعاما ولينسئه ان شاء ونحوه الثاني وقريب منهما الموثق المتقدم
بحمل الكراهة فيه على الحرمة لغلبة استعمالها فيها في احاديث الربا ونحوه كما مر اليه الاشارة واما الخبر عن السيف المحلى بالفضة يباع نسيئة قال ليس به باس لان
فيه الحديد والسير فهو مع قصور السند بالجهالة قابل للانطباق على الاخبار المتقدمة بحمله على النسيئة فيما عدا الحلية كما فعله شيخ الطائفة والظ انسحاب الحكم
فيما شابه المسئلة من الاواني المصوغة من الذهب والفضة وضابطة المنع عن بيع احد النقدين بالآخر نسيئة مطلقا ضم اليهما من غير جنسهما ام لا وان جهل مقدار
الحلية بيعت بغير الجنس مطلقا اتفاقا فتوى ونصا وبه ايضا حالا الا اذا علم زيادته عن الحلية وان جهل قدرها مفصلا لانه يتفق في ذلك احيانا والاصل فيه
والعمومات مع فقد المانع من احتمال الربا والزيادة بما فيه الحلية لانه قاطع بزيادة الثمن عنها فتقابل هذه بتلك فلا شبهة في المسئلة وقيل كما عن بير انه
ان اراد بيعها اي المراكب المحلاة بالجنس المحلاة به ضم اليها شيئا آخر وحيث ان ظاهره ضمه الى ما فيه الحلية او اليها نسبه الاصحاب كالعبارة الى النقل المشعر
بالتمريض وذلك من حيث زيادة المحذور فيه فان المحتاج الى الضميمة انما هو الثمن خاصة ليقابل ما زاد عن الحلية ومع ذلك لم نقف له على شاهد ولا دلالة
عدا ما في الرواية من وجودها كعبارته ولم نقف عليها في شيء من اخبار المسئلة في الكتب الاربعة وربما كان نظره الى ما تقدم من الرواية الرابعة وقوله
فيها كان ابي يقول يكون معه عرض احب الي بتوهم رجوع الضمير الى السيوف المحلاة وهو مع منافاته المرجع بحسب القاعدة وان كان يستانس له بعبارة
الراوي المتقدمة عليه المذكورة للضمير كما فيه بابي عنه قبل الرواية وكيف كان فهذا القول ضعيف غايته كالمعتذر له كما في س بالضرورة **الخامسة**
لا يجوز بيع شيء مطلقا نقدا كان او شيئا بدينار مثلا غير درهم فيقول بعتك هذا بدينار الا درهما اذ لا يعرف نسبة الدرهم الى الدينار نقدا كان ام نسيئة
بلا خلاف لانه اي الثمن مجهول والمستفيضة منها يكره ان يشتري السلعة بدرهم غير دينار لانه لا يدري كم الدرهم من الدينار ونحوه خبر آخر وفي ثالث يكره ان
يشتري الرجل بدينار الا درهما والا درهمين نسيئة ولكن يجعل ذلك بدينار الا ثلثا والا ربعا والا سدسا او شيئا يكون جزء من الدينار وقصور الاسانيد منجبر
بالفتاوى كضعف دلالة الكراهة على الحرمة مع انجباره زيادة على ذلك بالتعليل في اكثرها الصريح في الحرمة بملاحظة ما دل على حرمة بيع الغرر والمجهول
من الفتاوى والسنة مضافا الى رواية اخرى في الفقاهة صريحة في الرجل يشتري السلعة بدينار غير درهم الى اجل قال فاسد ولعل الدينار يصير بدرهم
ولا يقدح اختصاصها كبعض ما مر بالمنع نسيئة لاشعار التعليل فيها وفي غيرها بالعموم البتة **السادسة** ما يجمع من تراب الصياغة من الذهب
والفضة حكمه حكم تراب المعادن في جواز ان يباع مع اجتماعهما فيه بالذهب والفضة معا وباحدهما بشرط العلم بزيادة الثمن عن مجانسه ومع الانفراد بغير
جنسه واطلاق الخبرين الآتيين بالبيع بالطعام لعله لمجرد التسهيل ودفع كلفة مشقة تحصيل العلم بمقدار الجوهرين ليزاد على احدهما او جعل هو
الثمن خاصة ويجب على الصايغ ان يتصدق به عن اهله مع الضمان بلا خلاف في الاول لان اربابه لا يتميزون في الغالب ولا يجوز من العلم بهم في
محصورين فلا يمكن التخلص من حقهم الا بذلك فوجب وللنصوص الواردة بذلك في المال المجهول المالك وللخبرين في خصوص المقام في احدهما
عما يكنس من التراب فابيعه فما اصنع به قال تصدق به فاما لك واما لاهله قال قلت فان فيه ذهبا وفضة وحديدا فباي شيء ابيعه قال بعه بطعام

قلت ان لي قرابة محتاجاً اعطيه منه قال نعم وفي الثاني عن ثياب الصائغين وانا نبيعه قال اما تستطيع ان تحله من صاحبه قال قلت لا اذا اخبرته اتهمني
قال بعه قلت باي شيء ابيعه قال بطعام قلت فاي شيء نصنع به قال تصدق به اما لك واما لاهله قلت ان كان لي قرابة محتاج فاصله قال نعم وقصور السند
منجبر بالعمل ويستفاد من الاخير توقف التصدق على عدم امكان الاستحلال من الصاحب وبه صرح الاصحاب حتى ذكروا انه لو علمه في محصورين وجب التخلص منه ولو
بالصلح مع الجهل بمقدار الحق ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان متحداً او متعدداً لكن ظاهر الخبر جواز التصدق مع العلم بالمالك بمجرد خوف التهمة وهو مشكل سيما
مع امكان ايصال الحق المتصدق به اليه او الاستحلال منه بوجه لا يوجب التهمة وعلى قول قوي في الثاني لو ظهر المالك ولم يرض به لعموم الادلة الدالة على ضمان
ما اخذت اليد خرج منه ما اذا رضي الصاحب او استمر الاشتباه بالاجماع فيبقى الباقي والقول الثاني العدم لاذن الشارع له في الصدقة فلا يتعقب الضمان
وفي اللازم نظر مع اشعار الخبرين بقول اما لك واما لاهله بتعقب الضمان اذا لم يرض المالك بناء على ان معناه على الظاهر المصرح به في كلام جماعة ان التصدق لك
ان لم يرض الصاحب وله ان رضي ولا ريب ان الضمان احوط ومصرف هذه الصدقة الفقراء والمساكين كما ذكره الاصحاب ولعله لانصراف الاطلاق اليه بحكم الاستقراء
ويجوز الدفع الى ذي قرابته اذا كانوا بصفتهم بنص الخبرين وعدم خلاف بين الاصحاب فيه وفي جواز الاعطاء للعيال اذا كانوا بصفة الاستحقاق ولعله الفحوى
الجواز في الزكوة ويستفاد منه جواز اخذه لنفسه مع الشرط المذكور ان قلنا بذلك ثمة لو دفعت اليه للصرف في الفقراء واهل المسكنة وهو بصفتهم
ثمة ولا يلحق بالصياغة ما شابهها من الصنائع الموجبة لتخلف اثر المال كالحدادة والطحن والخياطة والخبازة كل ذا اذا لم يعلم اعراض المالك عنه والا فالاولى
جواز التملك له والتصرف فيه من دون تصدق عن الصاحب فان كان اجماع والا فللنظر فيه مجال حيث لم ينهض حجة على انتقال الملك وجواز التصرف بمجرد
نية الاعراض مضافاً الى اطلاق الخبرين بالتصدق فيه **الفصل السادس في بيع الثمار** واعلم انه لا يجوز بيع ثمرة النخل بل مطلقاً قبل ظهورها المفسر
بالبروز الى الوجود وان كانت في بعد الطلع او الكمام في كلام جماعة ويشهد له بعض المعتبرة الآتية عاماً واحداً بمعنى ثمرة ذلك العام وان وجدت في شهر
وفاقاً للغرر والاجماع المستفيض النقل في كلام جماعة كالغنية والتذكرة وقيح وس ونكت الارشاد ولك وضة والمفلح للصيمري فبيع وهو
وما قبله الحجة مضافاً الى المعتبرة المستفيضة الناهية عنه تحوي في بعض ونصاً في الباقي فمن الاول النصوص الآتية المانعة عن بيعها قبل بدو الصلاح
ونحوها المعتبران احدهما الصحيح والثاني الموثق كالصحيح على الصحيح لا تشتر النخل حولاً واحداً حتى يطعم وان شئت ان تبتاعه سنتين فافعل والخبر اذا
بيع الحائط فيه النخل والشجرة سنة واحدة فلا يباعن حتى يبلغ ثمرته ومن الثاني الموثق كالصحيح عن بيع الثمرة هل يصلح شراؤها قبل ان يخرج طلعها فقال
لا الا ان يشتري معها غيرها رطبة او بقلاً فيقول اشتري منك هذه الرطبة الى اذ قال فان لم يخرج الثمرة كان راس مال المشتري في الرطبة والبقل وهو
وان دل على الجواز مع الضميمة مطلقاً الا ان اللازم وفاقاً للكركي حملها على المقصودة بالاصالة وكون الثمرة تابعة غير مقصودة جمعاً بين الادلة والتفاتاً
الى الاشعار به في ذيل الرواية من العلة بانه ان لم يخرج الثمرة كان راس ماله في الرطبة بناء على الغالب من عدم دفع الثمن في مثل هذه الصورة الا بعد ان يكون
الضميمة بالذات مقصودة دون الثمرة وبه يقيد اطلاق المعتبرة المتقدمة ككلام الجماعة وان كان الاحوط الترك مطلقاً ولو مع الضميمة فراراً من الشبهة الناشئة
من الاطلاقات المزبورة هذا ويستفاد من الصحاح الجواز من دون ضميمة ايضاً لكن مع الكراهة منها عن شراء النخل والكرم والثمار ثلث سنين او اربع سنين قال لا
باس به يقول ان لم يخرج في هذه السنة اخرج من قابل وان اشتريته سنة فلا تشتره حتى يبلغ وان اشتريته ثلث سنين قبل ان يبلغ فلا باس وعن الرجل يشتري
الثمرة المسماة من ارض فتهلك ثلثا الارض كلها فقال اختصموا في ذلك الى رسول الله ص وكانوا يذكرون ذلك فلما رآهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك
البيع حتى يبلغ الثمرة ولم يحرمه ولكن انما فعل ذلك من اجل خصومتهم وفيه دلالة على كون النهي للارشاد ودفع المنازعة ومن غيره كونه للكراهة كالصحيح
انما يكره شراؤها سنة واحدة قبل ان يطلع مخافة الآفة حتى تستبين ونحوها في عدم كون النهي للحرمة الخبر خرج رسول الله ص فسمع ضوضاء فقال ما هذا
فقيل تبايع الناس بالنخل فقعد النخل العام فقال اما اذا فعلوا فلا تشتروا النخل حتى يطلع فيه شيء ولم يحرمه ولذلك جمع الشيخ بينها وبين المتقدمة عليها في
الكتابين بالكراهة لكن فتواه بها بمجرد ذلك غير معلومة فلعلها لمجرد الجمع بين الاخبار المختلفة مع احتماله الحرمة والاستحباب معاً في ذيل الباب المذكور فيه الاخبار
المذكورة المشعر بل الظاهر في تردده في الكراهة مع احتمال ارادته الكراهة في البيع بعد ظهورها قبل بدو الصلاح كما يشعر به عبارته سيما بعد ضم سياق بعضها
الى البعض ولذا نسب جماعة القول بالكراهة اليه في المسئلة الآتية دون هذه المسئلة وكيف كان ففتواه هنا بالكراهة لو كانت مع انها غير معلومة شاذة
كما دل عليه من النصوص وان كانت بحسب الاسانيد المعتبرة لا تقاوم شيئاً مما قدمناه من الادلة سيما الاجماعات المحكية المستفيضة التي كل واحد منها
في حكم رواية صحيحة معتضدة بالشهرة العظيمة مضافاً الى ضعف دلالة الصحاح بالضرورة فالاول بقرب احتمال ارادة بدو الصلاح من البلوغ المنهي
عن بيع الثمرة قبله بل لعله الظاهر كما لا يخفى على المتامل المتدبر والثاني اولاً باعمية الكراهة من المعنى المصطلح في هذه الازمان المتاخرة فيحتمل الحرمة بل تعين
بشهادة الاخبار فيها لمكان النهي بالضرورة وثانياً باحتمال ان يراد من طلوع الثمرة بلوغها وبدو صلاحها ولا باس به وان بعد جمعاً بين الادلة ونحوه
يجاب عن الثالث فيه مضافاً الى قصور سنده بالجهالة وجابرية ضعف الدلالة فاحتمال بعض متاخري متاخري الطائفة المصير الى الجواز مع الكراهة
ضعيف غايته ولا الرد من علم واحد على الاظهر الاشهر بل عن الحلي عليه الاجماع وهو الحجة والمناقشة فيه بخروج من سبتيا كما في الغنية مردودة بناء

على ما عليه



على ما عليه اصحابنا من عدم القدح فيه بمثل ذلك بالبديهة هذا مضافاً الى الكثير مما مر من الادلة من لزوم الغرر والجهالة وفحاوى الاخبار الآتية واطلاق
الموثقة الثانية بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال مضافاً الى مفهوم بعض المعتبرة بالشهرة وما قدمنا من الادلة عن النخل والثمر يبتاعهما الرجل عاماً
واحداً الى ان قال فاذا اثمرت فابتعها اربعة اعوام ان شئت مع ذلك العام او اكثر من ذلك او اقل خلافاً للمقنع وكره تجويزه كما حكاه جماعة استناداً الى
الاصل والعمومات والصحيح عن شراء النخل فقال كان ابي يكره شراء النخل قبل ان يطلع ثمرة السنة ولكن السنتين والثلث كان يقول ان لم يحمل في هذه
السنة حمل في السنة الاخرى وعن الرجل يبتاع النخل والفاكهة قبل ان يطلع فيشتري سنتين او ثلثاً او اربعاً فقال لا باس الحديث وربما يستدل له
باطلاق المعتبرين والصحيح الاول من الصحاح المتوهم معارضتها لها من حيث تخصيص المنع في الاولين بما قبل ان يطعم بالحول الواحد المشعر بالجواز فيما زاد مع
التصريح به في الاخير او اطلاق جواز البيع ثلث سنين قبل البلوغ في الاخير وهو كالاول اعم من ظهور الثمرة قبل بدو الصلاح وعدمه ان كان الاطعام
مراداً بهما بدو الصلاح وان اريد بهما مجرد ظهور الثمرة وان بعد كان الخبران نصين في الجواز فيه وفي الجميع نظر لاندفاع الاولين بما مر سيما ادلة نفي الغرر وتاليهما
باحتمال الطلوع فيه بدو الصلاح كما مر ويكون المراد بقوله ان لم يحمل الخ ان حاصله ارتكاب هذا الحمل فيه وان بعد اولى من ارتكاب الحمل فيما مر لكونه بوجوه كثيرة
اعظمها الشهرة ولو لم تنف الغرر المتفق عليها اقوى ورواية بالترجيح اولى واظهر وربما يستانس لحمل الطلوع فيه على البلوغ بملاحظة الصحيح الثاني حيث اشترط
في نفي باس الشراء ثلث سنين وقوعه قبل البلوغ الذي مر ان الظاهر منه بدو الصلاح وجعله المعيار دون غيره مع تضمنه قوله في الصحيح تعليلاً للجواز
ان لم يخرج في هذه السنة اخرج من قابل ولو كان المعيار هو الظهور لكان التبديل به عن البلوغ اولى كما لا يخفى ومنه يظهر الجواب عن الاستناد اليه والى
المعتبرين من حيث جعلهما المعيار في الجواز مع تعدد السنين والمنع مع الاتحاد هو قبل الاطعام الظاهر في بدو الصلاح مع حكاية التصريح عن الصحاح
قال اطعمت النخلة اذا ادرك ثمرها واطعمت البسرة اذا صار لها طعم ثم لو سلم الاطلاق المتوهم لاجيب عنه بالتقييد بما تقدم لما تقدم فالقول بالمنع متعين
وكذا لا يجوز بيعها سنة واحدة بعد ظهورها مطلقاً بشرط التبقية او مطلقاً ما لم يبد صلاحها وهو ان يحمر او يصفر على الاظهر الاشهر وفاقاً للاسكافي
والصدوق والطوسي والحلبي وابن حمزة وابن زهرة العلوي مدعياً هو كالمبسوط عليه الاجماع وهو الحجة مضافاً الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على
اكثر النصوص المتقدمة كالمعتبرة الثلث الاول والاولى من الصحاح المقابلة لها المعتبرة بالشهرة مع كون اسانيد بعضها معتبرة وهي مستفيضة منها الصحيح
لا تبايع الثمرة حتى يبدو صلاحها والموثق عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد فاطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة كلها
فاذا كان نوعاً واحداً فلا يحل بيعه حتى يطعم وان كان انواعاً متفرقة فلا يباع منها شيء حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم تباع تلك الانواع والمرسل كالموثق
عن بيع الثمرة قبل ان تدرك فقال اذا كان في تلك الارض بيع له غلة قد ادركت فبيع ذلك حلال وقريب منه الصحيح اذا كان الحائط فيه ثمار مختلفة فادرك
بعضها فلا باس ببيعها جميعاً وهما دالان على المنع في غير محل المنطوق الذي منه المفروض صريحاً في الاول وظاهراً في الثاني بملاحظة الاول والخبر في احدهما
عن رجل اشترى بستاناً فيه نخل ليس فيه غير بسر اخضر فقال لا حتى يزهو قلت وما الزهو قال حتى يتلون وفي الثاني لا تشتره حتى يتبين صلاحه والمروي
عن كتاب علي بن جعفر عن شراء النخل سنة واحدة قال لا تشتر حتى يبلغ ونحوه المروي في حديث المناهي المروي في آخر الفقيه نهى ان يباع الثمار حتى تزهو وهي
مع استفاضتها واعتضادها بالاخبار الاولة واضحة الدلالة للتصريح فيها منطوقاً في بعض ومفهوماً في آخر بالمنع قبل بدو الصلاح كما في جملة منها كالصحيح
هل يجوز بيع النخل اذا حمل فقال لا يجوز بيعه حتى يزهو قلت وما الزهو جعلت فداك قال يحمر ويصفر وشبه ذلك او قبل البلوغ كما في بعض او الاطعام كما
في آخر او الادراك كما في ثالث وظاهر هذه الالفاظ المتبادر منها عند الاطلاق هو بدو الصلاح وقد مر عن الصحاح ما يدل عليه في الثاني واخبارهم يكشف
بعضها عن بعض خلافاً للمفيد والديلمي والحلي وكره والروضتين فالجواز مع الكراهة عملاً في الاول بالاصل والعمومات والصحيحة المتقدمة سنداً للمقنع
في المسئلة السابقة لتصريحها بالكراهة قبل ان تطلع ثمرة السنة والمراد بها الكراهة الاصطلاحية بقرينة ما مر في بعض المعتبرة السابقة من انه
نهاهم عن ذلك ولم يحرمه فتصرف الاخبار الناهية اليها مع احتمالها الحمل على التقية كما يستفاد من بعض المعتبرة كالصحيح عن بيع النخل سنتين
فقال لا باس قلت جعلت فداك ان ذا عندنا عظيم قال اما انك ان قلت ذلك لقد كان رسول الله ص احل ذلك فتظلموا فقال ع لا تباع الثمرة حتى
يبدو صلاحها وفي الثاني الصحيحة المتضمنة للكراهة والحل والشبهة الناشية من الخلاف في المسئلة فتوى ورواية والمناقشة في الجميع واضحة لاندفاع الاولين
بما مر من الادلة كاندفاع الثالث بها وبعبره وكونه الظاهر ان يراد من الطلوع فيه مجرد الظهور وباعمية الكراهة من المصطلح عليه بين متاخري الطائفة
ان اريد به البلوغ كما عليه مبناء الحجة ومر ان الصحة الاشارة فيحتمل الحرمة فلتصرف اليها جمعاً بين الادلة سيما بعد ملاحظة الصحيحة المضاهية في السياق
والعبارة المصرحة بالنهي الظاهر في الحرمة ودلالة القرينة المزبورة على الكراهة الاصطلاحية غير معلومة الا بعد معلومية تعلق نهيه الذي ليس للحرمة ببيع
الثمرة سنة واحدة وليس في المعتبرة المتضمنة لهذه القرينة ذكر لذلك بل ولا ايماء اليه ولا اشارة فيحتمل تعلقه الى بيعها سنتين قبل بدو صلاحها
مطلقاً ولعله يشير اليه الصحيحة المستشهد بها للحمل على التقية حيث ان الظاهر وقوع التظلم في صورة السؤال فيها وهو البيع سنتين الذي يابى عنه لها
كما يشعر اليه سياق الرواية ويستشعر ايضاً من عبارة الغنية بل حكي التصريح به عن ثرو كرة والظاهر ان قضية التظلم الذي تعقبها النهي الذي ليس للحرمة

مخففة

بمقتضى المعتبرة المتقدمة مع هذه القضية واحدة ومن هنا انقدح وجه الجواب عن الاستشهاد بهذه الصحيحة لحمل اخبار المنع على التقية فان ما منعت عنه العامة
بمقتضى الرواية وعبارات الغنية هو البيع قبل بدو صلاح الثمرة سنتين لا خصوص السنة الواحدة كما هي مورد الروايات السابقة والمحكي عن ظ الديلمي
فالتفصيل بين السلامة من الآفة الى اوان بلوغ الثمرة فالصحة لكن لم يذكر عنه الكراهة وعدمها فالاول بمعنى تبين فساد المعاملة جمعا بين الادلة وهو مع
الندرة وعدم وضوح الشاهد عليه والحجة يتوجه عليه المنافاة للسابقة فهو اضعف من سابقه بالضرورة نعم لو ضم اليها شيء يجوز بيعه منفردا او بيعت
انه بيع من سنة او بشرط القطع في الحال وان لم يقطع بعد ذلك مع تراضيهما عليه جاز اجماعا في الظ وصرح به الاخيرين في الغنية و ف وط وكره في
الجميع في ثر و قيح وح يع للصيمري وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما ربما يتوهم منه من اطلاق الاخبار المانعة والمناقشة
فيه واضحة لاختصاصها بحكم التبادر بغير صورة البيع باحد الامور المزبورة مع التصريح في بعضها بعد المنع بجوازه بالضميمة في صورة بيع الثمرة قبل طلوعها
المستلزم لجوازها هنا بطريق اولى ان حمل الطلوع فيه على الظهور والا فهو نص في المقام جدا وفي اخريها مستفيض بجواز البيع سنتين فصاعدا قبل البلوغ
كما في بعضها او الطلوع كما في الاخر وطريق الاستدلال به ظ مما قدمناه وفي ثالث بالجواز مع القطع كما قيل وينبغي تقييده ككلام الاصحاب وبه صرح بعضهم
بكون المشروط قطعها مما ينتفع به عند العقلاء فان المعاملة بدونه تعد سفها عرفا كما راه في مجمع والحق الفاضل في التلثة بيعها على مالك الاصل
وبيع الاصول مع استثناء الثمرة وفيهما نظر لخروج الثاني عن محل الفرض فانه لا بيع هنا ولا نقل ثمرة وعدم وضوح دليل على الاول عدا التبعية ولا تكون
الا اذا بيعت مع الاصل ولذا قال بالبطلان في ير وحكى عن ف وط نعم ادعى الاجماع عليه في عد وهو حسن ويجوز بيعها مع اصولها مط وان لم يبد صلاحها
وان كان عاريا من الشرائط الثلثة اجماعا فانها في معنى الضميمة جدا ثم ان تفسير البدو بالاحمرار والاصفرار خاصة في العبارة هو الاظهر الاشهر بين الطائفة
كما عن الاسكافي والطوسي وضى والصهرشتي والحلي وهو مختار الشهيدين والفاضل في اكثر كتبه وعليه تدل اكثر النصوص المتقدمة وان اختلفت في الظهور
والصراحة فمن الاول المعتبرة المستفيضة المعبرة عنه بالاطعام كما في بعض والبلوغ كما في اخر والادراك كما في ثالث ومن الثاني المعبران عنه بالزهو
المفسر فيهما وفي كلام اهل اللغة كما حكاه جماعة بالتلون كما في احدهما والاحمرار والاصفرار كما في الثاني وقصور سندهما منجبر بالشهرة العظيمة ويرجع (اليها)
الاخبار الاولة بحمل الالفاظ الثلثة فيها على ما فيهما لصدقها مع الاحمرار والاصفرار جدا ونحوهما في الصراحة اخبار عامية منجبرة بالشهرة منها نهى عن
بيع الثمرة حتى تشقح قيل وما التشقيح قال تحمر وتصفر ويؤكل منها ومنها عن قوله حتى تزهو قال تحمر وتصفر خلافا للماتن في يع والفاضل في د فزاد او بلوغ
غاية يؤمن عليها الفساد ولعله للجمع بين ما مر وبين الخبر الذي مر وفيه لا حتى يثمر ويأمن ثمرتها من الآفة ونحوه خبران عاميان وضعف الجميع سندا بل ودلالة
باحتمال ان يراد بامن الثمرة من الآفة زمان احمرارها واصفرارها كما صرح به بعض الاجلة مع عدم المقاومة لما مر جدا بضعف الاستناد اليه قطعا
مع احتمال ارادة الفاضلين من الترديد التنبيه على تعدد القولين ولم نقف على القائل بالثاني خاصة ولا ريب في ضعفه وان وجد القائل به وعليه فالمرجع
فيه الى العادة وربما احتمل في النبوية العامية بطلوع الثريا وردها بالضعف سندا جماعة وزاد بعضهم القصور من حيث الدلالة وكذا لا يجوز بيع ثمرة الشجر
سنة حتى يظهر ويبدو صلاحها لعين ما مر وان اختص بعضها بالنخل مضافا الى الموثق عن الكرم متى يحل بيعه قال اذا عقد وصار عنقودا والعنقود اسم الحصرم
بالنبطية وهو اي بدو الصلاح هنا ان ينعقد الحب وان كان في كمام بكسر الكاف جمع اكمة بفتح الهمزة وكسر الكاف وفتح الميم مشددة وهي غطاء الثمرة
والنور كالرمان وكذا لو كان في كمامين كالجوز واللوز وعلى هذا التفسير كما هنا وفي اكثر كتب الفاضل لم يختلف الظهور وبدو الصلاح وانما يختلفان
في النخل خاصة ويظهر الاختلاف هنا ايض على غيره من جعل البدو وتناثر الزهر بعد الانعقاد كما عن ير والكامل و ثر و ير و س بل ادعى عليه الشهرة المطلقة او
المتاخرة خاصة جماعة او تلون الثمرة او صفاء لونها او الحلاوة وطيب الاكل في مثل التفاح او النضج في مثل البطيخ او تناهي عظم بعضه في مثل القثاء كما عن
ط و ب ومنشأ الاختلاف في التفاسير اختلاف النصوص في التعبير فبين ما عبر فيه بالانعقاد والصيرورة حصرما كما مر في ثق صبر وبه استدل للاول
وفيه نظر وما عبر به بزيادة سقوط الورد كما في القول الثاني وفيه ثمرة الشجرة لا باس بشرائها اذا صلحت ثمرته فقال اذا عقد بعد سقوط ورده وما عبر
بالطعم او البلوغ او الادراك الراجع بحكم التبادر الى القول الثالث وهو المعتبرة المستفيضة المتقدم اليها الاشارة ونحوها او وسطها الا الاخبار
ضعف ما دل عليه سندا بالشهرة المحكية جدا وقصور الاخبار الاخيرة عن المقاومة لدلالة الاحتمال ارجاع ما فيها من الالفاظ الثلثة اليه جدا كما فصل
فيما تقدم ولا ريب ان الاخير احوط فلا يترك مهما امكن واذا ادرك بعض ثمرة البستان جاز بيع ثمرته اجمع بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة كالمختلف
ولك وح يع للصيمري وغيرهم وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتقدم اليها الاشارة وفيها الصحيح والمرسل كالموثق اذا كان الحائط فيه ثمار مختلفة
فادرك بعضها فلا باس ببيعه جميعا كما في الاول وفي الثاني عن بيع الثمرة قبل ان تدرك فقال اذا كان في تلك الارض بيع له غلة قد ادركت فبيع كله حلال
والاطلاق في النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الضميمة بين ان تكون متبوعة او تابعة ولا ريب في الاولى للقاعدة المطردة من صحة المعاملة مع الضميمة
التي تكون بالذات مقصودة مخرجة بها عن الغرر والمجازفة وقد تقدم الى ذكرها الاشارة وكذا في الثانية بعد ما عرفت من اطلاق النص والفتوى
المخرجين لها عما دل على فساد المعاملة ولو انضم ضميمة ليست بالذات مقصودة اذا اشتملت على الغرر والجهالة ومن هنا انقدح وجه القدح في استدلال جماعة

بقاعدة



بقاعدة الضميمة المزبورة لصحة هذه المعاملة مط ولو في الصورة الثانية فانها لم تنهض باثباتها الا في الصورة الاولى خاصة ولعل الوجه فيه ان الضميمة
هنا ليست لدفع الغرر والجهالة حتى يأتي فيها التفصيل المتقدم اليها الاشارة لاختصاص مثلها بما يتصور فيه الامران لو خلى عنها وليس نه مفروض المسئلة بناء
على ان المنع عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها انما هو تعبد محض نهض باثباته الاخبار المانعة لولاها لتعين المصير الى الجواز نظرا الى الاصل والعمومات
السليمة عن معارضة الغرر والمجازفة لاندفاعها بالمشاهدة ولذا صار اليه جماعة بعد حملهم تلك الاخبار على الكراهة بشهادة بعضها كما زعم وبل (صرح بها)
هنا ليس الا للذب والفرار عن الدخول تحت اطلاق تلك الاخبار بناء على اختصاصها بحكم التبادر بغير الضمام ولو ادرك ثمرة بستان ففي جواز بيع بستان
اخر لم يدرك منضما اليه تردد ينشأ من اطلاق تلك الاخبار المانعة عن بيع الثمرة قبل بدو الصلاح واختصاص ما تقدم من الاجماع والمعتبرة بالمسئلة الاولى
خاصة وليس مثلها المسئلة فان لكل بستان حكمه مضافا الى ظ بعض المعتبرة كالموثق عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد فاطعم
بعضها فقد حل بيع الفاكهة كلها فاذا كان نوعا واحدا فلا يبع منها شيء حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم تباع تلك الانواع وما عرفت من انصراف اطلاق — فلا يحل بيعه حتى يطعم وان كان انواعا متفرقة
تلك الاخبار بحكم التبادر الى غير صورة الضميمة فيتجه الحكم بالصحة معها بناء على ما عرفت من عموم ادلتها السليمة مع الضميمة عن معارضة الاخبار
المانعة واثر لا غرر هنا وكون المنع على تقديره انما هو تعبد محض لا للمجازفة ومعارضة ثقة باقوى منها من المعتبرة سندا وعددا ودلالة وهو الروايات الثانية
المتقدمة في المسئلة السابقة لشمولها للمسئلة مضافا الى ضعف دلالة الموثقة بقرب احتمال خروجها عن مفروض المسئلة باشتراطها في صحة بيع الثمرة مع
الضميمة اتحاد النوع ولم يقل به احد من الطائفة فتكون شاذة وصرح بذلك بعض الاجلة ومنه يظهر ان الجواز اشبه ومع ذلك هو بين المتاخرين
اشهر خلافا للطوسي وهو ضعيف ويصح بيع ثمرة الشجرة بعد انعقاد الحب مط ولو كان في الاكمام منضما الى اصوله كان او منفردا بلا خلاف لحجية الاصل
والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا توهم لزوم الغرر والجهالة باستتار الثمرة ويندفع بجواز البيع بناء على اصالة الصحة كما مر في بحث بيع المسك في فاره
ونحوه الذي تقدم اليه الاشارة وكذا يجوز بيع الزرع قائما على اصوله مط قصد قصله ام لا و حصيدا اي محصودا وان لم يعلم استثناؤه في الاول الى انه قابل للعلم
معلوم فتناوله الادلة من عمومات الكتاب والسنة وفي الثاني الى انه غير مكيل ولا موزون بل يكفي في معرفته المشاهدة فتناوله تلك الادلة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة فيما منها الصحاح في احدها يحل شراء الزرع الاخضر قال لا باس به وفي الثاني لا باس بان تشتري زرعا اخضر ثم تتركه حتى تحصده ان شئت او تعلفه
قبل ان يسنبل وهو حشيش وقريب منه الثالث غيره لا باس ان تشتري زرعا اخضر فان تركته حتى تحصده وان شئت بعته حشيشا ومنها الموثق عن شراء القصيل
يشتريه الرجل فلا يقصله ويبدو له في تركه حتى يخرج سنبله شعيرا او حنطة وقد اشتراه من اصله على ان ما يلقاه من خراج فهو على العلج فقال ان كان اشترط عليه
الابقاء حين اشتراه ان شاء قطعه قصيلا وان شاء تركه كما هو حتى يكون سنبلا والا فلا ينبغي له ان يتركه حتى يكون سنبلا ومنها الخبر عن بيع حصائد الحنطة والشعير
وسائر الحصائد قال حلال فليبعه بما شاء ولا خلاف في شيء من ذلك الا ما يحكى عن المقنع في الاول حيث شرط كونه سنبلا او القصيل ولم الخبر عن الحنطة
والشعير اشترى زرعه قبل ان يسنبل وهو حشيش قال لا الا ان يشتريه لقصيل يعلفه الدواب ثم يتركه ان شاء حتى يسنبل وفيه مضافا الى الضعف سندا بالبطائني
قصوره عن المقاومة لما مر جدا من وجوه شتى والموثق لا تشتر الزرع ما لم يسنبل فاذا كنت تشتري اصله فلا باس بذلك الحديث فليس فيه حجة لظهور السياق
فان المراد بالزرع هو الحاصل وقد مر انه لا يجوز بيعه قبل بدو صلاحها الذي هو انعقاد حبه والشاهد عليه قوله فاذا كنت تشتري اصله الى اخره فتم ثم ان ظ
النصوص والفتاوى استحقاق المشتري الصبر الى اوان البلوغ فيجب على البائع الصبر اليه الا ان الموثقة الاولى ظاهرة في خلافه حيث دلت على انه لا ينبغي
الترك حتى يسنبل مع عدم شرط الابقاء ولكن ليس نصا في التحريم بل ولا ظاهرا بل ربما اشعرت اللفظة بالكراهة جدا فلا باس بحملها عليها لذلك وجمعا
واما حملها على صورة البيع قصيلا كما يشعر به صدرها فلا وجه له اصلا والا لضعف اشعار الصدر فان شراء القصيل اعم من شرائه قصيلا وثانيا بان شرائه
كذلك ينافي التفصيل في الجواب بقوله ان كان اشترط عليه الابقاء لظاهر المنافاة اشتراط الابقاء الشراء قصيلا اذ معناه الشراء بشرط القطع جدا
صرح به الحلي ايضا ويجوز بيع الخضر كالقثاء والباذنجان والبطيخ والخيار بعد انعقادها وظهورها وان لم يتناهى عظمها على المشهور خلافا للحلي فاشترط
كما مر لقطة ولقطات معينة معلومة العدد كما يجوز شراء الثمرة الظاهرة وما يتجدد في تلك السنة وفي غيرها مع ضبط السنين لان الظاهر منها بمنزلة
الضميمة الى المعدوم سواء كانت المتجددة من جنس الخارجة ام غيره والمرجع في اللقطة العرف فما دل على صلاحيته للقطع يقطع وما دل على عدمه لصغره
او شك فيه لا يدخل اما الاول فواضح واما المشكوك فيه فلاصالة بقائه على ملك مالكه وعدم دخوله فيما اخرج باللفظ وكذا يجوز بيع ما يجز كالرطبة بفتح
الراء وسكون الطاء نبت خاص قيل له اوراق صغار ذو بسط في الجملة يقال له بالفارسية اسبست كما عن الصحاح والمغرب جزة وجزات وكذا ما يخرط
اصل الخرط ان يقبض باليد على اعلى القضيب ثم يمرها عليه الى اسفله ليأخذ منه الورق ومنه المثل السائر دونه خرط القتاد والمراد هنا ما يقصد من ثمرته
ورقه كالحناء والتوت بالتائين من فوق خرطة وخرطات ودليل الجواز في الكل بعد الوفاق في الظ الاصل والعمومات السليمة عن المعارض مضافا الى المعتبرة
في الاخيرين احدها الموثق عن ورق الشجر هل يصلح شراؤه ثلث خرطات او اربع خرطات فقال اذا رايت الورق في شجرة فاشتر منه ما شئت من خرطة وهو
في غاية الظهور فيما عليه المشهور من اشتراط الصحة بالظهور خلافا للمحكي عن ظ ابن حمزة في نحو الجزة الثانية والثالثة فجوز بيعها منفردة قبل الظهور

وهو

وهو بادلة الغرر والجهالة مجبوح بما مر في الموثقة بتقييد اطلاق الرواية الثانية عن الرطبة بيعها هذه الجزة وكذا جزة بعدها قال لا باس به وقال كان ابي يبيع الحناء كذا وكذا خرطة مع ظهور صحتها فيما دلت عليه الموثقة ولو باع الاصول من النخل بعد التأبير فالثمرة للبائع بلا خلاف الا من ابن حمزة فحكم بانها للمشتري البيع للمبتاع مطلقا والمعتبرة وغيرها من الادلة عليه حجة وكذا لو باع الشجرة بعد انعقاد الثمرة كانت للبائع مطلقا مستورة كانت او بارزة ما لم يشترطها المشتري فيدخل هنا وسابقا على الاشهر الاقوى خلافا للطوسي في المستورة كالورد الذي لم ينفتح فحكم بالدخول مطلقا اشترطه ام لا والكلام في المقام وما يتعلق بها قد مضى في بحث ما يدخل في المبيع مفصلا وحيث ما كانت الثمرة للبائع وجب على المشتري تبقيتها الى اوان بلوغها واخذها عرفا بحسب تلك الشجرة من بسر او رطب او تمر او عنب او زبيب فان اضطرب العرف فالاغلب ومع التساوي ففي الحمل على الاقل اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على حرمة التصرف في مال المشتري على المتيقن او الاكثر بناء على ثبوت اصل الحق فيستصحب الى ان يثبت المزيل او اغتفار التعيين وبدونه بطل للاختلاف المؤدي الى الجهالة اوجه ولا خلاف في اصل الحكم ويستفاد منهم فيه مع مخالفته الاصل المتقدم للعبد غير واضح واسناد البعض له الى استلزام كون الثمرة للبائع لتلك غير بين وحديث نفي الضرر بالمثل معارض فان كان اجماع او قضاء عادة بذلك والا فالامر على الفقيه ملتبس نعم ربما يستانس له بنصوص الزرع المتقدمة الدالة عليه باوضح دلالة ولعله مع عدم الخلاف كاف للحجة في المسئلة ويجوز ان يستثني البائع ثمرة شجرة معينة او شجرات بعينها او حصة شائعة كالنصف والثلث وارطال معلومة بحيث يزيد عنها بقدر ما يقابل الثمن بلا خلاف الا من الحلبي في الاخير فمنعه للجهالة وفي لك الاصح على خلافه لمنع الجهالة بعد تعيين مقدار الثمرة المبيعة بالمشاهدة وبه مع ذلك رواية صريحة صحيحة عند جماعة وفيها ان لي نخلا بالبصرة فابيعه واسمي الثمن واستثني الكر من التمر او اكثر او العدد من النخل قال لا باس ونحوها اخرى لراويها عن مرويه في الرجل يبيع الثمرة ثم يستثني كيلا وتمرا قال لا باس به قال وكان مولى له عنده جالسا فقال المولى انه ليبيع ويستثني يعني ابا عبد الله ع قال فنظر اليه ولم ينكر ذلك من قوله ولو خاست الثمرة بامر من الله سبحانه سقط من الثنيا وهو المستثنى بحسابه و نسبته الى الاصل في الصورتين الاخيرتين خاصة بخلاف الاولى فان استثناها كبيع الباقي منفردا فلا يسقط منها بتلف شيء من المبيع لامتياز حق كل واحد عن صاحبه بخلاف الاخيرتين لانه فيهما شايع في الجميع فيوزع الناقص عليهما اذا كان التلف بغير تفريط وطريق توزيع النقص على الحصة المشاعة جعل الذاهب عليهما والباقي لهما واما في الارطال المعلومة فيعتبر الجملة بالتخمين وينسب اليها المستثنى ثم ينظر الذاهب فيسقط منه بتلك النسبة ولا يجوز بيع ثمرة النخل بتمر منها اجماعا كما في ط ولف ولك وضة وح يع للمفلح الصيمري وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الصحيح نهى رسول الله ص عن المحاقلة والمزابنة ونحوه الموثق والنبوي انه نهى عن بيع المحاقلة والمزابنة والمحاقلة بيع الزرع وهو في سنبله بالبر والمزابنة بيع التمر في رؤس النخل بالتمر ويستفاد منه ما في العبارة وكلام الجماعة كافة من ان هذه المعاملة هي المزابنة وان المعاملة الاتية هي المحاقلة مع ان ذلك محكي عن علماء من اهل اللغة الا ان المستفاد من ذيل الخبرين الاولين سيما الثاني عكس التفسير اذ فيه المحاقلة بيع النخل بالتمر والمزابنة بيع السنبل بالحنطة وحمل على وهم الراوي ولا باس به جمعا فان ما عليه الاصحاب اقوى لاجماعهم عليه ظاهرا مع اعتضاده بالنبوي المتقدم المنجبر ضعفه بعملهم جدا مع انه لا ثمرة في الاختلاف يتعلق بالباب للاجماع على تحريمهما مطلقا سميت احديهما باسم الاخرى ام لا نعم ربما تظهر في الكفارة بالحنث في نحو ما لو نذر ترك المزابنة مثلا وقلنا بصحته فباع ثمرة النخل بتمرها لزمت على الاول دون الثاني وهل يجوز بيعها بتمر من غيرها فيه قولان اظهرهما واشهرهما سيما بين المتاخرين المنع وفاقا لاحد قولي الطوسي وضي والمفيد وابن زهرة وابن حمزة والتقي والديلمي والحلي بل ظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اطلاق النصوص المتقدمة ونصوص اخر كالوارد في العرية وفيه هي النخلة تكون للرجل في دار رجل اخر يجوز ان يبيعها بخرصها تمرا ولا يجوز ذلك في غيره ودلالته كما ترى ظاهرة ان جوزنا بيع ثمرة العرية بتمر من نفسها والا فهي صريحة لاختصاص الرخصة ببيعها بتمر من غيرها ومقتضاه رجوع الاشارة في لفظة ذلك اليه وهو صريح في المنع هنا كما لا يخفى وبه يضعف احتمال العهدية في اللام في النصوص ورجوعها الى ثمر نفس النخلة المذكور سابقا فان اخبارهم ع يكشف بعضها عن بعض مع بعده في الخبرين الاولين منها جدا اذ لم يتقدم لتمرها ذكر فيهما سابقا والحمل كما في احدهما والنخل كما في ثانيهما اعم من التمر جدا فكيف يمكن جعل اللام للعهد والاشارة اليهما فتحدا والقول الثاني وهو الجواز للنهاية وجماعة للاصل والعمومات المخصصين بما مر من الادلة والمعتبرين احدهما الصحيح في رجل قال لاخر بعني ثمرة نخلك هذا الذي فيها بقفيزين من تمر او اقل او اكثر يسمي ما شاء فباعه فقال لا باس به وقال التمر والبسر من نخلة واحدة لا باس به الحديث وثانيهما الموثق سمعت ابا عبد الله يقول ان رجلا كان له على رجل خمسة عشر وسقا من تمر وكان له نخل فقال له خذ ما في نخلي بتمرك فابى ان يقبل فاتى النبي ص فقال يا رسول الله ان لفلان علي خمسة عشر وسقا من تمر فكلمه يأخذ ما في نخلي بتمره فبعث النبي ص فقال يا فلان خذ ما في نخله بتمرك فقال يا رسول الله لا يفي وابى ان يقبل الحديث وفي اخره ان ربيعة الراي ابلغه هذا عن النبي ص قال هذا ربا قلت اشهد بالله انه لمن الكاذبين قال صدقت وفيهما مضافا الى قصور الثاني سندا عن المقاومة لما مر جدا مخالفة الاول منهما وان صح سنده للمجمع عليه بين الاصحاب باطلاق جواز البيع بالتمر في صدره بل عمومه الشامل لما اذا كان من النخلة جدا وثانيا بوقوع التصريح في ذيله التمر والبسر من نخلة واحدة لا باس ولذا حمله الشيخ على العرية والذب عن ذلك بتقييد الاطلاق في الاول ودعوى عدم القدح في الحجية لخروج البعض للندرة في الثاني لا يفيد فان امثال ذلك وان لم يقدح فيها ابتداء الا انه قادح في مقام التعارض جدا وعدم ظهور الثاني في البيع الذي هو محل

بمقتضى



بمقتضى النصوص والفتاوى محل المنع فيحتمل الصلح وقد حمله الشيخ ولف عليه وهو متعين جمعا وكذا لا يجوز بيع السنبل كما في اكثر النصوص والفتاوى بل في ط ولك الاتفاق عليه فيرجع اليه التعبير عنه في بعضها ببيع الزرع بحب منه اجماعا نصا وفتوى والجميع مع الاشارة الى المستند في ان هذه المعاملة هي المحاقلة قد تقدم وفي جواز بيعه بحب من غيره قولان اظهرهما وفاقا لمن مضى في تحريم ما مضى مضافا الى خصوص الموثق هنا الا ان يشتري الزرع بالورق والمعلل بان اصله الطعام المشعر بالخط في المنع عن بيعه بالطعام مط والقول الثاني لمن تقدم استنادا منهم الى العمومين المخصصين بما مر والصحيح لا باس بان يشتري زرعا قد سنبل وبلغ بحنطة وفيه انه مع مخالفته اطلاق الشامل لما اذا بيع بحنطة منه للاجماع واحتمال اختصاصه بصورة عدم التجانس بينها وبين السنبل كان كان ارزا ابيع بها ولا كلام في الجواز فيحط الاصحاب قاصر عن المقاومة لما مر جدا فالاستدلال به ضعيف اضعف منه الاستدلال بالمعتبرين احدهما الموثق عن بيع حصائد الحنطة والشعير وسائر الحصائد قال حلال فليبعه بما شاء وثانيهما الحسن عن رجل اشترى من رجل ارضا جربانا معلومة بمائة كر على ان يعطيه من الارض قال حرام قلت جعلت فداك فاني اشتري منه الارض بكيل معلوم وحنطة من غيرها قال لا باس بذلك لقصور سندهما عن المقاومة لما مر اولا وخروجهما عن محل البحث ثانيا لظهور الاول في الحصائد وليس الكلام فيها بل فيما لم يحصد ويكون على اصله قائما و واحدهما عن الاخر كما ترى وعلى تقدير التجوز في الحصائد بان يراد منها الزرع والائلة اليها ياتي في عمومه ما مضى في اطلاق الصحيح المتقدم جدا مع ان الموجب في المروي فيه بدل بما شاء ان شاء فلا دلالة له فيه اصلا والثاني في بيع الارض بحاصلها وغيره لا بيع الزرع بها او بما يؤول اليه باضمار او تجوز مع عدم امكانه الاستدلال به لا داعي يلجئ اليه اصلا واعلم ان مقتضى الاصل واختصاص النصوص وكثير من الفتاوى بالمنع عن بيع ثمرة النخل والتمر والسنبل بشيء منه نحو الحنطة به حل بيع باقي الثمار على اصولها ولو بمجانسها مط منه او من غيرها وبه صرح جماعة من اصحابنا خلافا للاخرين فعدوا المنع اليها والحقوها بالمزابنة اذا كانت في الاشجار وبالمحاقلة اذا كانت في الزروع نظرا منهم الى ان العلة المنع فيهما احتمال تحقق الربا بناء على انهما بيع ثمرتين ربويتين مكيلتين او موزونتين والغالب التفاوت فيحصل شرط الربا ولان بيع احد الربويين بالاخر مشروط بالعلم بهما وانهما قدرا كما مضى ومعلوم انها غير ظاهرة هنا وهو كما ترى فان الاثمار على الاصول والاشجار ليست مقدرة باحد التقديرين جدا بل يباع مشاهدة عرفا وعادة وشرعا والمعتبر من المكيل والموزون في الربا ما قدر بهما فعلا لا تقديرا كما تقدم نصا وفتوى مضافا الى وقوع التصريح بنفي الربا في بعض ما مضى من النص فلا وجه للاستناد اليه اصلا واما الاستناد في الثمار الى العلة المنصوصة عن بيع الرطب بالتمر من النقصان عند الجفاف على تقدير القول بالتعدية بالعلة المنصوصة فغير مجد اولا بالتخصيص بهما من المدعي لعدم شمولها ما لو بيع اثمار الاشجار بمجانسها مع التوافق في الرطوبة واليبوسة وثانيا باختصاصها بالعوضين المقدرين باحد التقديرين فعلا وليس المقام منه قطعا واحتمال التعدية اليه بعيد جدا بناء على قوة احتمال مدخلية الخصوصية في العلة هنا فتامل جدا نعم ربما يستانس لهم في الجملة بالموثق المتقدم الامر بشراء الزرع بالورق ولا ريب ان ما ذكروه احوط سيما في بيع الرطب باليابس ويجوز بيع العرية بخرصها اجماعا كما في الغنية وف ولك وب وح يع للصيمري وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة المقيدة لاطلاق النصوص المتقدمة مضافا الى بعض المعتبرة رخص رسول الله ص في العرايا ان تشترى بخرصها تمرا ثم قال والعرايا جمع عرية وهي النخلة التي تكون للرجل في دار رجل اخر فيجوز له ان يبيعها بخرصها واكتفى عنه الماتن بقوله فيشتريها صاحب المنزل بخرصها تمرا وظاهر النص والعبارة كما ترى ان العرية ما تكون في الدار خاصة وحكي عن القاضي في الكامل خلافا للاكثر فالحقوا البستان بالدار وفي الغنية ولك الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى التصريح به عن اهل اللغة واطلاق المروي عن معاني الاخبار عنه ص انه رخص في ان قال واحدها عرية وهي النخلة التي يعريها صاحبها رجلا محتاجا والاعراء ان يبتاع تلك النخلة من المعرى بتمر لموضع حاجته وظاهر الاطلاق مضافا الى التعليل كما ترى ينادي بالعموم للبستان وغيره ايضا كالخان ونحوه والسند وان قصر الا انه بالشهرة منجبر ومنه يظهر وجه التعدية الى مستعير الدار ومستاجرها كما في كلام جماعة ولعل في الرواية الاولى كالعبارة من حيث التقييد فيهما بصاحب الدار منافاة لذلك لصدق الاضافة بادنى ملابسة نعم يستفاد منه الاختصاص بالبيع عن صاحب الدار دون غيره ولا كلام فيه وفاقا للاصحاب ومقتضى الاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر والصراحة في الجملة بالنخلة الواحدة بثمر من غيرها عدم التعدية الى ما لم يجتمع فيه القيود الثلاثة فلا عرية فيما عدا النخل مط قلنا بالمزابنة فيه ام لا وفائدة انتفائها على الاول حرمتها وعلى الثاني جوازها مع دون قيودها وفي لك ادعى الوفاق على اصل الانتفاء هنا ولا في المتعدد منها الا مع تعدد الموضع او المالك لا العقد ولا بتمر منها مط وفاقا للاكثر اصحابنا مؤيدا باستلزام جوازه اتحاد الثمن والمثمن الممنوع منه اتفاقا وقيل بالجواز فيه لاطلاق النص وفيه ما مر وفصل بعض بين صورتي اشتراط كون التمر منها فالاول والا فالثاني ان صبر عليه حتى يصير تمرا والا فالعقد يجب كونه حالا للزوم بيع الكالي بالكالي بدونه جدا والمراد بخرصها البيع بمقدارها فلو اشتريها بزائد او ناقص لم يجز اتفاقا نصا وفتوى وهل يعتبر فيه المماثلة بين ثمرة النخل عند صيرورتها تمرا وبين التمر الذي هو الثمن او المماثلة بين ما عليها رطبا وبين التمر قولان للاول المحكي عن الاكثر بل ظاهر الكل استلزام الثاني بيع الرطب بالتمر متساويا الممنوع منه كما مضى وللثاني كما عن كره انه مستثنى وظاهر اطلاق النص والفتاوى وصريح جملة منها انه لا يعتبر مطابقة ثمرتها جافة لثمنها في الواقع بل يكفي المطابقة في ظن الخارص عند العقد فلو زادت عند الجفاف عنه او نقصت لم يقدح في الصحة خلافا للمرتضى فاعتبر

فيها المطابقة

فيها المطابقة وما في عليه المنع من التصرف في ثمرة النخلة بالاكل ونحوه الى استعلام المطابقة وعدمها بالجفاف وفي اشتراط التقابض في المجلس قولان اظهرهما وعليه الاكثر لا لاطلاق النص والفتوى عن ط نعم وهو ضعيف جدا بل ح نقل بعض العبائر الاجماع على خلافه ويجوز بيع الزرع قصيلا اي مقطوعا بالقوة بان شرط قطعه قبل حصاده وعلى المشتري قطعه عملا بمقتضى الشرط ولو امتنع عنه ظ للبائع ازالته وتفريغ ارضه منه لما مط كما عليه جماعة او يشترط الاذن من الحاكم او تعذره كما عليه شيخنا الشهيد الثاني وهو اقوى اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن والمستند في الجواز بعد الوفاق على الظ حديث نفي الضرر المتفق عليه فتوى ورواية ومنه بعد الوفاق على الظ يتضح الوجه في ان له المطالبة باجرة ارضه عن المدة التي بقي فيها بعد امكان فصله مع الاطلاق وبعد المدة التي شرطا فصله فيها مع التعيين ولو كان شراؤه قبل اوان فصله وجب على البائع الصبر الى اوان بلوغه مع الاطلاق كما لو باع الثمرة والزرع للحصاد ولو تركه اي البائع الفصل كان له ذلك وان يطالبه اي المشتري باجرة ارضه عن زمن العدوان وارش النقص في الارض ان حصل فيها بسببه اذا كان التاخير بغير رضاه ويجوز ان يبيع ما ابتاعه من الثمرة على اصولها بزيادة عن الثمن او نقيصة قبل قبضها بلا خلاف هنا وان قيل بالمنع فيما عداه بل في المسالك الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة لاختصاص النصوص المانعة بالمكيل والموزون خاصة وليس الثمرة على الشجرة مكيلة ولا موزونة بالضرورة مضافا الى صريح الصحيحين احدهما في رجل اشترى الثمرة ثم يبيعها قبل ان يقبضها قال لا باس ونحوه الثاني بزيادة قوله ان وجد بها فليبع ونفي الباس فيهما يقتضي نفي الكراهة ايض فلا وجه لقوله على كراهية ولعله لاطلاق بعض الاخبار والفتاوى بالمنع لكنه سابقا لم يجعله سببا للكراهة مط بل خصها بالمقدر بالمقدرين خاصة كما اشترطه اكثر النصوص وفتاوى الجماعة ولو كان بين اثنين او جماعة نخل او زرع او شجرة فتقبل احدهما بحصة صاحبها اي الثمرة المدلول عليها بالفضلة مع ان في بعض النسخ صاحبه بتذكير الضمير وهو الاظهر بحسب السياق من نفس الثمرة خاصة كما يستفاد من جماعة او من ثمرة مط ولو من غيرها كما يستفاد من اخرين بوزن معلوم صح للصحاح منها عن الرجلين يكون بينهما النخل فيقول احدهما لصاحبه اختر اما ان تاخذ هذا النخل بكذا وكذا كيلا مسمى وتعطيني نصف هذا الكيل زاد او نقص واما ان اخذه بذلك قال لا باس ومنها ان رسول الله ص بعث عبد الله بن رواحة فقوم عليهم قيمة وقال اما ان تاخذوه وتعطوني نصف الثمرة واما ان اعطيكم نصف الثمرة واخذه فقالوا بهذا قامت السموات والارض ونحوه الثالث بزيادة ظهوره في كون الثمن من الثمر لعدم اختلاف نسخه بتبديل احد اللفظين مكان الاخر كما في الثاني وبهذه النصوص يقيد اطلاق المنع في النصوص الواردة في المزابنة والمحاقلة ان قلنا بكونه بيعا ومع ذلك لا خلاف فيه بين الطائفة عدا الحلي فنفاه راسا نظرا منه الى عدم كونه بيعا والا لجاء فيه المزابنة ولا صلحا والا لجاء فيه الغرر والجهالة ان كان العوض مشروطا عن نفس الثمرة وان كان في الذمة لزم وجوب اداء الثمن مط كانت الثمرة باقية او تالفة مع ان جماعة اشترطوا في الصحة السلامة من الافة وهو على اصله حسن غير مستحسن على غيره لاحتمال كونه معاملة اخرى خارجة عن الامرين او هما وتكون قاعدتهما مستثناة فلا نضعف باثباتها والاستثناء النصوص المزبورة المعتضدة بعد الصحة والكثرة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون لنا الان اجماع الطائفة وظاهرها ما ذكره بعض اهل الى الاتفاق عليه بادنى عبارة خلافا لظاهر الجماعة المحكي عنهم في الروضة فاشترطوا في صيغتها الوقوع بلفظ القبالة وجعلهم غيرها لصحته وظاهر الصحيح الاول لعدم عبره ان المتقبل يملك الزايد وعليه الناقص واما الحكم بان قراره مشروط بسلامة الثمرة من الافة الالهية بحيث لو حصلت خرجت المعاملة راسا او في الجملة ورجع الامر الى ما كانا عليه من الشركة فوجهه غير واضح وان ذكره جماعة والنصوص كما ترى عن بيانه خالية وتوجيهه بان المتقبل لما رضي بحصة معينة في العين صار بمنزلة الشريك غير تام لان كون العوض منها غير لازم وان جاز فالرضا انما وقع بالقدر لا بمشتركا الا ان ينزل على الاشاعة فالمتجه وفاقا لظ الروضة وجماعة عدم اشتراطها في الصحة ان لم يشترط كون الثمن من نفس الثمرة او اشترط ولم ينزل على الاشاعة ولو كان النقص لا بافة بل بخلل في الخرص لم ينقص شيء للاصل وظ النص وكذا لا ينقص لو كان بتفريط المتقبل بلا اشكال ثم ان ظ العبارة هنا وفي يع عدم لزوم هذه المعاملة وان غايتها الجواز والصحة ولعله نظر الى قصور النصوص المزبورة عن افادة اللزوم بالبديهة وفيه مناقشة لدلالتها في الظاهر على كونها عقدا مع الاتفاق عليه ظاهرا والاصل فيه اللزوم نظرا الى العمومات الآمرة بالوفاء به من الكتاب والسنة واذا مر الانسان بثمرة النخل والفواكه جاز له ان ياكل ما لم يضر ولم يفسد بان ياكل منه كثيرا بحيث يؤثر فيها اثرا بينا ويصدق معه مسماه عرفا ويختلف ذلك بكثرة الثمرة والمارة وقلتهما جدا وليس من هذا الشرط الافساد بهدم الغصن ونحوه وان كان في حد ذاته حراما او لم يقصد المرور اليه للاكل بل يكون المرور اتفاقيا بان يكون الطريق قريبة منها بحيث يصدق عليه المرور عرفا الا ان يكون طريقه على نفس الشجرة على الاشهر الاظهر بين الاصحاب بل لم نقف على مخالف فيه من قدمائهم الا ما يحكى عن نص ومع بعض كتبه بل ادعى عليه في ف وئر الوفاق وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المعتضدة بعضها والمنجبر قصور باقيها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من القدماء اجماعا بل يعمل نحو الحلي الذي لا يرى العمل بالاخبار الا ما تواتر منها او تعاضد بالاجماع جدا مع انه قد ادعيهما صريحا هنا ففيها المرسل كالصحيح على الاشهر الصحيح عن الرجل يمر بالنخل والسنبل والثمر فيجوز له ان ياكل منها من غير اذن صاحبها من ضرورة او من غير ضرورة قال لا باس وليس يحله على الاكل من ثمرها الا الشهوة له وله ما يغنيه عن الاكل من ثمرها وهل له ان ياكل من جوع قال لا باس ان ياكل ولا يحمله ولا يفسده ومنها المرسل بالثمرة فاكل منها وتنهاه عن الرجل يمر بالبستان وقد حيط عليه او لم يحط هل يجوز له ان ياكل

ثمرة قال



من ثمره قال كل ولا تحمل ومنها لا باس ان يمر على الثمرة وياكل منها ولا يفسد الى غير ذلك من النصوص الكثيرة ومن الاخبار الاخيرة منها انه لا يجوز ان يفسد ويأخذ معه شيئا وهو اجماع كما يأتي بل ظ الاصحاب انه شرط وفي جواز ذلك اي الاكل مع الشروط في غير النخل من الزرع والخضر تردد ينشا من قبح التصرف في مال الغير المعتضد بنص الكتاب الدال على النهي عن اكل اموال الناس بالباطل بغير تراض والخبرين احدهما الصحيح عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكرم والشجر والبطيخ وغير ذلك من الثمرات يحل له ان يتناول منه شيئا وياكل بغير اذن صاحبه وكيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره القيم وليس له وكم الحد الذي يسعه ان يتناول منه قال لا يحل له ان ياخذ منه شيئا والثاني المرسل قلت له الرجل يمر على قراح الزرع ياخذ من السنبل قال لا قلت اي شيء السنبلة قال لو كان كل من يمر اخذ سنبلة كان لا يبقى شيء وسنده وان قصر الا انه بالتعليل فيه المؤيد بالاعتبار منجبر ومن الخبر المتقدم المرجح على ما هنا بصراحة الدلالة وعمل الاكثر فليحمل الخبران هنا على الكراهة او عدم الاذن كما ربما يستشعر من اولهما او الحمل كما هو ظ الثاني بل الاول ايض وان الترك هنا بل وسابقا ايض احوط واولى بل ربما كان متعينا ولا وجه لتخصيص التردد بالحكم هنا مع جريانه فيما سبق جدا الا وجود القائل بالمنع هنا زائدا على نص وعدم حكاية الاجماع هنا مع اختصاص كثير من الفتاوى المجوزة المحكية في لف بالحكم سابقا ثم ان اشتراط الشرطين في العبارة في الاباحة مقطوع به وثالث هو ما حكم به فيهما من عدم جواز الحمل بين الطائفة بل لعله اجماع وهو الحجة مضافا الى الاصل واختصاص النصوص المبيحة بصورة المرور خاصة ونفي الباس عنه في الرواية الاخيرة مع قصور السند وعدم الجابر فيه لعله مصروف الى الاكل المعطوف عليه فكانه قال لا باس بالاكل بعد المرور اتفاقا فيثبت الشرط الثاني واثبات الاخيرين من الاصل والنصوص مشكل لاندفاع الاول باطلاق الرخصة وعدم نهوض الثاني الا بالنهي عنهما وغايته الحرمة وهي اعم من الشرطية فاثباتها بذلك كما في كلام جماعة لا يخلو عن مناقشة نعم الظ التلازم بينهما في النهي عن الافساد اذا فسر بما مر وهو عدم الاكل زائدا الى اخر ما تقدم ولان فسر بالمعنى الاخر وزيد على الثلثة شروط اخر هي عدم العلم بالكراهة وعدم ظنها وكون الثمرة على الشجرة ولا باس بها اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن المتبادر من اخبار الرخصة وما ربما يظهر منه المنافاة للشرط الاول فاصل السند غير معلوم الجابر في المحل

## الفصل السابع في بيع الحيوان

اذا تلف الحيوان المبيع في الثلاثة الايام التي هي مدة الخيار فيه فهو من مال البائع مط ولو كان بعد حصول القبض من المشتري اذا لم يكن التلف بسببه ولا عن تفريط منه لما مر مفصلا في المسئلة الخامسة من احكام الخيار من ان التلف في زمان الخيار ممن لا خيار له فلا نعيده ولا يمنع العيب الحادث في الحيوان من غير جهة المشتري في زمن الخيار من الرد باصل الخيار مط بلا خلاف في الظ لانه مضمون على البائع بالوفاق على الظ والمعتبرة المتقدمة في خيار الحيوان منها الصحيح على من ضمان الحدث في الحيوان قال على البائع حتى ينقضي الشرط ثلاثة ايام وحيث لا يكون مؤثرا في رفع الخيار وفي جواز الرد بالعيب ايضا وعدمه قولان للاول كما هو ظ الاكثر ولعله الاظهر انه مضمون على البائع ونظهر الثمرة فيما لو اسقط الخيار الاصل او اشترط فله الرد بالعيب على الاول لا على الثاني وفي ثبوت الخيار بعد انقضاء الثلثة ايام وعدمه فعلى الثاني يسقط الخيار ويبقى على الاول اذ لا ينقضي خيار العيب بالثلاثة وان اشترط حصوله فيها فما قبلها وغايته ثبوته فيها بسببين وهو غير قادح فانها معرفات يمكن اجتماع كثير منها في وقت واحد كما في خيار المجلس والشرط والغبن اذا اجتمعت في بيع واحد قبل التفرق ولو كان حدوث العيب بعد الثلثة منع الرد بالعيب السابق لكونه غير مضمون على البائع مع تغيير المبيع فان رده مشروط ببقائه على ما كان فيثبت الارش خاصة واذا بيعت الحامل فالولد للبائع على الاظهر الاشهر ما لم يشترطه المشتري وقد مر البحث فيه وفي انه للمشتري مع الشرط مفصلا في بحث ما يدخل في المبيع فلا نعيده ثانيا ويجوز ابتياع بعض الحيوان مشاعا مع التعيين كالنصف والثلث والربع اجماعا في الظ والمحكي في ح عد للشيخ على وكلام غيره صريحا وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عما يوجب قدحا للعاملة من نحو الجهالة بالضرورة وفحوى النصوص الاتية ان قلنا بها ولا يجوز مفروضا ولو كان راسا او جلدا ولا غير معين كشيء او جزء اجماعا منهم في المقامين على الظاهر مضافا الى الايماء اليه في بعض عبارات الجماعة وهو الحجة مضافا الى الادلة الاتية المانعة في الاول والجهالة بلا شبهة في الثاني واما لو باع الشاة مثلا واستثنى الراس او الجلد منها ففي رواية السكوني ونحوها المروي عن العيون ان البائع يكون شريكا بنسبة قيمة ثنياه ومستثناه فلو قوم الشاة بجميعها بعشرة وبدون المستثنى تسعة كان البائع شريكا بالعشر وبه افتى في النهاية مدعيا عليه الاجماع وفي ط وتبعه ضي ولا ريب في ضعفه لقصور سند الرواية اولا وعدم مقاومتها للقواعد الاتية في كلام الجماعة ثانيا ومخالفتها للاعتبار ثالثا فان الشركة بالنسبة لا تلزم بغير ما وقع عليه التراضي حيث لم يقع حكمنا ببطلان الاستثناء لم يبق في اللفظ ما يدل على جزء مشاع اصلا فكان طرحها متعينا فقد ورد عنهم ع خذوا ما شابه احكامنا واتركوا ما خالفها ولعله لذا اختار الاكثر خلافها وان اختلفوا في المسئلة بعد ذلك على اقوال اربعة فبين مصحح للبيع والشرط مط فلهما المستثنى كما في الانتصار وعن المفيد والاسكافي والنقي والحلي عملا بمقتضى الاصل والعمومات بلزوم العقود والشروط مع تعيين المستثنى وفيه منع على اطلاقه ومبطل لهما كذلك استنادا الى افضائه الى الضرر والتنازع لان المشتري قد يختار تبقية هذا الحيوان وهو يؤدي الى عدم انتفاع البائع بحقه وان اختار البائع ذبحه ليتوصل الى حقه كان فيه منع المشتري من التصرف بماله بما يختار من التصرفات وربما كانت التبقية انفع له من الذبح فيؤدي الى التنازع وفيه ما في سابقه من المنع على اطلاقه ومفصل تارة بين حي الحيوان فالثاني ومذبوحه فالاول كما في عد وهو الاقوى جمعا بين دليلي القولين مع سلامتهما عن الايرادين المتقدمين في البيع واخرى كك لكن بزيادة الحاق ما يراد ذبحه بالمذبوح كما

في العقد كلا

في لف وكلام جماعة العدم ورده دليل المنع المتقدم فيه ايض وفيه نظر فان ارادة الذبح قد لا يجامعه فقد يحصل البداء فيؤدى الى المحذور من الضرر والتنازع مضافا الى عدم اختصاص دليل المنع في ذلك بل عمدته الجهالة المتفاوت لحم الراس قلة وكثرة بتفاوت الذبح والجلد دقة وضخامة الا ان يدعى عدم مثل ذلك في العرف جهالة وشراؤه سفاهة ولعله كك في الراس ظاهرا الا ان الدليل الاول قائم جدا ولو اشترك جماعة في شراء الحيوان واشترط احدهم الراس والجلد بماله من الثمن كان له منه اى من المبيع بنسبة ما نقد لا ما شرط الحسن بل كالصحيح عن رجل شهد بعيرا مريضا وهو يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم واشرك فيه رجلا بدرهمين بالراس والجلد فقضى ان البعير برئ فبلغ ثمانية دنانير فقال لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ فان قال اريد الراس والجلد فليس له ذلك هذا الضرار وقد اعطى حقه اذا اعطى الخمس وبافي فيه ما مر مع ظهوره كما سبق فيما يقصد نحره لا مط فلا وجه للتعميم على تقدير العمل بها بعد وجود القول بالفصل بين مورده فالجواز وغيره فالمنع كما قضى الاني لم اقف على مخالف هنا عدا شيخنا الشهيد الثاني ومن تبعه من بعض اصحابنا حيث جعلوا الحكم فيه وفيما سبق واحدا وهو كك ان لم يكن انعقد الاجماع على خلافه وربما احتمله في عد المحقق الثاني ولعله وجه الفرق بينهما في العبارة وغيرها من التردد في الاول والجزم بالحكم هنا وهو حسن ان تم والا فمجرد صحة السند على تقديرها غير كاف في الخروج عن مقتضى القواعد المتقدمة جدا مع امكان تأويل الرواية الى ما يلائمها ولو قال اشتر حيوانا بشركتي او بيننا صح البيع لهما فان الامر بالشراء كك توكيل ولا خلاف فيه ولا في ان على كل واحد منهما نصف الثمن لا غير فان الظاهر من الشركة المطلقة هو التساوي في الحصة مضافا الى عدم امكان الترجيح الا مع قيام قرينة عليه فتتبع وان ادى احدهما الجميع باذن الاخر صريحا او فحوى ولو بمقتضى العادة المعلومة لهما في الانقاد عنه لزم الغرم له والا فلا ولو تلف المبيع بعد قبضه باذن الاخر ولو فحوى فهو بينهما فان ذلك مقتضى الشركة جدا او يرجع على الاخر بما نقد عنه اذا كان باذنه لا مط ولو زاد الامر على ذلك وقال اشتره على ان يكون الربح لنا اى بيننا ولا خسران عليك ان حصل لم يلزم الشرط وفاقا للحلي وجماعة من المتاخرين قال لانه مخالف لاصول المذهب لان الخسران على رؤس الاموال بغير خلاف فاذا اشترط على واحد من الشريكين كان هذا الشرط مخالفا للكتاب والسنة لان السنة جعلت الخسران على رؤس الاموال ويضعف بامكان التوصل في ذلك الى الكتاب والسنة من حيث امرهما بالوفاء بالعقود والشروط وتصريحهما بجواز اكل مال الغير مع التراضي وقد حصل هنا كما هو المفروض قال سبحانه الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفي رواية صحيحة اذا شارك رجل في جارية له وشرط للشريك الربح دون الخسارة جاز اذا طابت نفس صاحب الجارية وقريب منه اخرى في رجل شارك رجلا في جارية فقال له ان ربحت فلك وان وضعت فليس عليك شئ فقال لا باس بذلك اذا كانت الجارية للقائل فمنه فدعوى مخالفة الشرط لهما لا وجه لها واقتضاء الشركة عموم الخسارة على الاطلاق محل مناقشة فقد يخص ذلك بصورة عدم اشتراطها على احدهما والى لم يذهب فالمصير الى الجواز لا يخلو عن قوة وفاقا للطوسي فيما مضى ولف وس كما حكى وظ العبارة وجه فساد الشرط خاصة ووجه ليس بواضح ومقتضى الشرطية فساد الشركة من اصلها بفساد شرطها فتدبر جدا او يجوز النظر الى وجه المملوكة ومحاسنها اذا اراد شراءها اجماعا حكاه جماعة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة منجبر قصور اسانيدها بالاصل السالم عما يصلح للمعارضة اذ لم يكن بلذة ولا ريبة مضافا الى الاعتضاد بعمل الطائفة وجوز في كرة النظر الى ما عدا العورة مط ولا يخلو عن قوة وسياتى التحقيق في المسئلة في كتاب النكاح انشاء الله سبحانه ويستحب لمن اشترى راسا اى رقيقا مط ذكرا كان او انثى تبعا لاطلاق النص والفتوى ان يغير اسمه عند شرائه بل قيل مط ولو بالانتقال بنحو الهبة والصلح وان يطعمه شيئا حلوا وان يتصدق عنه باربعة دراهم شرعية ويكره ان يرى ثمنه في الميزان كل ذلك للروايات منها اذا اشتريت راسا فلا ترين ثمنه في كفة الميزان فانه لا يفلح فاذا اشتريت راسا فغير اسمه واطعمه شيئا حلوا اذا ملكته وتصدق عنه باربعة دراهم وظاهره كغيره ترتب الكراهة على رؤية الثمن في الميزان وان عبر في العبارة وكلام جماعة وربما قيل بهما مط ولو لم يكن في الميزان بل خارجا حملا للنص على المتعارف من وضع الثمن في كفة الميزان عند الشراء وهو حسن لو قام دليل على الكراهة مط وهو غير واضح جدا ويلحق بهذا الباب مسائل **الاولى** المملوك يملك فاضل الضريبة فعيلة بمعنى المفعول والمراد بها ما يؤدى العبد الى سيده من الخراج المقدر عليه المستند في الحكم الصحيح اذا ادى الى سيده ما كان فرض عليه فما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوك الى ان قال قلت له فللمملوك ان يتصدق مما اكتسب ويعتق العبد بعد الفريضة التي كان يؤديها الى سيده قال نعم واجر ذلك قلت فان اعتق مملوكا مما اكتسب سوى الفريضة لمن يكون ولاء العتق قال فقال يذهب فيتوالى الى من احب فاذا ضمن جريرته وعقله كان مولاه ويرثه الحديث قيل وافتى به الشيخ في يه وتبعه ض وفيه نظر فان المحكي من عبارته في لف هو تملك التصرف خاصة ولعله لذا نسبه دون التملك اليهما في بتم القول بذلك محكي فيه عن الصدوق والاسكافي حيث قالا يملك العبد لكن لا مستقرا وكيف كان الاقوى ما قيل من انه لا يملك شيئا مط الا ان يؤذن له المولى في التصرف فيحصل له اباحة خاصة وهذا القول هو الاشهر بين اصحابنا كما حكاه جماعة منا وهو الظاهر من تتبع كلماتهم جدا حيث لم اقف على مخالف لهم في ذلك الا النادر وابل ادعى الشيخ في ف في كتاب الزكوة والفاضل في نهج الحق عليه اجماعنا صريحا ودل عليه كلام الحلي المحكي في لف في كتاب العتق حيث قال انه لا يملك عندنا ونحوه عبارة ط المحكية عنه في كتاب الكفارات وربما كان في عبارة الانتصار اشعار به بل ظهور جدا مع قوة مبرفيه صريحا وهو الحجة المؤيدة باصالة عدم الملكية السالمة كالاجماعات المحكية عما يصلح للمعارضة سوى الروايات السابقة وهي مع اختصاصها بفاضل الضريبة بل ودلالتها على العدم فيما عداه بمفهوم الشرطية تاولها الاصحاب بارادة جواز التصرف والاباحة دون الملكية وهو وان كان بعيدا فيها

ظاهر سياقها



ظاهر سياقها الا انه لا باس به جمعا بين الادلة مع منافاة اطلاقها لما اجمع عليه الطائفة من ثبوت الحجر عليه في نصوصها انه بالكلية حيث دل على جواز عتقه وشبهه وهو مضافا الى انعقاد الاجماع على خلافه فيه منعه عنه الكتاب والسنة قال الله سبحانه ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ ولا ريب في شمول الشئ المنفي قدرته عليه للتصرف لغة واجماعا ولم نقل بشموله لنحو التملك ايض فانه شئ جدا ومقتضى العموم الناشي من وقوع الشئ نكرة في سياق النفي الشمول له قطعا فهو حجة اخرى لنفي الملك مط ولعله لذا استدل به لذلك اصحابنا وقريب منه في ذلك الاية الاخرى الآتية وفي الصحيح في المملوك ما دام عبدا فانه وماله لاهله لا يجوز له تحرير ولا كثير عطاء ولا وصية الا ان يشاء سيده وهو كما ترى ظاهر بل كالصريح في عدم جواز التصرفات التي افادها الرواية الاولى مط وانه لا يملك اصلا وما ربما يتوهم فيه من المناقشة في الاول بتقييد اطلاقه بغير فاضل الضريبة فان هذه الرواية مطلقة وتلك مقيدة وفي الثاني بان اللام في لاهله وان كان ظاهرا في الملكية الا ان اضافة المال الى العبد ظاهرة في ثبوتها له ايض بالبديهة وحيث لم يمكن الجمع بينهما وجب المصير الى التاويل في احدهما بارجاعه الى الاخر بنحو من التوجيه وهو ارادة جواز التصرف خاصة بناء على كفاية ادنى ملابسة في صحة الاضافة جدا وحيث لا مرجح وجب التوقف وبه يخرج الرواية عن الحجية مدفوع فالاول باشتراط التكافؤ في حمل المطلق على المقيد المفقود في المقام لاعتضاد الاول بالاصل والاجماعات المحكية والشهرة العظيمة المتحققة فلا يمكن المصير الى الحمل المذكور في المسئلة كما لا يمكن الجمع بينهما بحمل التصرف في الصحيحة على الواقع باذن المالك جمعا بينها وبين الثانية ونحوها من الادلة من حمل المطلق على المقيد فانه فرع العمل بها مع انك قد عرفت المنع عنه مط لعدم التكافؤ اصلا والثاني بمنع فقد المرجح فان القرينة على صرف التوجيه المتقدم الى اضافة المال الى العبد قائمة فان اللام في الرواية مفيدة للملكية بالبديهة نظرا الى سياق الرواية حيث تضمنت العبد وضمته الى ماله اولا وصرفت الحكم المستفاد من اللام اليهما ولا ريب انه بالاضافة الى العبد معناها الحقيقي وهو الملكية او الاختصاص فلو حمل على المعنى المجازي او تحقيقي اخر غيرهما ولو كان لزم استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنييه الحقيقيين او المتخالفين بالوصفين وهما ممنوع عنهما سيما الثاني عند المحققين فتعين المصير الى صرف التوجيه الى الطرف المقابل حيث لا قرينة مثل ذلك وغيره فيه يوجب العكس بالبديهة فتدبر ومنه انقدح الوجه في صحة ما اجاب به الجماعة عن النصوص المستفيضة الآتية في بحث العتق انشاء الله سبحانه المضيفة للمال الى العبد الظاهرة لذلك في الملك من صحة الاضافة بادنى ملابسة وهو وان كان في حد ذاته بعيدا الا ان المصير اليه بملاحظة ما سلف كان متعينا جدا مضافا الى الصوارف الاخر التي تفيد من الادلة على عدم الملكية وقريب من الصحيحة المزبورة ما في صحيحة اخرى طويلة متضمنة للقضية المشهورة بين ابن ابي ليلى وابن شبرمة وفيها من كلام الصادق عليه السلام بعد قول الراوي له قلت ليس قد اوصى للعبد بثلث ماله ان العبد لا وصية له انما ماله لمواليه ونحو هذه الادلة في عدم الملكية نصوص اخر واردة في مباحث الوصية وان اختلفت في الدلالة فبين ظاهرة في ذلك ولو بالمعونة كالصحيح في مكاتب كانت تحته امرأة حرة فاوصت له عند موتها بوصية فقال اهل الميراث لا نجيز وصيتها انه مكاتب لم يعتق ولا يرث فقضى انه يرث بحساب ما اعتق منه وقضى في مكاتب اوصى له بوصية وقد قضى نصف ما عليه فاجاز نصف الوصية الحديث ووجوه الدلالة فيه واضحة اقواها تعليل الورثة عدم الاجازة بانه بعد مملوك لم يعتق وهو ظ في اشتهار عدم تملكه للوصية بالعبودية في تلك الازمنة ويومي اليه ما ذكره الاصحاب في المنع عن الوصية لمملوك الغير من التعليل بعدم المالكية ومشعرة به وهي كثيرة وان اختلفت في الاشعار ضعفا وقوة فمنها النصوص المتواترة المجمع عليها الدالة على نفي المواريث بالرقية وقد جعله الفاضل في لف حجة اخرى مستقلة قال ولانه لو ملك لدخل المال في ملكه بالاسباب الموجبة للدخول من غير اختيار كالميراث وشبهه والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم ولا يخلو عن مناقشة لامكان دفع الملازمة حيث لم يقم عليه حجة ظاهرة فيحتمل كون نفي التوارث تعبدا كما اتفق مثله في منع الوارث عن الميراث اذا كان قاتلا مع كونه يملك المال اجماعا وان كان وجه الحكمة فيه ظاهرا او نحوه في الضعف استدلاله الاخر بقوله ولانه لو ملك لما جاز له اخذه منه قهرا والتالي باطل اجماعا ولما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح عن مولانا الرضا قال سئلته عن رجل يأخذ من ام ولده شيئا وهبه لها بغير طيب نفسها من خدم او متاع ايجوز ذلك قال نعم اذا كانت ام ولده بمنع الملازمة لعدم الدليل عليها من كتاب او سنة او اجماع حتى في المسئلة الا ان يدعى الاستقراء وهو حسن مع ان الاستشهاد لابطال التالي بالصحيح ما ترى فلعل تجويز الاسترداد منها بناء على كون الموهوب لها هبة لغير ذي رحم يجوز فيه ذلك ويجوز ذلك فيهما اجماعا فتوى ونصا وربما كان في الشرطية فيه نوع اشعار بذلك ايض فتدبر جدا ومنها النصوص الواردة في وصية المولى لمملوكه بثلث ماله وانه يعتق بحسابه وهو ظ في عدم اعطائه ثلثه ولا وجه له في الظاهر الا عدم تملكه له فتدبر وبالجملة تتبع النصوص الواردة في العتق والوصية للمملوك يكشف عن عدم الملكية له من دون ريبة فلا يفاد منها سيما بعد اعتضادها بما قدمناه من الادلة شئ من الرواية السابقة وغيرها كالمستدل به للقول باستثناء ارش الجناية خاصة كما حكي قولا واحدا في ضه وقال به ضو وبه لكن مع الحاق ما يملكه مولاه وفاضل الضريبة وهو الموثق ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر فيقول حللني من ضربي اياك ومن كل ما كان مني اليك مما اخفتك وارهبتك فيحلله ويجعله في حل رغبة فيما اعطاه ثم ان المولى بعد اصاب الدراهم التي اعطاه في موضع قد وضعها فيه العبد واخذها المولى احلال له هي فقال لا يحل له لانه افتدى بها نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيمة قال فقلت فعلى العبد ان يزكيها اذا حال عليها الحول قال لا الا ان يعمل له بها الحديث وفيه مضافا الى ما مر من قصور السند وتضمنه عدم جواز اخذ المولى ذلك منه وهو مخالف للاجماع كما في عبارة لف المتقدمة

ونحوها

ونحوهما ما صرح به بعدها بادنى فاصلة فقال لو فرضنا ان العبد يملك فانه لا يملك ملكا تاما ولولاه اشتهر اجماعا مضافا الى احتمال حمله على التقية
لان الملكية مذهب جماعة من العامة كما يستفاد من عبارة هؤلاء النقلة للاجماعات المتقدمة مع ظهور ذيله في ذلك من حيث تضمنه استحباب الزكوة في مال التجارة
وهو مذهب العامة وان اشتهر بين الطائفة وبه يمكن الجواب عن الاخبار المتوهم منها الدلالة على الملكية مطلقا اظهرها دلالة الخبر عن رجل قال لمملوكه انت حر ولي مالك
قال لا يبدء بالحرية قبل المال يقول له ما لك وانت حر برضاء المملوك وفيه مع ذلك قصور السند بالجهالة وان عدّه من الحسن بل الصحيح جماعة وانه معارض
بكثير من المعتبرة الدالة على كون مال المعتق للمالك اذا كان جاهلا بالمال ولو لم يستثن واما الخبران عليا اعتق عبدا فقال ان ملكك لي ولك وقد تركته
لك ففيه قصور السند غير واضح الظهور في المنافاة لمذهب المشهور وغيره لاحتمال ان ارتكب المجاز في احد اللامين ومخالفة الاجماع ان حملناه على الحقيقة
لافادتهما التشريك بالبديهة ولا قائل به من الطائفة مع منافاته صريح الآية ضرب الله لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم
فانتم فيه سواء الاية لنصها بعدما بان ليس للعبيد في اموال الموالي شركة فاستدلال بعض الاجلة بهذه الرواية لقولهم باطلاق ثبوت الملكية لمن تبع الماتن في يع ضعيف
غايته كضعف الاستدلال بما اشرنا اليه من الاخبار المتقدمة ويتحصل مما طولنا به الكلام في المسئلة القطع بعدم الملكية فيما عدا فاضل الضريبة وارش الجناية
وكان فيهما على الظاهر المشهور بين الطائفة **الثانية** من اشترى عبدا مثلا وكان له مال كان ماله للبايع الا مع الشرط فيكون للمشتري على الاظهر
الاشهر بين الطائفة كما حكاه جماعة للمعتبرة منها الصحيح عن رجل باع مملوكا فوجد له مالا فقال المال للبايع انما باع نفسه الا ان يكون شرط عليه ان ما كان له
من مال او متاع فهو له ونحوه خبران آخران مروي احدهما في الفقيه وثانيهما عن امالي ولد الشيخ وهذان الحكمان على المختار واضحان لعدم دخول المال في لفظ
المبيع لغة وعرفا فيكون للبايع جدا الا مع الشرط او ما في حكمه من جريان العادة بدخوله كثياب البدن ونحوها ان حصلت فيدخل ويشكل الحكمان على غيره اذ
لا وجه لهما اذ لا موجب لكونه للبايع في الاول وللمشتري في الثاني بل يتبع المال مالكه فهما اقوى دليل على المختار واولى الدلالة عليه من دلالة اضافة
المال الى العبد في النصوص على خلافه ولكفاية ادنى ملابسة في الاضافة كما مضت اليه والمحادل على تعيين ارادة الاشارة وقيل بانه للبايع مع جهله به وللمشتري
مع علمه للصحيح الرجل يشتري المملوك وله مال لمن ماله فقال ان كان علم البايع ان له مالا فهو للمشتري وان لم يكن له علم فهو للبايع وهو ضعيف لقصور الخبر عن
المقاومة لما مر وان صح السند لكثرة العدد والاعتضاد بالاصل وبعمل الاكثر فليطرح او يأول الى الاول بالحمل على صورة الشرط كما في لف او ما في معناه من قضاء
العادة بدخوله كما مر ولعله اظهر وبه يظهر اتحاده مع المعتبرة في الدلالة على عدم الملكية وعدم انطباقها على القول بها اذ لا وجه لتاثير العلم وعدمه في دخول ملك
البايع والمشتري وانطباقها على الاول واضح لان كون المال للبايع على تقدير الجهل مقتضى الاصل فانه ملكه فيتبعه وللمشتري على تقدير العلم مقتضى العادة الجارية
مجرى الشرط فيتبع كما حملنا عليه الروايات ثم مع الدخول باحد الامرين ينبغي ان يراعى فيه شروط البيع من كونه معلوما لهما او ما في حكمه وسلامته من الربا بان يكون الثمن
مخالفا لجنسه الربوي او زائدا عليه وقبض مقابل الربوي في المجلس ان كان صرفا وغيرها وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاق الصحيح قلت له الرجل يشتري المملوك
وماله قال لا باس به وهو كالنصوص السابقة ظاهر الانطباق على المختار دون غيره فالعجب من نحو الماتن كيف حكم بهذا الحكم هنا على الاطلاق مع حكمه بالملك
الشبيه المجامع له سابقا اللهم الا ان يريد بمال العبد هنا مال مولاه وانما اضيف اليه لتسليط المولى واباحته له فيحصل ادنى الملابسة الكافي في صدق الاضافة
وبهذا الوجه يخرج النصوص عن مورد المسئلة السابقة من ثبوت الملكية او عدمها بالبديهة **الثالثة** يجب على البايع ومن في حكمه ان قلنا بالحاقه به استبراء
الامة الموطوءة له حال بلوغها في قبل او دبر عزل ام لا لاطلاق النصوص والفتاوى قبل بيعها بل مطلقا الانتقال على الاشهر الاقوى بل ربما يستفاد من
الغنية الاجماع عليه بترك وطيها مطلقا ولو دبرا دون سائر الاستمتاعات في زمان ياتي عليها بحيضة واحدة ان لم تشرع في اثنائها والا فيكفي تمامها على
الاشهر الاقوى ان كانت ممن تحيض وحدها البالغة تسع سنين بلا خلاف يوجد الا نادرا وبخمسة واربعين يوما من حين الوطي ان لم تحض بعد او انقطع
عنها حيضها وكانت في سن من تحيض وكذا يجب الاستبراء بما ذكر كيفية وقدرا على المشتري اذا لم يستبرئها البايع مطلقا علم بوطيه لها او جهل ولا يجب اذا علم
العدم اتفاقا نصا وفتوى ولا خلاف في شيء من ذلك الا من الحلي في الحاقه مطلق الانتقال بالبيع التفاتا الى الاصل واختصاص الموجب خاصة بالبيع فالالحاق
لا بد له من حجة وليست سوى دعوى الاشتراك في الحكمة الموجبة في الملحق به وليست بمنصوصة والمناقشة فيه واضحة بعد ملاحظة خصوص الروايات الآتية في الامة
المندفع احتمالها من المدعي بعدم القول بالفرق بين الطائفة مضافا الى ظواهر كثير من المعتبرة الظاهرة في الحكمة كالصحيح في رجل ابتاع جارية لم تطمث قال
ان كانت صغيرة لا يتخوف عليها الحمل فليس عليها عدة فليطأها ان شاء وان كانت قد بلغت ولم تطمث فان عليها العدة وقريب منه الخبر الذي ضعف سنده
بالشهرة العظيمة منجبر عن الجارية التي لا يخاف عليها الحبل قال ليس عليها عدة لظهوره في فهم الراوي دوران وجوب العدة مدار خوف الحبل وان اشكل
في الحكم مع عدم الخوف وقد قرره عليه ذلك فتدبر ويشهد له سقوط الاستبراء فيمن لا يخاف عليها الحبل اصلا كالصغيرة ونحوها وفي المشتراة من المراة
فتجدا ولعله لذا رجع عنه في باب السراري من ملك الايمان ومنه ايضا في الاكتفاء بتمام الحيضة ان بيعت في الاثناء فلم يكتف به ويرده الاجماع المحكي في لف و
المعتبرة كالصحيحين في احدهما عن رجل اشترى جارية وهي حائض قال اذا طهرت فليمسها ان شاء والموثق عن رجل اشترى جارية وهي طامث ايستبرئ
رحمها بحيضة اخرى ام تكفيه هذه الحيضة فان استبرأها باخرى فلا باس هي بمنزلة فضل ومنها فالحق بالوطي سائر وجوه الاستمتاعات للموثق عن الرجل

قال لا بل تكفيه هذه الحيضة



يشتري الجارية وهي حبلى ايطأها قال لا قلت فدون الفرج قال لا يقربها مضافا الى الاصل وانتفاء وجه الحكمة والاجماع الذي حكاه في ف في خصوص المعتبرة كالصحيح قلت يحل
للمشتري ملامستها قال نعم ولا يقرب فرجها والموثق ايحل له ان ياتيها فيما دون فرجها قال نعم ونحوه خبران آخران في احدهما ولكن يجوز ذلك فيما دون الفرج وفي آخر
لا باس بالتفخيذ لها حتى يستبرئها وان صبرت فهو خير لك فليحمل الموثقة على الاستحباب كما يستفاد من هذه الروايات وعن المفيد في مبلغ العدة الثانية تحديده باشهر ثلثة ولا مستند
له سوى القياس على الحرة المطلقة والمناقشة فيه واضحة سيما بعد مخالفة الامة المطلقة لها في عدتها بالاجماع واكثر النصوص المعتبرة ومع ذلك النصوص ترده هنا مستفيضة
زيادة على الاجماع وفي جملة منها عن الجارية التي لم تبلغ المحيض ويخاف عليها الحبل قال يستبرئ رحمها الذي يبيعها بخمسة واربعين ليلة هذا وكلامه في عدة في باب لحوق الاولاد
يوافق ما في العبادة من الصحيحين في مقدار العدة الاولى بجعلها حيضتين موذنين بكون الواحدة مذهب العامة وهما شاذان مردودان بفحوى المعتبرة المتقدمة المكتفية
بتمام الحيضة وصريح اخبار معتبرة في جملة منها استبرئها باكثر بحيضة وقصور السند بالفتاوى منجبر وحملهما على الاستحباب كما فعله الشيخ غير بعيد كما دل عليه صريح الموثق
المتقدم ولعل الفاضل في المختلف انكر استحباب الحيضتين ومن بعض المحققين في تعميم الوطي للدبر فخصه بالقبل وهو الظاهر من الحلي حيث اوجب الاستبراء بتركه خاصة للتشريح ولعله
للاصل واختصاص الموجب من النص بحكم التبادر بمحل الفرض ولا يجوز التعدي الى الغير ولا يخلو عن قرب ان لم يحصل بوطي الدبر خوف سبق الماء في القبل الموجب لخشية الحبل
بل حصل القطع بعدمه بالعزل ونحوه ومنه يظهر الوجه في الاشكال في تعميم الوطي له مع العزل الموجب للقطع بعدم الحبل من هذا الوطي فلا فرق فيه بين القبل والدبر
الا ان التعميم مطلقا كما ذكرنا وفاقا لاكثر الاصحاب طريق الاحتياط ويسقط الاستبراء عن الصغيرة الغير البالغة والبائسة عن الحيض بالبلوغ الى سن الياس والمستبرأة
بلا خلاف في الثلثة وهو الحجة مضافا الى الاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر في بعض وبوجه الحكمة في الباقي بغير الثلثة فالتعدي لمخالفتها الاصل لا بد له من حجة
ولا لزمن في المقام مفقودة مع تظافر المعتبرة بعدمها بالضرورة منها مضافا الى ما مر اليه الاشارة الموثق كالصحيح بل الصحيح عند جماعة من الصحيح عن الرجل يشتري الجارية التي لم تبلغ
المحيض واذا قعدت عن المحيض ما عدتها وما يحل للرجل في الامة قبل ان تحيض قال اذا قعدت عن المحيض او لم تحض فلا عدة لها الحديث ومن النصوص في الثالثة الاخبار الدالة
على السقوط عن امة المراة وانه يقبل قول البايع العدل اذا اخبر بالاستبراء او عدم الوطي اصلا وهي مستفيضة فما يتعلق بالاول المعتبرة منها الصحيح عن الامة تكون
لامراة فتبيعها قال لا باس ان يطأها من غير ان يستبرئها ونحوها الموثق كالصحيح بل قيل صحيح وفي مضاهيه في الوضوح على القولين اشتريت جارية بالبصرة من امراة
فذكرت انه لم يطأها احد فوقعت عليها ولم استبرئها فسألت عن ذلك ابا جعفر ع فقال هو ذا انا قد فعلت ذلك وما اريد ان اعود وربما يستشعر منه اشتراط الحكم هنا
بكونها مأمونة في وطي في ملك المراة بتحليل ونحوه بل مطلقا ومقتضاه وجوب الاستبراء عند فقد الشرط ولعله كذلك في بعضه انسجاما وجه الحكمة هنا ايضا الا ان مقتضاها كفاية
احتمال الوطي لا اشتراط العلم ولا ريب انه احوط اذا لم تجز بعد الوطي بل مطلقا كما عن الحلي وفخر المحققين وان كان في تعينه نظر لاطلاق النصوص الاولين المعتضد بالاصلين وبالملاك القطع
في البين فينبغي بها الحكمة وان عمت مع ان عمومها محل نظر لاحتمال الخوف الذي هو الاصل فيها الغالب كما في الشراء من الرجل لا مطلقه وينبغي القطع باشتراط عدم
المعلومية التفاتا الى الحكمة وعليه ينزل الاطلاقات ويفرق حينئذ بين الشراء منها ومن الرجل بوجوب الاستبراء في الثاني مطلقا الا مع العلم او ما في حكمه بعدم الوطي
وعدمه في الاول كذلك الا مع العلم بالدخول المحترم او المطلق على الاقوى ومما يتعلق بالثاني المستفيضة وهي ما بين مطلقة في المخبر كالخبر اذا اشتريت جارية فضمن
لك مولاها انها على طهر فلا باس ان يقع عليها ومقيدة له بالوثاقة والامانة منها في رجل اشترى الامة من رجل فيقول اني لم اطأها فقال ان وثق به فلا باس بان
ياتيها ومنها الرجل يشتري الجارية وهي طاهرة ويزعم صاحبها انه لم يمسها منذ حاضت فقال ان ائتمنته فمسها وقصور الاولى بالجهالة والثانية بالاشتراك بل احتمال
الضعف بالقرينة منجبر بالشهرة مع انهما معدودان في الحسن والصحيح في كلام جماعة مضافا الى كون الاولى في صحيحة او حسنة كالصحيح ووجود من اجتمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة
في سند الثانية مع اعتضادهما بالاصل واختصاص النصوص المثبتة للحكم بحكم التبادر بغير مفروض المسئلة ودعوى عموم الحكمة لنحوها غير ظاهرة بظهور وجهه مما تقدم اليه الاشارة
فاذا الاظهر ما عليه الاكثر بل ربما يظهر من الغنية الاجماع عليه خلافا للفاضلين المتقدم ذكرهما فاوجبا الاستبراء هنا ايضا لروايات هي ما بين قاصرة السند وضعيفة الدلالة
او مخالفة في الظاهر للمجمع عليه بين الطائفة فاولها اشتري الجارية من الرجل المامون فيخبرني انه لم يمسها منذ طمثت عنده وطهرت قال ليس بجائز ان ياتيها حتى تستبرئها
بحيضة الحديث وثانيها الصحيح عن جارية تشترى من رجل مسلم يزعم انه قد استبرأها ايجزي ذلك ام لا بد من استبرائها قال استبرئها بحيضتين وثالثها الصحيح في رجل اشترى جارية
ولم يكن صاحبها يطأها ايستبرئ رحمها قال نعم فليطرح او تأول بما يؤول الى الاول بالحمل على عدم امانة المخبر والاول الظاهر فيها بحسب السند ظاهرا او على الاستحباب كما يشعر به الصحيح
الاول من حيث تضمنه الامر بالاستبراء حيضتين الذي هو للاستحباب بلا خلاف في الظاهر ويفصح عنه الخبر بل الحسن وهو في الصحيح كما قيل افرايت ان ابتاعها وهي طاهرة وزعم
صاحبها انه لم يطأها منذ طهرت فقال ع اذا كان عندك امينا فمسها وقال ع ان ذا الامر شديد فان كنت لا بد فاعلا فتحفظ لا تنزل عليها فما عليه الاكثر اقوى وان كان
الاحتياط الاكيد فيما ذكراه جدا كاعتبار العدالة بعد وفاقا للحلي وجماعة وان كان الاكتفاء بمن تسكن النفس اليه لا يخلو عن قوة لظاهر المعتبرة المتقدمة لخلوها عن اعتبارها
بالمعنى المصطلح بين المتشرعة وانما غايتها اشتراط الامانة والوثاقة وهما اعم منها لغة وعادة ولا يجوز ان توطأ الامة الحامل قبلا حتى يمضي حملها اربعة اشهر كما عن
الحلي وفي الغنية مدعيا في الظاهر عليه اجماع الطائفة وهو الحجة لا الروايات الاتية لزيادة فيها ليست في كلام هؤلاء الجماعة بل حكيت عن تبعه خاصة وتبعه من المتاخرين
جماعة كالماتن في يع والفاضل في د وعد وشيخنا في ضه وك لك ولا ريب في الحرمة قبل انقضاء هذه المدة للمعتبرة المستفيضة التي كادت تكون متواترة وهي مع ذلك معتضدة
بالشهرة العظيمة كما في سر واجماع الغنية اصالة بقاء الحرمة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا قوله سبحانه او ما ملكت ايمانكم وهو معارض بالآية الاخرى واولات الاحمال

اجلهن ان يضعن حملهن وبعد التسليم بوجب التعارض تبقى الاصالة المزبورة عن معارضة الاية الاولى سليمة والى التعارض مع ترجيح الثانية على ما ذكره بعض الاجلة
بشر بعض المعتبرة كالصحيح في الامة الحبلى يشتريها الرجل قال سئل ابي عن ذلك فقال احلتها اية وحرمتها اية فانا ناه عنها نفسي وولدي والنهي حقيقة في الحرمة وتخصيصه اياه
بنفسه وولده غير مشعر بالكراهة فلعله للتقية كما صرح به جماعة فاذا الرواية من ادلة الحرمة كالمستفيضة منها الصحيح الرجل يشتري الجارية وهي حامل ما يحل منها قال
ما دون الفرج والموثقات الثلث فيما عدا الثالث منها عن الجارية يشتريها الرجل وهي حبلى ايطأها قال لا ونحوها المرويان عن قرب الاسناد وفيه عن الجارية الحبلى يشتريها
الرجل فيصيب منها دون الفرج فقال لا باس قلت فيصيب منها في ذلك قال تريد تغره والخبران في احدهما عشر لا يحل نكاحهن ولا غشيانهن وعد منها امتك وهي حبلى من غيرك
وفي ثنى عن رجل اشترى جارية حاملا وقد استبان حملها فوطئها قال بئس ما صنع الى غير ذلك من النصوص الاتية التي بملاحظتها وسابقتها ربما يحصل القطع بانها متواترة
وهي ما بين ظاهر وصريح في الحرمة فالقول بالكراهة كما عن الحلي ضعيف وان ادعى الاول عليه الاجماع لوهنه بمصير الاكثر الى خلافه مع معارضته بالاجماع المتقدم
فلا يقاوم شيئا من الادلة ونحوه باقي ادلة الجواز لضعف الاية المتقدمة بما مر اليه الاشارة والرواية منها احب للرجل المسلم ان ياتي الجارية حبلى قد حبلت من غيره حتى تاتيه
فتجزه بضعف السند بالجهالة والمتن عن وضوح الدلالة لاحتمال ما احتمل من الكراهة فاذا الاقوى ما عليه الجماعة من الحرمة قبل المدة وفيما بعدها اقوال مختلفة باختلاف
الانظار في الجمع بين اخبار المسألة اشهرها كما في س ولعله الظاهر من كلام الجماعة الجواز مع الكراهة استنادا في الثاني الى الشبهة الناشئة من اطلاق النهي في النصوص
المتقدمة وكلام جماعة وفي الاول الى الاصل والعمومات والصحيح قلت ان كانت حبلى فما لي منها ان اردت قال لك ما دون الفرج الى ان تبلغ في حبلها اربعة اشهر وعشرة
ايام فلا باس بنكاحها في الفرج الحديث وبه يقيد الاطلاق المتقدم وفيه اشكال اولا بقصوره عن المقاومة لما تقدم عددا مع بعد التقييد فيها جدا فان اظهر افراد الحبلى
المنهي عن وطئها ما هو من استبان حملها وليس الا بعد انقضاء المدة المزبورة غالبا وبذلك صرح بعض اصحابنا وثانيا بمعارضته بكثير من المعتبرة المصرحة بالمنع الى
حين الوضع كالصحيح في الوليدة يشتريها الرجل وهي حبلى قال لا يقربها حتى تضع ولدها ونحوه النبوي المروي عن العيون نهى عن وطي الحبالى حتى يضعن حملهن وحملهما على الكراهة
فرع التكافؤ ورجحان الاولى وليس لاعتضاده بالاصل والاطلاق النصوص المتقدمة متين وتايده بما في الصحيح الاول من حيث دلالته على انحصار الامر بين الاباحة المطلقة كما دل عليه الاولى
والحرمة كذلك كما صرحت به الثانية وحيث ظهر لنا الحرمة في الجملة بالادلة السابقة تعين ترجيح الاية الثانية وهي في الحرمة الى الوضع صريحة لا انه هنا دال على التفصيل بين المدة
بالبعد هيهنا التاسط قوله كيف يجلوه في الكافي من التحديد الى الغاية بل الرواية فيه مطلقة وبالغاية غير مقيدة لكن الشهرة بمجردها هنا توجب الرجحان والتقوية بحيث
يتقوى به ويترجح على تلك الادلة مع ان عبائر المقيد للحرمة بهذه المدة مختلفة فبين من عبر بنفس ما في الرواية ومن عبر بالاربعة الاشهر واسقط الزيادة فاذا القول بالحرمة قوي
غاية القوة وفاقا للمفيد في المقنعة وفي باب لحوق الاولاد والفاضل في لف والمحقق الثاني والشهيد في س والمعة مع انه طريق الاحتياط في المسألة وهنا اقوال اخر مداركها غير معلومة وانكان
يجمع بها النصوص المختلفة لخلوها عن شاهد وقرينة ثم ان تخصيص الوطي بالقبل كما عن الاكثر وادعى عليه في س الشهرة ولعله للاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر والغلبة به دون الدبر
وقيل بالحاقه به للاطلاق وفيه ما مر لو ورد النهي عن القرب الشامل له في بعض الاخبار وفيه مضافا الى قصور السند ضعف الدلالة لاحتمال ارادة الغالب المخالفة للاجماع والنصوص
وان بقي على عمومه الا فالا لزم ترجيح ما يوافق الاصل من بين افراده فتم ولا ريب انه احوط واعلم انه لو وطئها اي الحامل المستبين حملها عزل استحبابا كما عن جمع وعد لعله اشمل
بعض النصوص الاتية مع عدم دليل على وجوبه من امر وغيره عدا ما ربما يتوهم من الاخبار الناهية عن وطئها وهو اعم من الامر بالعزل جدا ولو لم يعزل كره له بيع ولدها بل حرم وفاقا لجماعة
ممن قدمنا كالمفيد والشيخ في يه وابن حمزة في الوسيلة والديلمي والحلبي وابن زهرة العتق بولده عما عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ظواهر النصوص الاتية ويستحب ان يعزل له من ميراثه قسطا لعيش به ففي
الموثق المتقدم صدره الى قوله بئس ما صنع قلت فما تقول فيه قال اعزل عنها ام لا فقلت اجبني في الوجهين قال انكان عزل عنها فليتق الله سبحانه ولا يعود وان كان لم يعزل عنها فلا يبيع ذلك الولد
ولا يورثه ولكن يعتقه ويجعل له شيئا من ماله يعيش به فانه غذاه بنطفته ونحوه في الامر بالعتق خبران اخران ظاهرهما كالاول وجوب العتق من حيث الامر به بل في احدهما ان عليه العتق ولكنه صريح
في الوجوب الا انه متروك الظاهر عند الاصحاب كافة وجمع من القدماء الاستحباب ولعله لقصور الاسانيد مع اصالة البراءة وفيها مناقشة فان كان الاجماع والا فالوجوب لا يخلو عن قوة لاعتبار سند الروايات
سيما الاولى واعتضاد بعضها ببعض لكن مخالفة الاصحاب مشكلة ولا ريب ان الوجوب احوط **الرابعة** يكره التفرقة بين الاولاد وامهاتهم حتى يستغنوا عنهن بلا خلاف
بل عن جماعة التصريح بالحرمة وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة العامية والخاصية ففي النبوي من فرق بين والدة وولدها فرق الله تعالى بينه وبين احبته وفي الصحيح انه اشترى
لمولانا الصادق عليه السلام جارية من الكوفة فذهبت تقوم في بعض الحاجة فقالت يا اماه فقال لها الصادق الك ام قالت نعم فامر بها فردت فقال ما امنت حبستها ان ارى في ولدها ما اكره وفي الخبر
الجارية الصغيرة يشتريها الرجل فقال ان كانت قد استغنت عن ابويها فلا باس واختلف الاصحاب في حد الاستغناء فقيل سبع سنين مطلقا وقيل ان يستغني عن الرضاع
وقيل بالتفصيل بين الانثى فالاول والذكر فالثاني وقيل فيه اقوال مختلفة مبنية عند جماعة على الاختلاف في مدة الحضانة وسيأتي ان الاشهر ترجيح الثالث ثم ان الاشعار في شيء
من نصوص المسألة بشيء من الاقوال المزبورة بل هي بين مطلق وبعضها كالثاني ظاهرة الدلالة ولا يترك الاحتياط في المسألة سيما على القول بالحرمة وقد اشار اليها بقوله ومنهم
من حرم التفرقة كالاسكافي والمفيد والديلمي وبعد قولي الطوسي والشهيد والمحقق الثاني وعن كره عليه الشهرة ولا يخلو عن قوة لظواهر كثير من المعتبرة بل صريح بعضها ففي الصحيح
في الرجل يشتري الغلام والجارية وله اخ او اخت او اب او ام بمصر من الامصار قال لا يخرجه الى مصر اخر ولا يشتره وان كان له ام فطابت نفسها ونفسه فاشتره ان شئت وفيه بعده
جميعا او امسكهما جميعا ونحوه في الموثق كالصحيح عن اخوين مملوكين هل يفرق بينهما وبين المراة وولدها فقال لا هو حرام الا ان يريدوا ذلك
ظهورها في الاولين من حيث الامر والنهي وصراحته في الثالث من حيث التصريح بلفظ التحريم الناص على المنع معتضدة بفتوى معظم الطائفة والشهرة المحكية بل المحققة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة

عدا الاصل



عدا الاصل والعمومات المثبتين للمالك السلطنة وتخصيصها بما مر من الادلة وليس في النبوي وتاليه مع قصور سند الاول ما ينافيه ايضا نصا بل ولا ظهورا
بل ربما كان فيهما سيما الاول اشعار بالتحريم جدا فالقول بالكراهة كما هنا وفي يع وعن ود والف ضعيف كتخصيص الحكم كراهة او تحريما في العبارة وغيرها
بالام وولدها وتقييده بصورة عدم المراضاة بالفرقة وعدمها بل الاصح التعدية الى غير الام من الارحام المشاركة لها في الاستيناس والشفقة كالاب والاخ والاخت
والعمة والخالة وفاقا للاسكافي وجماعة لتصريح الصحيح الاول والموثق بمن عدا الاخيرين وظهور الحكم فيهما بعدم القائل بالفرق مع قوة احتمال قطعية
المناط في المنع هنا وتخصيص المنع بصورة عدم المراضاة لتصريح الخبرين بالجواز فيما عداها مضافا الى الاصل واختصاص النصوص المانعة غيرهما بحكم التبادر
وغيره بالصورة الاولى ومنه يظهر الوجه في عدم تعدية الحكم الى البهيمة بل يجوز التفرقة بينهما بعد الاستغناء عن اللبن مطلقا وقبله ان كان مما يقع عليه الذكاة
او كان له ما يمونه من غير لبن امه قيل وموضع الخلاف بعد سقي الام اللباء اما قبله فلا يجوز مطلقا لما فيه من التسبب الى هلاك الولد فانه لا يعيش بدونه على ما
صرح به جماعة **الخامسة** اذا وطي المشتري الامة المبتاعة جهلا منه بالغصبية ثم بان استحقاقها لغير البائع بالبينة ونحوها انتزعها المالك
المستحق لها اتفاقا فتوى ونصا مستفيضا منها الصحيح في وليدة باعها ابن سيدها وابوها غائب فاستولدها الى ان قال الحكم ان ياخذ وليدته وابنها
ونحوها الموثق وغيره مما سيأتي وله اي للمالك على المشتري عقرها اي نصف العشر من ثمنها ان كانت ثيبا والعشر منه ان كانت حين الوطي بكرا على الاشهر الاقوى
بل عليه الاجماع في ف عملا بالمعتبرة الواردة في التحليل كالصحيح ارايت ان احل له ما دون الفرج فغلبته الشهوة فافتضها قال لا ينبغي له ذلك قلت فان
فعل ايكون زانيا قال لا ويكون خائنا ويغرم لصاحبها عشر قيمتها ان كانت بكرا وان لم تكن بكرا فنصف عشر قيمتها وفي تزويج الامة المدلسة نفسها بالحرية
كالصحيح في رجل تزوج بامرأة فوجدها امة دلست نفسها قال ان كان الذي زوجها اياه من غير مواليها فالنكاح فاسد قلت فكيف يصنع بالمهر الى ان قال وان
زوجها اياه ولي لها ارتجع على وليها بما اخذته منه ولمواليها عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحل من فرجها قلت فان جاءت منه
بولد قال اولادها منه احرار الحديث ومغايرة المورد للمقام مدفوعة باتحاد طريق المسألتين باشعار الثاني بالعموم وانسحاب الحكم في البين لوجهين اجودهما
تعقيبه بما هو كالتعليل له من استحلال الفرج المتحقق هنا وثانيهما الفحوى كما استدل به لذلك بعض اصحابنا وقيل كما عن الطوسي والحلي انه يلزمه مهر امثالها
لان القاعدة الكلية في عوض البضع هو انه بمنزلة قيمة المثل في غيره وهو حسن لولا ما مر من الدليل المعتضد بعمل الاكثر ولا ريب في ثبوت العقر او المهر لو طي
بين علم الامة بعدم صحة البيع وجهلها على اصح القولين وهو الذي يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها لان ذلك حق للمولى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقيل
لا يرجع عليه بالمهر الا مع الاكراه استنادا الى انه لا مهر لبغي ويضعف بما عرفت وان المهر المنفي مهر الحرة بظاهر اللام المفيد للاستحقاق من اللام في البغي ونسبة المهر
ومن ثم يطلق عليها المهيرة وعليه اجرة المنافع المستوفاة لزمنها وقيمة الولد ان كان فداء ولدها يوم سقط حيا لانه نماء ملكه فيتبعه وانما عدل الى القيمة مع
اقتضاء الاصل الرقية لما دل على ان الولد يتبع الاشرف من المعتبرة المستفيضة مضافا الى خصوص الموثق في الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها ثم يجيء
مستحق الجارية فقال ياخذ الجارية المستحق ويدفع اليه المبتاع قيمة الولد ويرجع على من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد التي اخذت منه والمرسل كالصحيح
الصحيح في رجل اشترى جارية فاولدها فوجدت الجارية مسروقة قال ياخذ الجارية صاحبها وياخذ الرجل ولده بقيمته ونحوهما الخبر الذي قصور سنده با
لجهالة منجبر بفتوى الاكثر بل عليه الاجماع في ف خلافا للمفيد فحكم برقية الولد وله الصحيح المتقدم وحمله الشيخ على ان المراد بالولد قيمته اقامة للمضاف اليه
مقام المضاف جمعا بينه وبين ما مر وغيره كالخبر رجل اشترى جارية من سوق المسلمين فخرج بها الى ارضه فولدت منه اولادا ثم اتاها من يزعم انها له واقام على ذلك
البينة قال يقبض ولده ويدفع اليه الجارية ويعوضه عن قيمة ما اصاب من لبنها وخدمتها فان المراد بقبض الولد قبضه بالقيمة ويستفاد من الموثق الوجه
في انه يجوز للمشتري ان يرجع بالثمن وقيمة الولد التي غرمها للمالك على البائع الغار له مع جهله ولو كان عالما باستحقاقها فيها حال الانتفاع لم يرجع بشيء ولو
علم مع ذلك بالتحريم كان زانيا والولد رق لانه نماء ملكه فيتبعه وللصحيح في رجل اقر على نفسه انه غصب جارية فولدت الجارية من الغاصب قال ترد الجارية
والولد على المغصوب اذا اقر بذلك الغاصب او كانت عليه بينة وعليه الحد بموجب الزنا والمهر اتفاقا للفحوى ما مضى ولو اختلف حاله بان كان جاهلا عند البيع
ثم تجدد له العلم رجع بما غرم حال الجهل وسقط الباقي وفي رجوعه بالعقر مع الجهل قولان من ان المغرور يرجع على من غره بما لا يحصل في مقابلته نفع
كالثمرة والسكنى وعوض البضع فلا ومن انه دخل على اباحة هذه الاشياء بغير عوض فاذا غرم عوضها رجع به المغرور على من غره واشبههما عند الماتن هنا
وغيره الرجوع اما لما مر او لفحوى الرجوع بقيمة الولد المستلزم ثبوته فيه مع كونه نفعا عظيما في مقابلة الثمن المدفوع جدا اياه هنا بطريق اولى **السادسة**
يجوز ابتياع ما يسبيه الظالم مطلقا مسلما كان ام كافرا وان كان للامام بعضه فيما لو اخذ غيلة ونحوها مما لا قتال فيه فانه للاخذ وعليه الخمس او كله فيما
لو اخذ بالقتال بغير اذن منه عليه السلام فانه حل بجملة له على الاظهر الاشهر بل عن ف والحلي الاجماع عليه خلافا للماتن فجعله كالاول ومن هنا ينقدح وجه
احتمال كون الترديد بسبب الخلاف في ان المغنوم بغير اذن الامام هل هو له كما هو المشهور وورد به الرواية ام للاخذ وعليه الخمس نظرا الى قطع الرواية وكيف ما
كان لا خلاف في اباحة التملك له حال الغيبة للشيعة وانه لا يجب اخراج حصة الموجودين من الهاشميين لاباحة الائمة عليهم السلام ذلك لتطيب مواليدهم كما في النصوص
المستفيضة المتفق عليها بين الطائفة كما حكاه جماعة وتمام الكلام في المسألة يطلب من كتاب الخمس فانه محله ولا ريب في ثبوت الرخصة لنا واما غيرنا فعن الاكثر انهما

وصرح

وبه صرح جماعة انه تعريج عليه ويحكم لظاهر الملك للشبهة الناشية عن اعتقادهم الملكية كتملك الخراج والمقاسمة فلا يأخذ منه من دون رضاه مقطلا لاسترقاقه
علانية فان كان اجماع والا فما ذكره محل ريبة ومناقشة فان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب اختصاص الاباحة بالشيعة وحصول التملك لهم بمجرد الاستيلاء عليه
ولو من دون بذل عوض الا ان يقال ان هذه يد ظاهرا ولا بد من بذل عوض في مقابلها فيكون استنقاذا لا ابتياعا حقيقة ولكنه كما ترى والاحتياط لا يخفى ولو
اشترى امة سرقت من ارض الصلح ردها على البايع واستعاد ثمنها منه ان كان حيا فان مات البايع ولا عقب ولا وارث له سعت الامة في ثمن رقبتها على
رواية مسكين السمان الصحيحة الى القاصرة بجهالته ولكن عمل بها النهاية وتبعه القاضي والشهيد الاول وفيها مضافا الى القصور بالجهالة مع عدم جابر لها
في المسئلة مخالفتها للقواعد المقررة احدها وجوب الرد على البايع او وارثه مع ضدة فانه غير مالك ولا ذو يد شرعية فكيف يجوز تسليم المال المغصوب اليه
بل لا يجوز بالضرورة وثانيها ان استسعاها في الثمن المدفوع الى البايع كانها يقتضي اخذه من غير اخذه لان ما بيدها المالكها ومال بما يعتذر به عن الاول بان
البايع لم يثبت كونه سارقا ويده اقدم ومخاطبته الزم خصوصا مع بعد دار الكفر وعن الثاني بان مال الحربي فئ في الحقيقة وبالصلح صار محترما احتراما عرضيا
فلا يعارض ذهاب مال محترم احتراما حقيقيا مضعف فالاول بان يده ان كانت شرعية فالبيع صحيح ماض ولا رد وان كانت يد عدوان لم يجز التسليم
اليه ومخاطبته بالرد لا يقتضي جواز تسليم من هي في يده وان وجب عليه السعي في ذلك فان لم طريقا اليه اما بمراجعة المالك او الحاكم والثاني بان الاحترام
يقتضي عصمة المال ولا تفاوت في ذلك بين كون الاحترام حقيقيا او عرضيا والمتلف للمال المحترم ليس هو مولى الجارية حقيقة بل الذي غره والمغرور
يرجع على الغار لا من لم يغره لا مباشرة ولا تسبيبا وحقيقة الحال ان كلا منهما مظلوم بضياع ماله فلا يرجع احد المظلومين على الاخر بل على ظالمه ولما
ذكرنا قيل كما عن الحلي يحفظها كاللقطة ولو قيل تدفع الى الحاكم ولا تكلف الامة السعي لاداء الثمن كان حسنا لكن لا مطلب يجب التسليم الى المالك او وكيله
فان تعذر الوصول اليهما فالى الحاكم ويمكن تنزيل الاطلاق عليه بحمله على تعذر الوصول الى المالك ومن في حكمه ولعله الغالب لبعد دار الكفر وبما ذكر هذا
القول كثير من المتاخرين ووجهه واضح مما قررناه وظاهره كسابقه ان الدفع الى الحاكم انما هو لكونه وليا عن الغائب وانه يجب ايصالها اليه خلافا لما توهم بعض من تاخر
فحسب ان ذلك من حيث كونه نائبا عن الامام وان الجارية له ع يجب عليه ايصالها الى اصحابها وليس في كلام الجماعة ما يوجب التوهم بل عبائر جملة منهم بخلافه مصرحة
ومتعلق الموت في الرواية ليس هو المالك بالضرورة بل انما هو البايع خاصة **السابعة** اذا دفع رجل الى عبد لغيره ماذون منه للتجارة مالا ليشتري
نسمة ويعتقها عنه ويحج عنه ببقية المال فاشترى الماذون اباه وتحاق اي تخالف في الحق كل من مولاه ومولى الاب المعتق وورثة الامر بعد العتق والحج
وكل يقول اشترى العبد بمالي ففي رواية ابن اشيم بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح الياء المنقطة تحتها نقطتين عن ابي جعفر ع الواردة في القضية
انه مضت الحجة ويرد العتق على مولاه رقا ثم اي الفريقين اقام البينة كان له رقا وفي السند ضعف بجهالة الراوي او غلوه كما حكم به الشهيد الثاني وفاقا
للمحقق الثاني وفي المتن مخالفة لاصول المذهب من حيث اشتماله على الامر برد العبد الى مولاه مع اعترافه ببيعه ودعواه فساده ومدعي الصحة
مقدم على مدعي الفساد وعلى مضي الحجة مع ان ظاهر الامر حجه بنفسه ولم يفعل وعلى مجامعة صحة الحج لعوده رقا وقد حج بغير اذن السيد وما يعتذر به عن الاول بان الماذون بيده
مال لمولى الاب وغيره وبتصادم الدعاوى المتكافئة يرجع الى اصالة بقاء الملك على مالكه وانه لا يعارضه فتوائهم بتقديم دعوى الصحة على الفساد لانها انما تكون
بين متقابلين متكافئين هما مولى الماذون وورثة الامر فتساقطا مضعف بمنع تكافؤهما مع كون من عدا مولاه خارجا والداخل متقدم فسقط دونه
ولم يتم الاصل وهو بقاء الملك ومنه يظهر عدم تكافؤ الدعويين الاخريين لخروج الامر وورثته عما في يد الماذون الذي هو بمنزلة يد سيده والخارج
لا تكافؤ الداخلة فتقدم واقرار الماذون بما في يده لغير المولى غير مسموع فالاعتذار ضعيف كالاعتذار بحمل الرواية على انكار مولى الاب البيع لافساده
هربا من تقديم مدعي الفساد والتجاء الى تقديم منكر بيع عبده لمنافاته لمنطوق الرواية ومفروض عبائر الجماعة الدالين على دعوى كونه اشترى بماله
لما ذكرنا حصل في الفتوى اضطراب واختلاف فبين من عكف على ظاهر الرواية كالقاضي والنهاية والمنافشة فيه بعد ما عرفت واضحة وبين من حكم الى
الماذون بعد حلفه باسترقاق العبد المعتق لان يده على ما بيد الماذون فيكون قوله مقدما على من خرج عند عدم البينة ذهب اليه الماتن في بيع وكفاية
في لف عدوا والشهيدان في الروضتين ولك والمحقق الثاني في حج عد تبعا للحلي وعليه لا فرق بين كون العبد الذي اعتقه الماذون ابا له او لا وان كانت
الرواية تضمنت الاول لاشتراكهما في المعنى المقتضي لترجيح قول ذي اليد ولا بين دعوى مولى الاب لشرائه من الربان يكون قد دفع للماذون مالا
يتجر به فاشترى اباه من سيده بماله وعدمه لانه على التقدير الاول يدعي فساد البيع ومدعي صحته مقدم على الثاني خارج لمعارضة يد القديم
يد الماذون الحادثة فيقدم والرواية تضمنت الاول ولا يبنى استبعاده على حج وعومه لعدم مدخليته لذلك في الترجيح وان كانت الرواية تضمنت
الاول وذكر الماتن هنا وتبعه ابن فهد في الشرح انه يناسب الاصل في نحو المسئلة الحكم بامضاء ما فعله الماذون ما لم تقم بينة تنافيه وكانه يريد
بالاصل اصالة الصحة ما فعل من شراء وعتق وحج وغيرها قال في س وهو قوي اذا اقر بذلك لانه في معنى التوكيل الا ان فيه طرحا للرواية المشهورة
ويضعف اولا بان اقرار الوكيل انما يعتبر اذا لم يكن اقراره على الغير ومعلوم ان اقرار العبد على ما في يده اقرار على سيده فلا يسمع وثانيا بان دعواه
اشتهار الرواية غير واضحة ان اراد بحسب الفتوى والعمل اذ لم يعمل بها الا من مر اليه الاشارة وهو بالاضافة الى باقي الجماعة نادر بالبديهة وجيد ان اراد



الشهرة بحسب الرواية الا انها بمجردها غير كافية في الاستناد اليها في الصورة هذا كله مع عدم البينة ومعها فتقدم ان كانت لواحد ولو كانت لاثنين او للجميع
بني على تقديم بينة الداخل والخارج عند التعارض فعلى الاول الحكم لمولى الماذون كما تقدم لكن من دون يمين وعلى الثاني فتعارض الخارجان والاقوى وفاقا
لجماعة تقديم بينة الدافع عملا بمقتضى صحة البيع مع احتمال تقديم بينة مولى الاب لادعائه ما ينافي الاصل وهو الفساد وتوضيحه ان مولى الاب بالاضافة
الى ورثة الدافع مدع خارج فتقدم بينته لانه مدع باحد تفاسير المدعي لانه يدعي ما ينافي الاصل ويضعف بانه مدع وخارج بالاضافة الى مولى الماذون
كما ان الاخر ايضا مدع وخارج بالاضافة اليه ولا يلزم من كون دعوى احدهما توافق الاصل ودعوى الاخر مخالفة ان يكون احدهما بالاضافة الى الاخر مدعيا
وخارجا فترجيح بينته وتقديم بينة مدعي الفساد انما يكون حيث لا يقطع بكون الاخر مدعيا فاما اذا قطع به وافاما بينتين فلا بد من الترجيح وهو ثابت
في جانب مدعي الصحة **الثامنة** اذا اشترى رجل من غيره عبدا في الذمة فدفع البايع اليه عبدين ليختار احدهما فابق واحد منهما من يده من دون
تفريط قيل كما عن الطوسي وضي يرتجع المشتري نصف الثمن من البايع ويأخذ في الفحص عن الابق ثم ان وجده رد الثمن المرتجع وتخير بينهما واختار ايهما شاء
والا يجده كان العبد الاخر الموجود بينهما نصفين لرواية النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع وفي الرواية كما ترى ضعف من حيث السند بالراويين والمتن
بمخالفة لاصول المذهب من حيث ان التالف مضمون على المشتري لقبضه بالسوم وله المطالبة بالمبيع لانه موصوف في الذمة ولا وجه لكون العبد الباقي
بينهما فان المبيع ليس نصف كل واحد منهما وح فالمعتمد الرجوع الى ما يناسب الاصل وهو ان يضمن المشتري لمن اي للبايع الابق ويطالبه بما ابتاعه منه في الذمة
ولا ريب في الثاني ويبنى الاول على ضمان المقبوض بالسوم وهو الذي قبضه ليشتريه فتلف في يده بغير تفريط وحيث ان ذلك هو الاظهر الاشهر صح الحكم
هنا في معنى القبض بالسوم اذ الخصوصية ليست لقبض السوم بل العموم ما دل على ضمان اليد المشترك بينهما ويأتي على القول بعدم الضمان ثمة عدمه هنا
لاتحاد دليل العدم وهو القبض باذن المالك مع عدم تفريط فيكون كالودعي بل قيل يمكن عدم الضمان هنا وان قلنا به ثمة لان المقبوض بالسوم
مبيع بالقوة او مجازا بما يؤول اليه وصحيح البيع وفاسده مضمون بخلاف صورة الفرض لان المقبوض فيه ليس كذلك لوقوع البيع سابقا وانما هو محض استيفاء
حق لكن يندفع ذلك بان المبيع لما كان امرا كليا وكان كل واحد من المدفوع صالحا لكونه فردا له كان في قوة المبيع بل دفعهما للتخيير حصر له فيهما فيكون بمنزلة
المبيع حيث انه منحصر فيهما فالحكم بالضمان هيهنا اولى منه ثمة ومبناه على ان لخصوصية القبض بالسوم بالمعنى المعروف مدخلا في الضمان وقد عرفت فساده
مع اعتراف القائل به فقبيل الكلام وكيف كان فالاجود وفاقا للاكثر من تأخر الضمان مع تأليه من المطالبة بما ابتاعه وهو خيرة الفاضلين والشهيد في س
وثاني المحققين والمفلح الصيمري وغيرهم تبعا للحلي التفاتا الى الاصول وتضعيفا للرواية بما مر ولما قيل في تنزيلها من البناء على ان العبد بن متساويان
في القيمة ومطابقان في الوصف وان حق المشتري منحصر فيهما كما في س او البناء على تساوي العبدين من كل وجه ليلحق بمتساوي الاجزاء فيجوز بيع عبد منهما كما
يجوز بيع قفيز من صبرة وينزل على الاشاعة فيكون التالف منهما والباقي لهما كما في لف بان انحصار الحق فيهما انما يكون لورود البيع على عينهما وهو خلاف
المفروض ومجرد دفع الاثنين ليس تشخيصا وان حصر الامر فيهما الاصالة بقاء الحق في الذمة الى ان يثبت المزيل شرعا وعدم تضمين التالف مخالف لما عليه
الاكثر كما مر وتوجيهه بما تقدم ضعفه قد ظهر فاندفع التنزيل الاول ويندفع الثاني بانه لو صح لنافي ارتجاع نصف الثمن كما صرح به الرواية هذا مع ان
في عد العبدين من متساوي الاجزاء وتنزيل بيع احدهما منزلة بيع قفيز من الصبرة وتنزيله على الاشاعة مناقشة واضحة ولو ابتاع عبدا من عبدين
اي احدهما كليا لم يصح على الاصح الاشهر كما في س وغيره ولعله عليه عامة من تأخر وفاقا للحلي مدعيا الاجماع عليه من حيث الاتفاق على ان المبيع اذا كان
مجهولا كان البيع باطلا وعليه لا فرق بين ان يكونا متساويين في القيمة والصفات ام مختلفين فيهما للاشتراك في العلة المقتضية للبطلان وحكى الشيخ
في ف في باب البيوع عن رواية الاصحاب الجواز على الاطلاق مدعيا الاجماع عليه وظاهره الميل اليه الا انه رجع عنه في باب السلم فلا عبرة بقوله الاول
كدعواه الاجماع عليه واستنادا به وبالرواية ويعموم قوله المؤمنون عند شروطهم لضعف الاول بمخالفته نفسه مع شهرة خلافه الظاهرة في دعوته
والثاني بعدم الدلالة على وقوع البيع كذلك بل الظاهر وقوعه في الذمة مع ما يظهر من كلامه ان هذه الرواية هي الرواية السابقة وقد عرفت ما فيها
من قصور السند والمخالفة لاصول المذهب والثالث بالمعارضة بما دل على المنع عن بيع الغرر وعنه محل الفرض ويأتي على التنزيل الثاني للمختلف القول
بالصحة مع تساويهما من كل وجه كما يصح بيع قفيز من صبرة متساوية الاجزاء ويضعف مع تساوي العبدين على وجه يلحق المثلي مضافا الى ما مر **التاسعة**
اذا وطئ احد الشريكين او الشركاء في الامة اياها فعل حراما وسقط عنه من الحد ما قابل نصيبه وحد بنصيب شريكه اذا كان عالما بحكمه كولده فانه لا حد على الاب
في نصيب ابنه كما لا حد عليه لو كانت باجمعها له وحد الباقي مع انتفاء الشبهة بما قابله وهو النصف في المثال وفرع عليه الغير وطريقه مع عدم
الاحتياج الى تبعيض الجلدة الواحدة واضح واما معه فقيل يحتمل اعتبار مقدار السوط وكيفية الضرب والاظهر الاخذ بنصف السوط او ربعه هكذا
للصحيح قال في نصف الجلدة وثلثها يؤخذ بنصف السوط وثلثي السوط ومع الشبهة بنحو من توهم حل الوطي من حيث الشركة يدرؤ الحد عنه بالكلية
اتفاقا فتوى ونصا فقاله ادرؤا الحدود بالشبهات وبها يقيد اطلاق المستفيضة الواردة في المسئلة كالصحيح سمعت عباد البصري يقول كان جعفر ع
يقول يدرؤ عنه من الحد بقدر حصته منها ويضرب ما سوى ذلك يعني في الرجل اذا وقع على جارية له فيها حصة والخبرين احدهما الحسن في رجلين اشتريا جارية

جارية فنكحها احدهما دون صاحبه قال يضرب بنصف الحد ويغرم نصف القيمة اذا احبل وفي الثاني في جارية بين رجلين وطئها احدهما دون الاخر فاحبلها قال يضرب بنصف الحد ويغرم نصف القيمة الى غير ذلك من النصوص الآتية المروية هي كالمتقدمة في كتاب الحدود في باب الرجل يأتي الجارية ولغيره فيها شركة ثم ان حملت منه قومت عليه حصص الشركاء واخذت خاصة دون ما قابل نصيبه للخبرين المتقدمين واخرين في احدهما قوم اشتركوا في شراء جارية فائتمنوا بعضهم وجعلوا الجارية عنده فوطئها قال يجلد الحد ويدرأ عنه من الحد بقدر ما له فيها وتقوم الجارية ويغرم ثمنها للشركاء فان كانت القيمة في اليوم الذي وطئ اقل مما اشتريت به فانه يلزم اكثر الثمن لانه قد افسد على شركائه وان كانت القيمة في اليوم الذي وطئ اكثر مما اشتريت به يلزم الاكثر ومقتضاه الاخذ مع اختلاف القيم باعلاها من قيمة الشراء وقيمتها يوم الوطي وهو المحكي عن القائل الآتي وفيه اقوال اخر مختلفة بين مثبت القيمة يوم الاحبال ومبدل لها بقيمة يوم التقويم وملزم لاعلاها ودوران الالزام بالقيمة مدار افساد الامة وليس الا الاحبال فانه الذي يتحقق به الافساد الموجب لعدم امكان التصرف فيها وخروجها عن الملكية في الجملة واظهر منه في الدلالة عليه بعد الاصل مفهوم قوله فيما مر من الخبر ويغرم نصف القيمة اذا احبل وبه افتى الحلي وتبعه الاكثر بل لعله عليه عامة من تأخر وقصور السند بعضا وبهم منجبر مضافا الى الاصل وقصور الاخبار الآتية عن المقاومة له من حيث السند والعمل واعتضاده بالخبرين المتقدمين وقيل كما عن [illegible] انها تقوم بمجرد الوطي للخبر عن رجال اشتركوا في امة فائتمنوا بعضهم على ان تكون الامة عنده فوطئها قال يدرؤا عنه من الحد بقدر ما له فيها من النقد ويضرب بقدر ما ليس له فيها وتقوم الامة عليه بقيمته ويلزمها فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت به الجارية الزم ثمنها الاول وان كان قيمتها في ذلك اليوم الذي قومت فيه اكثر من ثمنها الزم ذلك الثمن وهو صاغر لانه استفرشها ويرد بقصور السند بالجهالة والمتن بالدلالة لاحتمال كلام القائل الحمل على صورة الحمل خاصة وهو حسن لولا ما في ذيله من قوله قلت فان اراد بعض الشركاء شراءها دون الرجل قال ذلك له وليس له ان يشتريها حتى يستبرئها وليس على غيره ان يشتريها الا بالقيمة وهو كما ترى كالنص في جواز شراء بعض الشركاء لها المنافي للحمل المزبور جدا فانه لا تباع المستولدة قطعا مضافا الى قوله حتى يستبرئها الصريح في عدم حبلها وتقييد الذيل بصورة عدم الحبل ملازم للتفكيك بينه وبين الصدر ولا يرتفع الا بتكلف جدا وهو وان كان في مقام الجمع حسنا الا انه ليس باولى من حمل الاحبال في الخبر المتقدم على الوطي مجازا تسمية للسبب باسم المسبب وتأكيد المفروض الصدر جدا ويحتمل التعليل بالافساد في الخبر الاخر بارادة الاستفراش المصرح به في هذا الخبر وحاصله حينئذ لزوم القيمة عليه لمكان الافساد باحتمال الحبل لا نفسه وهو كالاول وان بعد الا انه ليس بابعد من الحمل الاول في هذا الخبر ثم تأيد هذا الحمل بصريح الخبر عن رجل اصاب جارية من الفيء فوطئها قبل ان تقسم قال تقوم الجارية وتدفع اليه بالقيمة ويحط منها ما اصابه منها من الفيء ويجلد الحد ويدرؤ عنه من الحد بقدر ما كان له فيها فقلت وكيف صارت الجارية تدفع اليه هو بالقيمة دون غيره قال لانه وطئها ولا يؤمن ان يكون ثم حبل الا ان المستفاد منه كون الحبل سببا للتقويم عليه وهو غير صالح لوجوبه باحتماله بل مقتضاه الصبر الى تحقق الحبل فان تحقق وجب والا بقيت للشركاء بحالها وليس التقويم فورا بواجب قطعا فاذا المصير الى ما عليه الاكثر اظهر سيما مع قصور الخبرين الاخيرين وعدم جابر لهما في البين مع منافاتهما الاصول المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها الان اجماع في الحقيقة والمؤيدة بظاهر الخبرين المتقدم الى ذكرهما الاشارة وصرفهما عن ظاهرهما بالنصوص المقابلة فرع المكافئة وهي لما عرفت في المقام مفقودة ولكن الاحتياط بالتقويم عليه بالوطي مع استرضاء الطرفين لا يترك في المسئلة وعلى التقديرين ينعقد الولد حرا مطلقا ولو كان الوطي عن زنا في ظاهر اطلاق العبارة وصريح جماعة وهو ظاهر النصوص المتقدمة الآمرة بالتقويم لمكان الحمل الصريح في كونه عن زنا لمكان الحكم بالحد المختص في صورته بالنص والاجماع ولولا انه حر لما حصل بحمله استيلاد وافساد موجب للتقويم ولعل الحكمة انه ليس زنا محضا بسبب ملكه لبعضها الموجب لحصول الفراش كما صرح به بعض النصوص المتقدمة ومن هنا حكم جماعة بان الواجب هنا من الحد الجلد خاصة وان كان محصنا فانه الذي يقبل التبعيض وهو حسن لاطلاق النصوص المتقدمة الآمرة وبما ينافيه بعض المعتبرة عن رجل وقع على مكاتبة قال ان كانت ادت الربع جلد وان كان محصنا رجم وان لم يكن ادت شيئا فليس عليه شيء لكن ربما يعارضه اطلاق الخبرين احدهما الصحيح عن جارية بين رجلين اعتق احدهما نصيبه منها فلما رأى ذلك شريكه وثب على الجارية فوقع عليها قال فقال يجلد الذي وقع عليها خمسين جلدة ويطرح عنه خمسين جلدة ويكون نصفها حرا ويطرح عنها من النصف الباقي الذي لم يعتق ان كانت بكرا عشر قيمتها وتستسعى هي في الباقي ونحوه الثاني فتدبر وكيف كان يجب على الواطي قيمة حصص الشركاء منه اي من الولد عند الولادة والسقوط حيا ان قومت حاملا والا دخلت قيمة الولد معها كما ذكره جماعة من اصحابنا والظرف متعلق بالقيمة اي القيمة عند الولادة بلا خلاف توفيقه لحق الشركاء من النماء والتفاتا الى فحوى المعتبرة الواردة في وطي الشركاء الامة المشتركة مع تداعيهم الولد منها الصحيح اذا وطئ رجلان او ثلاثة جارية في طهر واحد فولدت وادعوه جميعا اقرع الوالي بينهم فمن خرج كان الولد ولده ويرد قيمة الولد على صاحب الجارية ونحوه صحيحان آخران وذكر جماعة انه يجب عليه الارش مضافا الى ذلك ارش العقر بسبب الوطي سواء كانت بكرا ام ثيبا وهو العشر او نصفه مستثنى منهما قدر نصيبه ولعله يومي اليه الخبران المتقدمان الملزمان لهما على احد الشريكين بها مضافا الى النصوص المتقدمة الملزمة لهما في الواطي في الامة المحللة مع الرهنها ما دون المواقعة وللامة المدلسة نفسها بالحرة ويحصل بملاحظتها وان غايرت مورد المسئلة المظنة القوية بلزوم احد الامرين في وطي كل مملوكة منفردة كانت لاحد بالملكية او مشتركة مطلقا حتى لو كانت هي الشريكة وليس فيها كغيرها اضافة ارش البكارة بل ظاهرها التداخل وانه هو الزائد على عقر الثيبة ففتوى الحلي بلزومه ايضا ضعيفة

وان كانت غير بكر بنصف عشر قيمتها

كفتوى





كفتوى الحلي بعدم لزوم عقر الثيبة وان انتصر له بعض لخلو النصوص المتقدمة الواردة بتقويم الامة في المسئلة عنه مع ورودها في مقام بيان الحاجة للزوم تقييدها بما قدمناه من الحجة كتقييدها بما دل على لزوم قيمة الولد مع خلوها عنها ايضا بالضرورة ثم انه ذكر جماعة من غير خلاف يعرف انها انما تدخل في ملك الواطي بمجرد الحمل بل بالتقويم ودفع القيمة او الضمان مع رضاء الشريك فكسبها قبل ذلك للجميع وكذا حق الاستخدام ولو سقط الولد قبل التقويم استقر ملك الشركاء وهو كذلك للاصل واستصحابا لبقاء الملك وهو لا ينافي فورية التقويم المستفادة من النصوص المتقدمة واعتبار الرضا في عبائر الجماعة ليس لصحة التقويم كما توهم بل لضمان القيمة الثابتة بعده **العاشرة** المملوكان المأذون لهما في التجارة اذا ابتاع كل منهما لمولاه صاحبه من مولاه حكم للسابق عقدا ولو بتقدم قبوله على قبول الآخر من غير توقف على اجازة وللاحق ايضا لو كان معها والا بطل لبطلان الاذن بزوال الملك الا ان يكون بطريق الوكالة فيصح مطلقا والفرق بين الاذن والوكالة ان الاذن ما جعلت الاستنابة فيه تابعة للملك تزول عرفا بزواله بالبيع ونحوه والوكالة ما اباحت التصرف المأذون فيه مطلقا والفارق بينهما مع اشتراكهما في الاذن المطلق اما تصريح المولى بالخصوصيتين او دلالة القرائن عليه ومع عدمهما فالظ حمله على الاذن لدلالة العرف عليه وعلى ما ذكرنا يحمل اطلاق العبارات ببطلان اللاحق بحمله على عدم اللزوم المطلق المردد بين البطلان بالمعنى الاخص والاعم ولو اشتبه السابق او السبق مسحت الطريق التي سلكها كل واحد منهما الى مولى الآخر وحكم بالسبق للاقرب منهما طريقا مع تساويهما في المشي قوة وضعفا وفاقا للطوسي للخبر في رجلين مملوكين مفوض اليهما ان يشتريا ويبيعا باموالهما فكان بينهما كلام فخرج هذا يعدو الى مولى هذا وهذا الى مولى هذا وهما في القوة سواء فاشترى هذا من مولى هذا العبد وذهب هذا فاشترى من مولى هذا العبد الآخر وانصرفا الى مكانهما فتشبث كل واحد منهما بصاحبه وقال انت عبدي قد اشتريتك من سيدك قال يحكم بينهما من حيث افترقا بذرع الطريق فايهما كان اقرب فهو الذي سبق الذي هو ابعد وان كان سواء فهما ردا على مواليهما جاءا سواء وافترقا سواء الا ان يكون احدهما سبق صاحبه فالسابق هو له ان شاء باع وان شاء امسك وليس له ان يضربه وضعف سنده يمنع من العمل به ولذا اعرض عنه الحلي واكثر المتأخرين واوجبوا الرجوع الى الاصل وان اختلفوا في مقتضاه فبين من حكم بالقرعة مطلقا كالفاضل في [illegible] وشيخنا في [illegible] وغيرهما لانها لكل امر مشكل ومن فرق بين صورتي الاشتباه في السابق فكذلك والاشتباه في السبق فالبطلان كصورة الاقتران وهو خيرة بعض مستندا في الاول الى ما مر وفي الثاني الى جواز الاقتران مع عدم معلومية السبق المصحح للبيع فلا يجوز الحكم بالمسبب مع الجهل بالسبب وفيه نظر والاول اظهر وعليه يتخرج في الصورة الاولى رقعتين مكتوب في احديهما السابق وفي الاخرى المسبوق وفي الثانية بثلث ويقع بكتب في الثالثة الاقتران ليحكم بالوقوف معا او البطلان على اختلاف القولين ان كان قارنا فان اتفقا طريقا بطل العقدان معا كصورة الاقتران لتدافعهما وفاقا للحلي والفاضل وكثير من المتأخرين وان اختلفوا في اطلاق البطلان كما عن الاول وتقييده بصورة عدم الاجازة او الوكالة كما عليه الباقون ويمكن تنزيل الاول عليه كما مرت الاشارة اليه وفي رواية مرسلة عمل بها النهاية وبعض من تبعه انه يقرع بينهما وفيها ما في الرواية السابقة مضافا الى عدم وجه للقرعة في صورة الاقتران لانها لاظهار المشتبه ولا اشتباه هنا وما اجاب به المائل عن الاخير من جواز ترجيح احدهما في نظر الشرع فيقرع مضعف بان التكليف منوط بالاسباب الظاهرة والا لزم التكليف بالمحال والاجود ان يضعف بعدم كفاية الجواز في القرعة لمعارضته بجواز عدم الترجيح في نظر الشرع الموجب للفساد والرجوع الى القرعة موجب لخروج الفاسد لا محالة فتدبر نعم يصح فيما لو ثبت صحة احدهما في الجملة في الشريعة وليس بثابت بالضرورة هنا كان من المحقق الثاني فجنح الى الميل الى الحكم بصحة العقدين معا التفاتا الى استصحاب بقاء الاذن وعدم وضوح بطلانه بمجرد الشروع في البيع اذ المبطل انما الخروج عن الملك فانما يتحقق بتمام العقد وان كان الشروع فيه بناء على تضمنه القصد الى اخراجه عن ملكه الملازم للقصد الى منعه عن التصرف فيه منع لعدم التلازم بين القصد بل لفقد ما يدل عليه بشيء من الدلالات في البين ثم ان هذا كله اذا كان شراؤهما لمولاهما كما قلناه اما لو كان لانفسهما كما يظهر من الروايات السابقة فان احلنا ملك العبد بطلا وان اجزناه صح السابق وبطل المقارن واللاحق حتما اذ لا يتصور ملك العبد لسيده جدا

**الفصل الثامن في السلف** وهو والسلم عبارتان عن معنى واحد وهو ابتياع مال موصوف مضمون في الذمة الى اجل معلوم بمال كذلك حاضر مقبوض في المجلس او في حكمه ما لم يكن حاضرا في المجلس ثم احضر وقبض فيه قبل التفرق وكذا ما كان حاضرا فيه موصوفا غير معين اذا عين فيه لانه بالتعيين فيه مع القبض يصير في حكم الحاضر وما كان دينا على البايع على قول فانه في حكم الحاضر بل المقبوض والابتياع جنس ومضمون فصل يخرج به ابتياع الاعيان الحاضرة والى اجل فصل يخرج به البيع بالوصف حالا وقوله معلوم اشارة الى شرط من شرائط السلف والاصل فيه بعد الاجماع في الغنية وعن كره عمومات الكتاب والسنة وخصوص الصحيح وغيره من المعتبرة عن رجل باع بيعا ليس عنده الى اجل وضمن البيع قال لا بأس به مضافا الى ما يأتي في المباحث الآتية وينعقد بقول المسلم وهو المشتري اسلمت اليك او اسلفتك او سلفتك بالتضعيف في سلمتك وجه بين الفقهاء كذا في كذا ويقبل المسلم اليه وهو البايع بقوله قبلت وشبهه ولو جعل الايجاب منه جاز بلفظ البيع او التمليك على قول واسلمت منك واسلفت وتسلفت ونحوه والقبول من المسلم هنا قبلت وشبهه كذا قالوه والنظر فيه في امور ثلاثة شروطه واحكامه ولواحقه **الاول** في الشروط المصححة وهي ستة **الاول** ذكر الجنس والمراد به هنا الحقيقة النوعية كالشعير والحنطة والوصف الرافع للجهالة الفارق بين اصناف ذلك النوع

ابتياع الاعيان الحاضرة والى اجل فصل يخرج به

بعبارة

بعبارات معلومة عند المتعاقدين ظاهرة الدلالة في العرف واللغة وليس المراد مطلق الوصف بل الذي يختلف لاجله الثمن اختلافا ظاهرا لا يتسامح
بمثله في السلم عادة فلا يقدح الاختلاف اليسير المتسامح به غير المؤدي اليه والمرجع في الاوصاف الى العرف وربما كان العامي اعرف بها من الفقيه وحظه
منها الاجمال والمعتبر من الوصف ما يتناوله الاسم المزيل لاختلاف اثمان الافراد الداخلة في المعين ولا يبلغ فيه الغاية فان بلغها وافضى الى عزة الوجود
بطل بلا خلاف يظهر وقيل لان عقد السلف مبني على الغرر لانه بيع ما ليس بمرئي فاذا كان عزيز الوجود كان مع الغرر مؤديا الى التنازع والفسخ فكان
منافيا للمطلوب من السلف والاصل في هذا الشرط بعد الاجماع ادلة نفي الغرر والنصوص الآتية في تضاعيف الفصل فلا يصح السلم فيما لا ينضبط
الوصف كاللحم نيه ومشويه والخبز بانواعه والجلود بلا خلاف في الاولين بل عليه الاجماع في الغنية لما مر مع التصريح بالمنع عن الاول في الخبر عن السلف
في اللحم قال لا تقربنه فانه يعطيك مرة السمين ومرة التاوي ومرة المهزول واشتره معاينة يدا بيد وعن السلف في روايا الماء فقال لا تقربها فانه يعطيك
مرة ناقصة ومرة كاملة ولكن اشتره معاينة وهو اسلم لك وله وقصور السند منجبر بالعمل الا ان ظاهره التعليل بغير ما في العبارة وفتوى الجماعة ولكن
يدفعه عدم الدلالة على حصر العلة الجامع للتعليل ايضا بما في العبارة وعلى المشهور في الاخير وفاقا للحلي لتعذر الضبط بالوصف وعدم افادة الوزن
الوصف المعتبر لان اهم اوصافها المختلف باختلافها اثمانها السمك والغلظ ولا يحصل به خلافا للطوسي وهو ضعيف لامكان الضبط بالمشاهدة
وللخبرين في احدهما قلت اني رجل قصاب ابيع المسوك قبل ان اذبح الغنم فقال ليس به باس ولكن انسبها غنم ارض كذا وكذا وفي الثاني رجل اشترى الجلود
من القصاب فيعطيه كل يوم شيئا معلوما فقال لا باس وفيهما ضعف سندا وفي الاخير دلالة ايضا لعدم الاشعار فيه ببيع السلف الا بالبيع قبل الذبح فيحتمل
ان يبيعها مشاهدة ويدفع اليه كل يوم قدرا معلوما فالاستناد اليهما سيما الثاني ضعيف جدا كالاستناد الى الاول للخروج عن السلم بناء على ان
المبيع فيه امر في الذمة مؤجل الى مدة وهو معين بالمشاهدة على ما ذكره قيل ويمكن الجمع بمشاهدة جملة يدخل المسلم فيه في ضمنها من غير تعيين وهو
غير مخرج عن ضعفه كاشتراطه من غلة قرية معينة لا تخيس عادة وح فتكفي مشاهدة الحيوان عن الامعان في الوصف هو حسن ولكن المشهور المنع مط ونحو
المذكورات الجواهر مط واللآلي الكبار لتعذر ضبطها على وجه يرفع بسببه اختلاف الثمن وتفاوت الثمن فيهما تفاوتا باعتبارات لو ذكرت لادت
الى عسر وجودها الموجب للبطلان كما مضى وبدونها لا يحصل العلم بوصفها اما اللآلي الصغار التي لا تشتمل على اوصاف كثيرة تختلف باختلافها القيمة
فيجوز مع ضبط ما يعتبر فيها من الوزن والعدد مع بعض الصفات وضابطها كل ما يباع بالوزن ولا يلاحظ فيه الاوصاف الكثيرة عرفا وتحديد بعض
اياه بما يطلب للتداوي دون التزين او ما يكون وزنه سدس دينار رجوع الى ما لا دليل عليه وكذا القول في بعض الجواهر التي لا يتفاوت الثمن باعتبارها
تفاوتا بينا كبعض العقيق وما في يس وغيره ويجوز في الامتعة والحيوان كله صامتا كان او ناطقا والحبوب والفواكه والطيب ونحو ذلك وبالجملة
كل ما يمكن ضبطه بالوصف الموصوف سابقا بلا خلاف يعرف بل على الثاني الاجماع في الغنية للاصل والعمومات والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
ففي الصحيح وغيره لا باس بالسلم في المتاع اذا وصفت الطول والعرض ونحوها الموثق كالصحيح عن السلم وهو السلف في الحرير والمتاع الذي انت فيه — يصنع في البلد الذي
قال نعم اذا كان الى اجل معلوم ففي الصحيح والموثق كالصحيح لا باس بالسلم في الحيوان اذا وصفت اسنانها وفي الصحيح ان ابا جعفر ع لم يكن يرى باسا بالسلم
في الحيوان بشيء معلوم الى اجل معلوم وفيه عن السلف في الطعام بكيل معلوم الى اجل معلوم قال لا باس به والنصوص بذلك كثيرة تمر اليك في المباحث
الآتية **الثاني** قبض راس المال اي الثمن قبل التفرق بالبدن والاصل في شرطيته في صحة السلم الاجماع في الظاهر المحكي في الغنية وعن كره صريحا
خلافا للاسكافي فجوز التاخير الى ثلاثة ايام وهو شاذ وفي ب وس وك انه متروك فلو باع سلما ولم يقبض الثمن قبل التفرق شيئا بطل راسا ولو قبض
بعض الثمن ثم افترقا بطل فيما لم يقبض وصح في المقبوض ولكن يتخير البائع في الفسخ لتبعض الصفقة الا اذا كان عدم الاقباض بتفريطه فلا خيار له ولو كان
الثمن دينا على البائع فبيع المسلم فيه به صح على الاشبه وفاقا للنهاية وعليه الماتن هنا وفي يع والفاضل في بر اما لان ما في الذمة بمنزلة المقبوض وللاصل
والعمومات واختصاص دليل هذا الشرط في الاجماع وليس بمتيقن بل ولا ظاهر في محل النزاع لمكان الاختلاف مضافا الى التايد بالخبر في رجل كان له على رجل
دراهم فعرض عليه الرجل ان يبيعه بها طعاما الى اجل مسمى فقال لا باس بذلك الخبر ولا ينافيه النهي عنه في الذيل لاشعاره بورود ذلك للتقية
واولى بالجواز ما لو حسب منه عن الثمن الكلي دون ان يقع البيع عليه الاكثر ما يأتي خلافا للاشهر في الاول دون الثاني فيبطل لانه بيع دين بدين منهي عنه اما كون
المسلم فيه دينا فواضح واما الثمن الذي في الذمة فلانه دين في ذمة المسلم اليه فاذا جعل عوضا للمسلم فيه صدق بيع الدين بالدين لان نفس الدين قد قرن بالباء
فصار ثمنا ولا كذلك المحاسبة عليه قبل التفرق اذا لم يشترطه ثمنا لانه استيفاء دين قبل التفرق مع عدم ورود العقد عليه فلا يقصر عما لو اطلق الثمن
ثم احضره قبل التفرق وانما يفتقر الى المحاسبة مع تخالفهما جنسا او وصفا اما لو اتفقا ما في الذمة فيهما وقع التهاتر والتساقط قهرا ولزم العقد و
التردد في الثاني فاستشكل فيه استنادا الى انه يلزم منه كون مورد العقد دينا بدين ومبنى القولين على احد تفسيري بيع الدين بالدين وهو شموله لما
صار دينا بالعقد وان لم يكن دينا قبله وعليه الاكثر وفيه نظر يتضح وجهه بالتدبر فيما ذكره شيخنا في ضه في كتاب الدين من ان الدين الممنوع منه
ما كان عوضا لكونه دينا بمقتضى تعلق الباء به والمضمون عند العقد ليس بدين وانما يصير دينا بعده فلم يتحقق بيع الدين بالدين وهو في غاية





الجودة وان ناقض نفسه في المسئلة في الكتاب المتقدم الى ذكره الاشارة ضعف القولين بالضرورة وتزيد على الثاني الحجة بما اورده عليه شيخنا في لك
في المسئلة من ان بيع الدين بالدين لا يتحقق الا اذا جعلا في نفس العقد متقابلين في المعاوضة قضية للباء وهي هنا منتفية لان الثمن فيه امر كلي وتعيينه
بعد العقد في شخص لا يقتضي كونه هو الثمن الذي جرى عليه العقد ومثل هذا التقاص والتحاسب استيفاء لا معاوضة ولو اثر مثل ذلك لاثر مع اطلاقه
ثم دفعه في المجلس لصدق بيع الدين بالدين عليه ابتداء فالقول بما في المتن اظهر لكنه يكره لشبهة الخلاف فالاحتياط عنه اجود بل لعله المتعين
للصحيح عن الرجل يكون له على الرجل طعام او بقر او غنم او غير ذلك فاتى المطلوب الطالب ليبتاع منه شيئا فقال لا يبيعه نسيئا فاما نقدا فليبعه بما شاء
فتامل **الثالث** تقدير المبيع المسلم فيه بالكيل او الوزن المعلومين فيما يكال او يوزن وفيما لا ينضبط بيعه سلفا الا به وان جاز بيعه جزافا
كالحطب والحجارة بلا خلاف استنادا في الاول الى ما دل عليه في مطلق البيع من حديث النهي عن بيع الغرر والمجازفة مع التايد بخصوص المعتبرة كالصحيح
عن السلم في الطعام بكيل معلوم قال لا باس به والموثق لا باس بالسلم كيلا معلوما الى اجل معلوم لا يسلم الى دياس ولا الى حصاد مضافا الى الصحيح
النبوي العامي من اسلف فليسلف في كيل معلوم الى اجل معلوم وقصور السند بالعمل مجبور وفي الثاني الى الدليل الاول من لزوم الغرر مع عدم
اندفاعه هنا الا باحد الامرين وان اندفع بالمشاهدة في غير السلف لعدم امكانه فيه بالضرورة الا على احتمال تقدم اليه الاشارة من الاكتفاء بمشاهدة
جملة يدخل المسلم فيه في ضمنها من غير تعيين الا انه لم يعتبره هنا احد من الطائفة خوفا من احتمال اعتباره في المسئلة السابقة ولا يكفي التقدير بالعدد اجماعا
في المعتبر باحد التقديرين وكذا لو كان مما يعد ويباع به في مطلق البيع مط وفاقا للطوسي وكره للتفاوت المفضي الى الغرر ولعله الارجح خلافا للاسكافي فجوز
كك للاصل ويندفع بما مر والجماعة من المتاخرين كالشهيدين وغيرهما فالتفصيل بين ما يكثر فيه التفاوت كالرمان والبطيخ والباذنجان فالاول وما
يقل فيه كالصنف الخاص من الجوز واللوز فالثاني للتسامح عادة في مثله فيندفع معه الغرر وهو حسن ان كان التفاوت اليسير كك والا فالاول اظهر
ولعل هذا مراد المفصل وبالجملة الضابط للصحة الانضباط الدافع لاختلاف الثمن بحيث حصل بالعدد جاز السلم والا فالاقرب المنع وعليه يتعين الضبط
بالوزن او الكيل في المعدود مط وبالثاني فيما لا يتجافى في المكيال كالجوز واللوز دون ما يتجافى كالبطيخ والباذنجان والرمان فيتعين فيه
الاول ويعتبر في مثل الثوب ضبطه بالذرع وان جاز بيعه بدونه مع المشاهدة كما مر اليه الاشارة وكان عليه ان يذكره ايضا لخروجه عن الاعتبارات المذكورة
وحيث قد عرفت اعتبار الضبط بالوزن او الكيل فيما لا ينضبط الا به وان جاز بيعه بالجزاف ظهر لك الوجه في انه لا يصح السلم في نحو القصب اطنانا ولا في الحطب
حزما ولا في الماء قربا مع ورود النهي عن الاخير في بعض النصوص وقد تقدم وكما يشترط تقدير المسلم فيه باحد ما تقدم كذا يشترط التقدير في الثمن
لكن بما يتقدر في مطلق البيع فيعتبر المقدر باحد الاعتبارات الثلاثة به وما عداه بما يعتبر به من الذرع ونحوه فلو كان مما يباع جزافا جاز الاقتصار على
مشاهدته كالمبيع وقيل يكفي هنا التقدير بالمشاهدة مط كما عن بعض وقد تقدم الكلام فيه فيما مضى وان العمل على الاول اشهر واقوى **الرابع** تعيين
الاجل المشترط بما يرفع احتمال الزيادة فيه والنقصان عند المتعاقدين بلا خلاف بل عليه الاجماع في نهج الحق والغنية وعن الخلاف وكره وهو الحجة
مضافا الى النبوي العام والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدمة الى جملة منها الاشارة ولخصوص موارد الاخيرة بعدم القائل بالفرق
مدفوعة **الخامس** ان يكون وجوده اي المسلم فيه غالبا حين حلوله بحلول اجله المشترط فيه في البلد الذي شرط تسليمه فيه او بلد العقد حيث يطلق
على احد الاقوال الظاهر الماتن هنا حيث لم يذكر اشتراط ذكر محل التسليم وهو ظ في الصحيح بل هو نص والا لاشترطه او فيما قارب البلد بحيث ينقل
اليه عادة ولا يكفي وجوده فيما لا يعتاد نقله منه اليه الا نادرا كما لا يشترط وجوده حال العقد حيث يكون مؤجلا ولا فيما بينهما واعتبار غلبة الوجود فيه
عند الحلول هو المشهور بين الاصحاب بل لا يكاد يعرف لهم مخالف في ذلك الا ما ربما يتوهم من عبارتي يع وس حيث بدلا الغلبة بالامكان في الاول وبالقدرة
على التسليم في الثاني وهما وان اورثا التوهم في بادي النظر الا ان التدبر في كلامهما يقتضي المصير الى التاويل فيهما بحملهما على ما ذكره بعض الاصحاب من ان
المراد بامكان وجوده والقدرة على تسليمه كونه بحيث يوجد كثيرا عادة بحيث لا يندر تحصيله فالمراد امكان وجوده عادة هو الذي لا يعز وجوده — عادة كما ذكر
فقد صرحا اولا باشتراط عدم الاستقصاء في الاوصاف الموجبة لعزة الوجود والبطلان معه وثانيا بما يفصح عن ارادتهما الحمل من الامكان وما
في معناه صريحا فقال الاول ولو طرأ الانقطاع بعد انعقاد السلم كما لو اسلم فيما يعم وجوده وانقطع لجائحة ووجد وقت الحلول عاما ثم اخر التسليم
لعارض ثم طالب بعد انقطاعه تخير المشتري الى آخر كلامه وهو كما ترى كالصريح بل صريح في جعل المعيار في انعقاد السلم هو عموم الوجود ونحوه كلام الاخر بغير
من هذا في الدلالة عليه فقال الثاني ولو اسلم فيما يعسر وجوده عند الاجل مع امكانه كالكثير من الفواكه في البواكير فان كان وجوده نادرا بطل وان
امكن تحصيله لكن بعد مشقة فالوجه الجواز لانه التزمه مع امكانه ويحتمل المنع لانه غرر فهو كالصريح في عدم جعل المعيار مجرد الامكان بالمعنى المتوهم بل جعله
اياه بالمعنى المتقدم فنسبة الخلاف اليهما في المسئلة ليست بجيدة ومن عبارته س يظهر نوع ايماء الى وجه اشتراط هذا الشرط ويفصح عنه صريحا
في توجيه البطلان مع الاستقصاء في الاوصاف المؤدي الى عزة الوجود وهو وان احتاج الاستثناء اليه لذلك الى نوع تامل الا انه صالح لاعتضاد عدم
الخلاف الذي هو الحجة في المقام ولعل في شيء من النصوص ايماء الى ذلك كما يظهر بالتامل فيهما والتدبر ثم ان الوجود عند الاجل اي ضعف ... اعم من

[illegible]

التجويز فيه بعدمه فى شيء من الحدود واليه اشار بقوله ولو كان معدوما وقت العقد وما بينهما او وجوده فيه الى الاجل **الثاني** فى احكامه وهي مسائل **الاولى** لا يجوز بيع السلم قبل حلوله بحلول الاجل مط على من هو عليه كان او غيره حالا او مؤجلا بلا خلاف يظهر الا من بعض من ندر ممن تاخر فجوزه مط التفاتا الى انه حق مالي فيجوز بيعه ولا ينافيه عدم استحقاق المشتري الاول لتعلق عدم الاستحقاق بالمطالبة دون الملكية فانها حاصلة وان لم يجز له قبل الاجل المطالبة والقدرة على التسليم المشترط فى صحة المعاملة انما هي فى الجملة لا حين اجراء عقد المعاملة والا لما صح ابتياع الاعيان الغائبة الا بعد حضورها وامكان القدرة على تسليمها حين المعاملة وهو فاسد بالاجماع والضرورة وربما يضعف بابتنائه على حصول الملكية والمناقشة فيه واضحة اذ هي فرع الانتقال وهو مشروط بانقضاء المدة وليس كما هو مفروض المسئلة ومنه يظهر ان صرف الاستحقاق المنفي الى المطالبة خاصة دون الملكية فاسد بالبديهة بعد ما ظهر من اشتراطها بانقضاء المدة المشترطة فى الانتقال حين المعاملة فالم يتحقق كما هو المفروض لم يحصل الملكية وفيه نظر الا ان ظ الغنية وقبح والمحقق الثاني فح عد وكالفاضل الاردبيلي فح د انعقاد الاجماع على الحكم على الاطلاق المستفاد من العبارة وغيرها من عبائر الجماعة فلا ريب فى المسئلة بحمد الله سبحانه ويجوز بيعه بعده وبعد القبض بالضرورة وكذا ان لم يقبضه مط ولو بمجانس الثمن ربويين كانا او غيره على الاظهر الاشهر بين الطائفة اذ لم يكن بين الثمنين الربويين مع التجانس تفاوت بزيادة ولا نقيصة للاصل والعمومات والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وموردها وان اختص بالبيع على من هو له الا انه لا قائل بالفرق بين الطائفة خلافا للتهذيب فمنع من البيع بالدراهم اذا كان الثمن الاول كذلك للخبر عن الرجل يعطي اخر تمرا او شعيرا او حنطة يأخذ بقيمته دراهم قال اذا قومه دراهم فسد لان الاصل الذي اشتري به دراهم *(margin: فلا يصلح دراهم بدراهم)* وضعف سنده يمنع من العمل به مع احتماله ككلامه الحمل على صورة التفاوت بالزيادة والنقيصة كما فهمه منه الجماعة ولذا لم ينسبوا اليه القول الاول بالمرة بل نسبوه الى هذا القول وله فيه موافق كثير من الطائفة كالاسكافي والعماني وضي وابن زهرة والحلبي وابن حمزة وادعى فى س انه مذهب الاكثر وعن الحلبي دعوى الاجماع عليه وهو ظ الغنية واختاره جمع ممن تاخر لكثير من تلك الصحاح وهي مستفيضة منها فيمن اعطى رجلا ورقا بوصيف الى اجل مسمى فقال له صاحبه بعد لا اجد وصيفا خذ مني قيمة وصيفك اليوم ورقا قال لا يأخذ الا وصيفه او ورقه الذي اعطاه اول مرة لا يزداد عليه شيئا ومنها من اشترى طعاما او علفا فان لم يجد شرطه واخذ ورقا لا محالة قبل ان يأخذ شرطه فلا يأخذ الا رأس ماله لا تظلمون ولا تظلمون ومنها عن الرجل يسلف فى الحنطة والتمر بمائة درهم فيأتي صاحبه حين يحل الذي له فيقول والله ما عندي الا نصف الذي لك فخذ مني ان شئت بنصف الذي لك حنطة وبنصف ورقا فقال لا بأس اذا اخذ منه الورق كما اعطاه ومنها عن الرجل يسلف فى الغنم ثنيان وجذعان وغير ذلك الى اجل مسمى قال لا بأس ان لم يقدر الذي عليه الغنم على جميع ما عليه يأخذ صاحب الغنم نصفها او ثلثها ويأخذ رأس مال ما بقي من الغنم دراهم ويأخذون دون شروطهم ولا يأخذون فوق شروطهم وقال والاكسية ايضا مثل الحنطة والشعير والزعفران والغنم خلافا للمفيد والحلبيين وكثير من المتاخرين حتى ادعى جماعة منهم عليه الشهرة للاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الصحاح المتقدمة وهي غير صريحة الدلالة على وقوع المعاملة الثانية فيحتمل ورودها فى الفسخ خاصة ولا ريب فى المنع عن الزيادة ح مع التجانس فى الكيل والوزن كما هو مفروض المسئلة لا لتمادها بمحض منعت عنه الشريعة وذلك فان بالفسخ يستحق المسلم ثمنه خاصة فلا يجوز له اخذ الزيادة ولا كذلك مع عدم الفسخ وابقاء المعاملة فان ما يستحقه فى هذه الصورة هو المسلم فيه دون الثمن الاول فله ان يبيعه باضعاف الثمن الذي دفعه ولا موجب للربا فيها بالمرة هذا مضافا الى الاطلاقات كثيرة من المعتبرة منها المرسل كالموثق فى الرجل يسلف الدراهم فى الطعام الى اجل فيحل الطعام فيقول ليس عندي طعام ولكن انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه قال لا بأس بذلك والخبر الرجل يسلفني فى الطعام فيجيء الوقت وليس عندي طعام اعطيه بقيمته دراهم قال نعم والمسئلة محل تردد وان كان الاول لا يخلو عن قوة للاجماعات المحكية ولظهور الصحاح سيما الاول منها فى المعاملة الثانية ولو سلم عدمه فاطلاقها بل عمومها يشملها ايض بالضرورة سيما مع التعليل فى بعضها بقوله لا تظلمون ولا تظلمون الذي هو كالنص فى العموم وهي بالنظر الى الاصل والعمومات خاصة فلتقدم والنصوص المعارضة قاصرة السند ضعيفة الدلالة لاحتمالها الحمل على صورة عدم الزيادة وعدم المجانسة ولا ريب فى الجواز فيهما فتوى ورواية ففي الصحيح عن رجل اسلف رجلا دراهم بحنطة حتى اذا حضر الاجل لم يكن عنده طعام ووجد عنده دواب ورقيقا ومتاعا ايحل له ان يأخذ من عروضه تلك بطعامه قال نعم يسمي كذا وكذا بكذا وكذا صاعا وصريحه كالصحاح المتقدمة وغيرها جواز بيع الطعام على من هو عليه قبل القبض مط ودون كراهة خلافا لظ الماتن فخص الحكم بالجواز من دونها بما عداه لقوله على كراهية فى الطعام على من هو عليه وهو المسلم اليه وعلى غيره وهو ظ الغنية مدعيا عليه اجماع الطائفة الا انه ابدل الكراهة بالحرمة ولعلهما نظرا الى ما تقدم فى بيعه قبل قبضه من اطلاق النصوص المانعة ويدفعه ان هذه النصوص خاصة مقدمة على تلك لكن فى مواردها وهو البيع ممن هو عليه خاصة ولكن الكراهة على الاطلاق غير بعيدة بناء على المسامحة فى ادلتها فتكفي فيها شبهة الخلاف والاجماع المدعى واطلاق الذي مضى وكما يجوز بيعه مط ولو مرابحة وكان كل من الثمنين ربويا كذا يجوز بيع بعضه بمعنى بيعهما برأس المال ولا فائدة لذكرهما الا التنبيه على عموم الجواز فى بيع الجميع والبعض المذكور سابقا الصورتين المرابحة والمواضعة مط دفعا للقولين المتقدمين من المنع عن البيع بمجانس الثمن الاول مع ربويتهما اما مط كما فى عبارة او فى صورة تفاوتهما بالزيادة والنقيصة كما فى الثاني وكذا حكم بيع الدين فلا يجوز قبل الاجل مط ويجوز بعده كذلك بلا خلاف فى الاول

*(margin: كذلك وصرح بجوازه فى الجملة بعض الصحاح المتقدمة وهي مفقودة الدلالة على لزوم ... كما ونو اليه بعضهم)*



الا فى البيع على غير من هو عليه فيمنعه الحلي مدعيا الاجماع عليه والاظهر الاشهر خلافه للاصل والعمومات السليمة عن المعارض سوى الاجماع المحكي وهو لتبين خلافه غير التخصيص قاصر واما الاول ففيه خلاف فبين مصرح بالمنع كالشهيد فى س وهو ظ الارشاد والمتن لظ التشبيه ومصرح بالجواز كالفاضل فى ضة وعن كرة وهو ظ لف واللمعة وجماعة ومستند القولين قدم وضعف الثاني منهما قد ظهر لكن فى جريان وجه الضعف هنا مط نظر بل يشبه من ابتنائه ثمة اما على الاجماع الظ المحكي وهو مفقود هنا او على عدم انتقال السلم حين العقد المستلزم لعدم الملكية للبائع ومنه ينقدح فساد المعاملة قبل حلول الاجل ولا كذلك مطلق الدين لحصول الملكية بمجرد السبب فى بعض افراده وغاية الامر توقف المطالبة على انقضاء الاجل كما فى مهر الزوجة والعرض المشترط فيهما الاجل اللازم ولعله لذا افتى الاصحاب من غير خلاف يعرف بالمنع فى السلف واختلفوا فى المسئلة وصار الى الجواز فيها الجماعة المزبورة التي يمكن ان يطلق عليهم بالاضافة الى المخالف الشهرة ويحتمل ارجاع التشبيه فى العبارة الى ما يوافق الجماعة بان يراد منه التشبيه للسلف فى اصل جواز البيع لا مط وحيث جاز فان باعه بما هو حاضر مشخص بنحو الاشارة صح بلا خلاف ولا ريبة للاصل والعمومات التي هي عن المعارض سليمة وكذا صح ان باعه بمضمون حال واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق فيه بين ما لو كان مؤجلا ثم حل الاجل او كان غير مؤجل فى الاصل كما اذا بيع بدينار كلي غير مستقر فى ذمته قبل البيع ولا اشكال فيه لما مع عدم صدق الدين عليه حقيقة كما يأتي ويشكل فى الاول ان لم يكن اجماع كما هو ظاهر منه حيث جعل الجواز اقوى وهو مشعر بل ظ فى وقوع الخلاف ووجهه قوة احتمال صدق الدين عليه بناء على تضمنه الاجل ولو فى الزمان السابق على العقد فيلزم ح بيع الدين بالدين ووجه الجواز اما الشك فى الصدق او لزوم الاقتصار فى المنع عن بيع الدين بالدين المخالف للاصل على محل الوفاق وليس منه محل الفرض لوقوع الخلاف والخبر المانع عنه وان كان عاما الا انه قاصر سندا يشكل الاعتماد عليه فيما عدا الاجماع وربما يوجه باختصاص الدين بالمؤجل كما فى كلام الاصحاب وجماعة من اهل اللغة ومحل الفرض بعد انقضاء اجله ليس كذلك وفيه نظر اذ لا يبعد ان يكون المراد من اعتبار الاجل فيه اعتباره حين ثبوته بمعنى ان الدين ما يضرب فيه الاجل او لعرة ولا ينافيه خلوه عنه فى ثاني الحال ولذا ان الاصحاب يطلقون على الدين بعد حلول اجله لفظه اطلاقا حقيقيا وهو المتبادر لغة وعرفا ولا يصلح السلب عنه فيرجح جدا وكيف كان فالمنع اقوى ويحتمل ان يراد بالمضمون الحال فى العبارة وغيرها هو المعنى الثاني ولعله الظ ولا خلاف فيه ولو شرط تاجيل الثمن قيل يحرم كما عن الحلي وشيعة كثير لانه بيع دين بدين منهي عنه بالنص والاجماع وفيه نظر لان الدين الممنوع عن بيعه بمثله ما كان عوضا حالا لكونه دينا بمقتضى تعلق الباء به والمضمون عند العقد ليس بدين وانما يصير دينا بعده فلم يتحقق بيع الدين به ولانه يلزم مثله فى بيعه بحال ولم يلتزموه والفرق غير واضح ودعوى اطلاق اسم الدين عليه ان ارادوا به قبل العقد فممنوع او بعده فمشترك بين الحال والمؤجل فيلزم ان لا يصح بحال كما مر واطلاقهم له عليه عرفا اذا بيع به فيقولون باع فلان ماله بالدين مجاز يقصد به ان الثمن بقي فى ذمته دينا بعد البيع ولو اعتبر مثل هذا الاطلاق جاء مثله فى الحال اذا لم يقبضه خصوصا اذا امهله به من غير تاجيل فتة ولذا قيل يكره كما عن ... وهو الاشبه بالاصل السليم عن المعارض كما ظهر وهو خيرة الشهيد الثاني هذا اذا كان الثمن دينا بالعقد كما هو فرض المتن والاصحاب واما لو باع دينا فى ذمة زيد بدين اخر له فى ذمته او فى ذمة ثالث او دينا فى ذمة زيد بدين للمشتري فى ذمة عمرو لم يجز قولا واحدا كما فى ب وغيره لانه بيع دين بدين بلا اشكال والاصل فيه بعد الاجماع النبوي العامي المانع عن بيع الكالي بالكالي والخاصي لا يباع الدين بالدين قال فى س القاموس الدين ما له اجل وما لا اجل له فقرض والكالي والكلاءة بالضم النسيئة ونحوه فى الاول المحكي عن نهاية الاثيرية والغريبين وهو ظ الاصحاب ايض وربما يحكى عن بعض اهل اللغة انه القرض وهو ضعيف **الثانية** اذا دفع المسلم اليه المسلم فيه دون الصفة او المقدار المشترطين فيه لا يجب على المسلم قبوله وان كان اجود من وجه اخر لانه ليس نفس حقه مع تضرره به ولو رضي المسلم بذلك صح ولو كان ذلك لاجل التعجيل بلا خلاف بل فى الغنية الاجماع عليه لانه اسقط حقه من الزائد برضاه والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحاح فى احدها عن الرجل يسلم فى وصفاء باسنان معلومة ولون معلوم ثم يعطي دون شرطه او فوقه فقال اذا كان من طيبة نفس منك ومنه فلا بأس وفى الثاني والثالث يأخذون دون شروطهم ولا يأخذون فوق شروطهم ومنها ارايت ... اسلم فى اسنان معلومة او شيء معلوم من الرقيق فاعطاه دون شرطه او فوقه بطيبة النفس منهم فقال لا بأس ونحوه ما لو رضي بغير الجنس ولو دفع المسلم فيه بالصفة وجب القبول او ابرأ المسلم اليه بعد حلول الاجل ولو امتنع قبضه الحاكم مع الامكان والا فيخلي بينه وبينه ويبرئ بمجرده على الظ وكذا يجب القبول او الابراء بعد الحلول لو دفع اليه فوق الصفة فى المشهور بين الاصحاب لانه خير واحسان فالامتناع منه عناد ولان الجودة صفة لا يمكن فصلها فهي تابعة ولا كذلك لو دفع اكثر قدرا يمكن فصله ولو فى ثوب وفيهما نظر فالاول بعدم دليل على وجوب قبول الاحسان ولا يلزم ان يكون الامتناع منه عنادا بل هو مطالبة لحقه المشترط والمؤمنون عند شروطهم مضافا الى اختلاف الاغراض فقد يتعلق بخصوص المشترط دون الزائد كما يتفق فى كثير من الاحيان هذا مضافا الى التأييد بمفهوم الصحيح عن رجل يسلف فى وصفاء اسنان معلومة ولون معلوم ثم يعطي فوق شرطه فقال اذا كان على طيبة نفس منك ومنه فلا بأس والثاني بان عدم امكان الفصل وتابعية الوصف لا يوجب على المسلم قبول ذلك المدفوع مع امكان العدول عنه الى الغير ولعله لذا حكي عن الاسكافي القول بعدم وجوب القبول كما قالوا به بلا خلاف فى دفع الاكثر بحسب المقدار وهو كما ترى فى غاية القوة وان كان الاحوط للمسلم القبول **الثالثة** اذا تعذر المسلم فيه عند الحلول او انقطع حيث يكون مؤجلا ممكن الحصول بعد الاجل عادة فاتفق عدمه ابتداء *(margin: او بعد)*

او بعد وجوده فطالب المسلم البائع اياه كان مخيرا بين الفسخ واسترداد الثمن او مثله وبين الصبر الى وجوده ولم ينفسخ العقد بلا خلاف في الاخير لان تناول الدفع بهذه السنة بمقتضى الاجل ومورد العقد انما هو الذمة وعلى الاظهر الاشهر في الاول بل عليه عامة من تاخر وربما اشعر عبارة لف بل الاجماع عليه بل ربما كانت الاولى ظاهرة في انعقاده وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة التي هي بين صريحة في ذلك كالموثق عن رجل اسلف في شيء يسلف الناس فيه من الثمار فذهب زمانها ولم يستوف سلفه قال فليأخذ راس ماله او لينظره وظاهرة فيه كالصحاح المتقدمة في بيع الدين بعد حلول الاجل كذا قيل وفيه نظر يظهر وجهه مما مر ثمة فتدبر ولعلها صالحة للتاييد وان كان بعضها ظاهرا في البيع ومنه زيادة على ما مر يظهر ان له ان لا يفسخ ولا يصبر بل ياخذ قيمته وخلاف الحلي بعدم الخيار شاذ لا يلتفت اليه في المضمار وليس هذا الخيار فوريا للاصل السالم عن المعارض فله الرجوع بعد المصير الى احد الامرين المخير بينهما ما لم يصرح باسقاط الخيار ويسقط معه كما في شرح ضة ولو كان احد موجبي الخيار من التعذر والانقطاع بعد بذله له ورضا بالتاخير سقط خياره لمجيء التقصير من قبله ولا ينافيه اطلاق النص المتقدم لعدم شموله لنحو محل الفرض وكذا لو كان بعدم المطالبة او بمنع البائع مع امكانه وحكم انقطاعه عند الحلول موت المسلم اليه قبل الاجل وقبل وجوده نظرا الى انه دين فيشمله عموم ما دل على حلول ما على الميت من الدين بالموت ولا كذا العلم قبل الاجل بعدم المسلم فيه بعده بل يتوقف الخيار على الحلول اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم العقد على مورد النص والاجماع والتفاتا الى عدم وجود المقتضي له الان اذ لم يستحق شيئا ولو قبض البعض وتاخر الباقي تخير ايضا بين الصبر والفسخ في الجميع او الفسخ في الباقي التفاتا في الاول الى ضرر تبعض الصفقة وفي الثاني الى المعتبرة منها الصحيح في احدهما ارايت ان اوفاني بعضا وعجز عن بعض ايجوز ان اخذ الباقي راس مالي قال نعم ما احسن ذلك وفي الثاني لا باس ان لم يقدر الذي عليه الغنم على جميع ما عليه ان ياخذ صاحب الغنم نصفها او ثلثها او ثلثيها وياخذ راس مال ما بقي من الغنم دراهم وفي تخير المسلم اليه مع الفسخ في البعض وجه قوي لتبعض الصفقة عليه الا ان يكون التاخير من تقصيره فلا خيار له **الرابعة** اذا دفع المسلم الى المديون الى المدين من غير الجنس الذي اسلفه فيه على انه قضاء منه ورضي الغريم به ولم يساعره وقت الدفع احتسب بقيمته يوم الاقباض مطلقا كان الدين ثمنا او كان المدفوع عروضا ام غيرها بلا خلاف بل عليه الوفاق في لف والكفاية وغيرهما وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان المكاتبان المروي احدهما في يب في رجل كان له على رجل مال فلما حل عليه المال اعطاه به طعاما او قطنا او زعفرانا ولم يقاطعه على السعر فلما كان بعد شهرين او ثلثة ارتفع الطعام والزعفران والقطن او نقص باي السعرين يحسبه هل لصاحب الدين سعر يومه الذي اعطاه وحل ماله عليه او السعر الثاني بعد شهرين او ثلثة يوم حاسبه فوقع عليه السلام ليس له الا على حسب سعر وقت ما دفع الطعام انشاء الله تعالى الخبر ونحوهما الثانية المروية عن في وفيها الموثقان في احدهما عن الرجل يكون لي عليه المال فيعطيني بعضا دنانير وبعضا دراهم فاذا جاء يحاسبني ليوفيني يكون قد تغير سعر الدنانير اي السعرين احسب له الذي يوم اعطاني الدنانير او سعر يومي الذي احاسبه فقال سعر يوم اعطاك الدنانير لانك حبست عنه منفعتها ونحوه الاخر ان والخبر في احدهما في الرجل يكون له على الرجل دراهم فيعطيه دنانير ولا يصارفه فتتغير الدنانير بزيادة او نقصان قال له سعر يوم اعطاه وعلل مع ذلك بان جعل المدفوع قضاء يقتضي كونه من جنس الدين فلما لم يكن عند الدفع الذي هو وقت القضاء من جنسه فلا بد من احتسابه على وجه يصير من الجنس وذلك باعتبار قيمته يومئذ سواء كان مثليا او قيميا **الخامسة** عقد السلف قابل لاشتراط ما هو معلوم غير موجب للجهالة فلا يبطل باشتراط بيع فيه او هبة شيء او عمل محلل او صنعة كان يقول اسلمت اليك هذه العشرة الدراهم في خمسين منا من تمر الى مدة كذا بشرط ان تبيع مني او تهب لي هذا الكتاب مثلا او تعلمني الصنعة الفلانية ونحو ذلك مما يصح اشتراطه للاصل والعمومات السليمة عن المعارض عدا رواية قاصرة السند مجملة الدلالة من حيث تضمنها النهي عن سلف وبيع عن بيعين في بيع واحد فلعل المراد بها ما قيل في تفسيره من ان المراد ان يقول بعتك منا من طعام حالا بعشرة وسلفا بخمسة ووجه المنع عنه ح ظ على الاصح الاشهر وقد مر الكلام فيه في بيع شيئين بثمنين مختلفين الى اجلين وقدم الكلام في نظير المسئلة في بحث جواز الجمع بين امور مختلفة في صيغة واحدة **وهنا** مسئلتان الاولى لو اسلف في غنم وشرط اصواف نعجات بعينها كان يقول اسلمت اليك هذه المائة في عشرين شاة مؤجلا الى كذا بشرط ان تعطيني اصواف هذه النعجات بعينها قيل كما عن الشيخ والفاضل يصح للاصل وما ياتي من ضعف دليل المانع والاشبه عند الماتن وفاقا للحلي المنع عن صحته لان السلم في المشاهد لا يجوز لانه بيع مضمون ومن شرط صحته الاجل وان بيع الصوف على ظهر الغنم لا يجوز للجهالة ويضعف الاول بانه يجوز السلم حالا اذا كان من قصدهما الحلول بقول اسلمت اليك مثلا فيكون قد يجوز باستعمال لفظ اسلمت مكان بعت ولان السلم قسم من اقسام البيع وكما يجوز استعماله بعت في السلم فليجز استعمال اسلمت في البيع لعدم الفارق وفيه نظر والاولى الجواب عنه بان اشتراطها ليس سلما فيها بل شرط فيه خارج عنه وهو جايز كما في الشروط الجايزة بحكم ما تقدم في صدر المسئلة ولعله لذا اقتصر الماتن في التعليل على الثاني خاصة والثاني بمنع المنع عن بيع الصوف على الظهر بل هو جايز وفيه ان موضوع المسئلة ان يكون شرط الاصواف ان يجزها الا فلو عينها او شرط تاجيل الجز الى امد السلف او شرط اصواف نعجات في الذمة غير مشاهدة لم يصح قولا واحدا والثانية لا يجوز اسناد السلف الى معين لانه ابتياع مضمون كلي في الذمة غير مشخص الا بقبض المشتري ويتفرع عليه انه لو شرط ثوبا من غزل امراة معينة او غلة من قراح اي مزرعة بعينه لم يضمن ولا يصح لان تشخيص المسلم فيه باحد الامور المزبورة خروج عن حقيقة السلف كما مرت اليه الاشارة نعم



[illegible]

لو اسند الى معين قابل للاشاعة ولا يفضي التصرف فيه الى حصر التسليم عادة جاز كما لو اسلف على مائة رطل من تمر البصرة فانه كالسلم يجري مجرى الصفات المشترطة في السلم في الحلاوة والصرافة وعليه يحمل الخبران احدهما الصحيح عن رجل اشترى طعام قرية بعينها فقال لا باس ان خرج فهو له وان لم يخرج كان دينا عليه وثانيهما في الرجل يشتري طعام قرية بعينها وان لم يسم له قرية بعينها اعطاه من حيث شاء **النظر الثالث** في لواحقه وهي ضمان **الاول** في دين المملوك واعلم انه لا خلاف حتى ممن قال بما لكيته انه ليس له ذلك اي اخذ الدين مط ولو لمولاه لمحجوريته بالنص والاجماع المانعين عن مطلق تصرفاته الا مع الاذن فلو بادر الى الاستدانة من دون اذن المولى بالمرة لزم في ذمته ويتبع به اذا اعتق ولا يلزم المولى شيء بلا خلاف فيه للاصل والصحيح انه لم يكن اذن له ان يستدين فلا شيء على المولى ويستسعي العبد في الدين وقريب منه ظاهر الموثق عن مملوك يشتري ويبيع قد علم بذلك مولاه حتى صار عليه مثل ثمنه قال يستسعى فيما عليه وظاهرهما انه يتبع به في حال الرق بالاستسعاء وبه افتى ظاهر بعض الاصحاب تبعا للفاضل في لف وفيه يشكل برجوعه الى ضمان المولى في الجملة لان كسبه له العبد ويمكن دفعه بجواز التزامه في صورة علم المولى باستدانته مع عدم منعه عنها الراجع الى الاذن بالفحوى كما هو ظ ثقة والصحيحة وان كانت بالاضافة الى اذن الفحوى مطلقة او عامة الا انها محتملة للتقييد بالصورة المزبورة جمعا بين الادلة ويفرق بين الاذن الصريح والفحوى باستلزام الاول الضمان على السيد مط حتى مع عجز المملوك عن السعي اصلا واختصاص الضمان عليه بصورة قدرة العبد على السعي وعدمه مط مع العجز على الثاني وفي الصحيح في الرجل يستاجر مملوكا فيستهلك مالا كثيرا فقال ليس على مولاه شيء وليس لهم ان يبيعوه ولكن يستسعي وان عجز عنه فليس على مولاه شيء ولا على العبد شيء ونحوه الخبر لكن يقيد بما عجز عنه يجبر عليه مولاه وعليه يمكن حمل الخبرين الآمرين بالسعي على صورة رضاء السيد والا فيتبع به بعد العتق وهو غير بعيد لو لم يكن في السند قصور وفي المتن تصحيف هذا وربما يحمل الاستسعاء على ما بعد العتق فيندفع الاشكال ولكن يلزم اخر وهو عدم استسعاء الرق فيما عليه الا ان يكون هذا مستثنى لكنه فرع ظهور الخبرين في الحمل وهو محل نظر بل الظاهر في الاحتمال الاول ظاهر ان كالانحياز ولو اذن له المولى في الاستدانة لزم الدين دون المملوك بلا خلاف فيما لو كانت المولى مط او للعبد وكانت مما يتعلق بنفقته اللازمة على مولاه وقد حكي في لف وغيرها وكذا ان استبقاه او باعه يلزم المولى مط ولو كانت للعبد في غير ما يتعلق بنفقته بلا خلاف كما قيل بل عليه الاجماع في الخبرين في احدهما من غلام كنت اذنت له في الشراء والبيع فوقع عليه مال للناس وقد اعطيت به مالا كثيرا فقال ابو عبد الله ع ان بعته لزمك ما عليه وان اعتقته فالمال على الغلام وهو مولاك ونحوه الثاني وقصور السند فيهما بالجهالة منجبر في المسالة بعدم الخلاف فيه بين الطائفة ووجود عثمن بن عيسى الذي اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة وهما وان اختصا بصورة البيع خاصة الا ان ثبوت الحكم فيها يستلزم الثبوت في الاولى بطريق اولى لكن يرد عليهما ما تقدمت الاشارة اليه قريبا انشاء الله فاذا العمدة في الحجة هو عدم الخلاف والاجماع المدعى واما لو اعتقه وكانت الاستدانة للعبد فيما لا يتعلق بنفقته بل كانت لغيرها من مصالحه فروايتان احديهما انه يسعى في الدين ويؤخذ به وراويها عجلان عن مولانا الصادق ع في رجل اعتق عبدا له وعليه دين قال دينه عليه لم يزده العتق الا خيرا وقد عمل بها النهاية وتبعه ضي وجماعة وفيها قصور سندا بالضعف والجهالة مضافا الى القصور في الدلالة لاحتمالها او الحمل على اداء المولى من الضمير المجرور يعلى الثانية وليست اوضح منه الدليل والتتمة وثانيا الحمل على ما اذا لم يقع باذن المولى الاستدانة وبه يجاب عن المشعرين بتلك لو تمسك بهما في البين فان الاذن في التجارة فيهما اعم من الاذن في الاستدانة جدا ولعل الوجه في تضمين المولى للدين في صورة البيع فيهما اصرحيلولته بين اصحاب الدين وبين العبد بالبيع لا من حيث ان البيع لازم لحصل الاذن في التجارة والحال ان الاذن لم يحصل في الاستدانة وعلى الوجه يحمل اطلاق النص في عبد بيع وعليه دين قال دينه على من اذن له في التجارة واكل ثمنه مع احتماله الحمل على صورة الاذن في الاستدانة وليس فيه ما ينافيه بالمرة وفي الاخرى انه لا يسقط عن ذمة المولى وهي مع كونها اشهر كما هنا وفي يع وغيرها اصح سندا ظاهرا وفيها قلت له رجل ياذن لمملوكه في التجارة فيصير عليه دين قال ان كان اذن له ان يستدين فالدين على مولاه فان لم يكن اذن الى آخره وقد مضى وعموم الذاشي عن ترك الاستفصال يشمل صورة العتق والبيع والاستبقاء وهو وان احتمل التخصيص بالاخيرين جمعا بينه وبين المعتبرين المتقدمين وغيرهما مما دل عليها لوقوع تقييد الحكم بهما بالبيع فيهما مع التصريح فيهما بلزوم الدين على العبد في صورة العتق دون المولى الا انهما ليسا باولى من الجمع بينهما بحمل الخبرين على صورة عدم الاذن في الاستدانة جدا بل هذا من حيث الاعتضاد بالشهرة المحكية في كلام جماعة بل ربما كانت محققة مضافا الى مخالفة الاول للقاعدة الشرعية فان العبد بمنزلة الوكيل وانفاقه على نفسه وتجارته باذن المولى انفاق لمال المولى كما لو لم يعتق اولى ثم اولى فالعمل بهذه الرواية اقوى وفاقا للاستبصار والحلي وجماعة من المتاخرين سيما مع اعتضاده باستصحاب الحكم بالضمان على المولى الثابت في حال عدم العتق للاستبقاء وجريانه الحر ويترجح ولو مات المولى كان الدين اي دين العبد الذي لزم ذمته في تركته ولو كان له غرماء كان غريم المملوك كاحدهم لا يقدم احدهم على الاخر بلا خلاف يظهر للموثق عن رجل مات وترك عليه دينا وترك عبدا له مال في التجارة وولدا وفي يد العبد مال ومتاع وعليه دين استدانه العبد في حياة سيده في تجارة وان الورثة وغرماء الميت اختصموا فيما في يد العبد من المال والمتاع وفي رقبة العبد فقال ارى ان ليس للورثة سبيل على رقبة ولا على ما في يده من المتاع والمال الا ان يضمنوا دين الغرماء جميعا فيكون العبد وما في يده للورثة فان ابوا كان العبد وما في يده للغرماء يقوم العبد وما في يده من المال ثم يقسم ذلك بينهم بالحصص فان عجز قيمة العبد وما في يده عن اموال الغرماء

رجعوا

رجعوا على الورثة فيما بقي لهم ان كان الميت ترك شيئا الحديث وفي القاصر سندا بالضعف عنه من المجاهيل جبر الرجل بموثقة عليه دين وقد اذن لعبده في
التجارة وعلى العبد دين فقال يبدء بدين السيد وهو كما ترى مناف لما مضى فليطرح او يؤول بما يؤول الى الاول بتعميم دين السيد لدين عبده ويجعل صدق
الابتداء بالاضافة الى الارث والوصايا او يحتمل الحمل على صورة الاذن في التجارة دون الاستدانة ويخص دين السيد بدين نفسه دون عبده ويجعل الامر
باداء دين العبد المفهوم من الامر بالابتداء بدين السيد للاستحباب فلا منافاة ولو كان ماذونا في التجارة خاصة دون الاستدانة فاستدان لم يلزم المولى
دينه مط اجماعا في الظ للاصل وهل يسعى العبد فيه اي في الدين قيل نعم مط كما عن ية للصحيحة المتقدمة وقيل كما عن الحلي وجماعة يتبع به اذا اعتق كان وهو
اشبه واشهر وفي ف الاجماع وهو مع ذلك اوفق بالاصل ويجاب عن الصحيحة بما مر من الحمل على علم المولى بالاستدانة مع عدم منعه عنها الظاهر في حصول الاذن
صنه له بالفحوى ولا كلام فيه حينئذ او على الاستسعاء بما بعد العتق واختار جماعة التفصيل واختلفوا فيه فبين من اورده على صورتي علم المدين بعدم
الاذن في الاستدانة فالثاني والا فالاول كما عن ابن حمزة وبين من اورده على صورتي الدين لمتعلق التجارة فالاول ولغيره فالثاني كما عليه الفاضل
والمحقق الثاني وجماعة ولا يخ عن قوة ان حصل الاذن بالفحوى في الاستدانة في الصورة الاولى بمجرد التعلق بالتجارة والا فالمتن اقوى **القسم**
**الثاني** في القرض وفيه اجر عظيم وثواب جسيم ينشأ من معونة المحتاج تطوعا وتقربا الى الله سبحانه ففي النبوي من كشف عن مسلم كربة من كرب الدنيا
كشف الله تعالى عنه كربة من كرب يوم القيمة والنصوص بفضله وذم منعه عن المحتاج اليه مستفيضة وهو افضل من الصدقة كما رواه الشيخ وجملة ممن تاخر
عنه في الكتب الفقهية من ان القرض افضل من الصدقة بمثله من الثواب ومعناه كما فهمه جماعة ان ثواب القرض ضعف ثواب الصدقة وربما استشكل الجمع
بينه وبين غيره من المعتبرة المروية في في وعن هداية الصدوق ونوادر الراوندي من ان الصدقة الواحدة بعشرة والقرض بثمانية عشر حيث ان ظ الخبران درهم
الصدقة بعشرة ودرهم القرض بعشرين وربما يدفع بان المفاضلة والمضاعفة انما هي في الثواب لا ريب انه اذا تصدق بدرهم فانه انما يصير عشرة
باعتبار ضم الدرهم المتصدق به حيث انه لا يرجع والحاصل من الثواب الذي اكتسبه بالصدقة في الحقيقة مع قطع النظر عن ذلك الدرهم انما هو تسعة
وعلى هذا فثواب القرض وهو ثمانية عشر ضعف التسعة لان المفاضلة انما هو في الثواب المكتسب خاصة قيل والسر في المضاعفة ان الصدقة تقع في يد المحتاج
وغيره والقرض لا يقع الا في يد المحتاج غالبا وان درهم القرض يعود ويقرض ودرهم الصدقة لا يعود والى الاول اشير في الخبر المروي عن الهداية وانما
صار القرض افضل من الصدقة لان المستقرض لا يستقرض الا من حاجة ثم ان ترتب الثواب عليه فضلا عن زيادته على ثواب الصدقة فرع التقرب به الى الله تعالى
فلو خلى عنه لم يترتب عليه الثواب فضلا عن فرعه وهو الزيادة ووجهه واضح مضافا الى الخبرين المروي احدهما في في والثاني عن تفسير علي بن ابراهيم ففيهما الربا
رباءان احدهما حلال والاخر حرام فاما الحلال فهو ان يقرض الرجل اخاه قرضا طمعا ان يزيده ويعوضه اكثر مما ياخذه من غير شرط بينهما فهو مباح له
وليس له عند الله تعالى ثواب فيما اقرضه وهو قوله تعالى فلا يربو عند الله واما الحرام فالرجل يقرض قرضا بشرط ان يرد اكثر مما اخذه فهذا هو الحرام وحيث انه
لا خلاف نصا وفتوى في افادته انتقال الملك بمجرد الدال عليه او مع ضميمة التصرف على الخلاف الآتي ولا جرم وجب الاقتصار فيه لمخالفته الاصل على ما
يتحقق به الانتقال بالاجماع والضرورة وهو ما اذا كان بعقد يتضمن الايجاب والقبول فلا يكفي المعاطاة فيه وان اكتفي بها في حصول اباحة التصرف
مع انه لا خلاف في الامرين بل ظاهرهم الاجماع عليه وعلى العقود الجايزة والصيغة اقرضتك او انتفع به او تصرف فيه او ملكتك او خذ هذا او اصرفه
وعليك عوضه وما ادى هذا المعنى لانه كما عرفت من العقود الجايزة وهي لا تنحصر في لفظ بل تتادى بما افاد معناها وانما يحتاج الى ضميمة وعليك
عوضه ما عدا الصيغة الاولى فانها صريحة في معناه لا يفتقر الى ضميمة فيقول المقترض قبلت وشبهه مما دل على الرضا بالايجاب واستقرب في س الاكتفاء بالقبض
لانه رجع الى الاذن في التصرف وهو حسن ان اريد افادته اباحة التصرف وفيه نظر ان اريد افادته الملك المترتب على صحة القرض اذ لا دليل عليه وما استدل
به لا يؤدي اليه فان الاذن في التصرف لا يؤدي الا الاباحة ويجب الاقتصار على اخذ العوض مثلا او قيمة من دون زيادة عينا كانت او صفة ربوية
كانت العين المستقرضة ام غيرها اجماعا كما في لف ولك وغيرهما بل حكى في الغنية بعض الاجلة اجماع المسلمين كافة وهو الحجة مضافا الى عموم ادلة تحريم
الربا والزيادة من الكتاب والسنة وهي كاطلاق العبارة وان عمت صورتي اشتراطها وعدمها الا انها مخصصة بالصورة الاولى خاصة بلا خلاف
كما في لك وغيره وهو الحجة المخصصة مضافا الى المعتبرة المستفيضة الآتية ولو شرط النفع ولو بزيادة الوصف كالصحاح عوض المكسرة حرم بلا خلاف
فيما عدا المثال الا نادرا لعموم ما مر مضافا الى عموم النهي عن قرض يجر نفعا في النبوي العامي وخصوص المعتبرة منها الصحيح من اقرض رجلا ورقا فلا
يشترط الا مثلها فان جوزي باجود منها فليقبل ولا ياخذ احد منكم ركوب دابة او عارية متاع يشترط من اجل قرض ورقه والصحيح عن رجل كانت له
عليه مائة درهم عددا قضاها مائة وزنا قال لا باس ما لم يشترط قال وقال جاء الربا من قبل الشروط انما يفسده الشروط واصرح منها الصحيح
المروي عن قرب الاسناد عن رجل اعطى رجلا مائة درهم على ان يعطيه خمسة دراهم او اقل او اكثر قال هذا الرباء المحض وعلى التحريم المستفاد من هذه الادلة
يحمل عموم الباس في الزيادة مط او مع الشرط خاصة المستفاد من مفاهيم الاخبار الآتية فان اخبارهم عليهم السلام بعضها يكشف عن بعض وكذا في المثال على
الاظهر الاشهر سيما بين من تاخر لعموم النبوي المتقدم المنجبر بفتاويهم ولا ينافيه التخصيص بصورة الاشتراط فان العام المخصص حجة في الباقي مضافا

بو شاء المولى كما اتضح عنه الخبر الذي مضى او على تقييد الاستسعاء

فضيلة القرض و[illegible]

كونه من م





الى الاطلاقات المعتبرة المتقدمة بل عمومها الشامل لمفروض المسئلة مضافا الى خصوص الصحيح اذا اقرضت الدراهم ثم جائك بخير منها فلا باس ان لم يكن بينكما
شرط والباس وان كان اعم من الحرمة الا انه محمول عليها بما تقدم اليه الاشارة من الضميمة خلافا للحلبي والنهاية وجماعة فجوزوا الزيادة فيه مط ولو مع الشرط
وزادوا الاول ما شابه المثال فجوز زيادة مطلق الاوصاف مط استنادا الى الصحيح عن الرجل يقرض الرجل الدراهم الغلة وياخذ منه الدراهم الطازجية
طيبة بها نفسه قال لا باس وليس فيه دلالة فان ظاهره اعطاء الزائد الصحيح بدون الشرط ولا خلاف فيه كما في ضه بل عليه الاجماع في لف والغنية وير
افتى الاصحاب كافة وتبعهم الماتن فقال نعم لو تبرء المقترض في العين او الصفة لم يحرم اجماعا كما في الكتب الثلاثة والصحاح وغيرها بذلك مستفيضة
منها زيادة على الصحيحين المتقدم اليهما الاشارة الصحيح عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عددا ثم يعطي وزنا وقد عرف انها اثقل مما اخذ وطيبت
نفسه ان يجعل له فضلها فقال لا باس به اذا لم يكن فيه شرط ولو وهبها له كلها كان اصلح والصحيح عن الرجل يستقرض من الرجل قرضا ويعطيه الرهن اما خادما
واما آنية واما ثيابا فيحتاج الى شيء من منفعته فيستاذنه فيه فياذن له قال اذا طابت نفسه فلا باس فقلت ان من عندنا يروون ان كل قرض يجر منفعة فهو
فاسد قال او ليس خير القرض ما جر منفعة ونحوه في الحكم بان خير القرض ما جر منفعة خبران معتبرا السند في احدهما صفوان وابن بكير وفي الثاني ابن ابي
عمير وهؤلاء حكي على تصحيح ما يصح عنهم اجماع العصابة ويستفاد منها اكتفى الباس فيها وفي غيرها مما مضى وغيره انه لا يكره ايض مضافا الى ما روي
في العامي من ان النبي ص اقترض بكرا فرد بازلا رباعيا وقال ان خير الناس احسنهم قضاء ونحوه في الخاصي ايضا وهو الموثق كالصحيح ان رسول الله ص كان
يكون عليه الثني فيعطي الرباعي وفي الصحيح عن الرجل يستقرض من الرجل الدرهم فيرد عليه المثقال او يستقرض المثقال فيرد عليه الدرهم فقال اذا لم يكن
شرط فلا باس وذلك هو الفضل ان ابي ع كان يستقرض الدراهم الفسولة فيدخل عليه الدراهم الحلال فيقول يا بني ردها على الذي استقرضتها منه
فاقول يا ابه ان دراهمه كانت فسولة وهذه خير منها فيقول يا بني ان هذا هو الفضل فاعطه اياها نعم ربما ينافيه الاخبار المانعة عن الزيادة مط
كالصحيح عن الرجل يسلم في بيع او تمر عشرين دينارا ويقرض صاحب السلم عشرة دنانير او عشرين دينارا قال لا يصلح اذا كان قرضا يجر شيئا الخبر وطريق
الجمع بينه وبين ما مر حمل هذا وما ضاهاه على صورة الشرط او التقية كما يستفاد من بعض ما مر او كراهة الاخذ خاصة وهذا اجود وليس عليه منافاة فان
موارده ما دل على الفضل في الزيادة وهو صورة الاعطاء خاصة ولا كذلك ما دل على المنع فان موارده صورة الاخذ خاصة ولا فرق في الجواز مع
عدم الشرط بين ان يكون من نيتهما ذلك ام لا لاطلاق النصوص الماضية مضافا الى خصوص بعض المعتبرة عن رجل اقرض رجلا دراهم فرد عليه اجود منها بطيبة
نفسه وقد علم المستقرض والقارض انه انما اقرضه ليعطيه اجود منها قال لا باس اذا طابت نفس المستقرض وقصور السند بالجهالة منجبر بوجود الحسن بن محبوب
فيه وقد اجتمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة نعم يكره وفاقا للدروس مسامحة في ادلتها كما مر غير مرة ثم ان ظ الاصحاب من غير خلاف يعرف بل في لك
وعن ئر الاجماع عليه فساد القرض مع شرط النفع فلا يجوز التصرف فيه ولو بالقبض ومعه ومع العلم يكون مضمونا عليه كالبيع الفاسد للقاعدة
المشهورة كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده خلافا لابن حمزة فجعله امانة والاصل في حرمة التصرف بعد الاجماع ظواهر النصوص المتقدمة المصرحة
بفساد الزيادة مع اشتراطها المستلزم لفساد المشروط بها لابتناء العقد والمراضاة فيه عليها وانتفائها يستلزم انتفاء المشروط بها المتوقف
عليها قطعا فمناقشة بعض الاصحاب في ذلك بعد تسليم دلالة النصوص على فساد الشرط وحرمة الزيادة غفلة واضحة وحيث حلت الزيادة بالتبرع
فلا يخ اما ان تكون حكمية كما لو دفع الجيد بدل الردي او الكبير بدل الصغير فالظ انه يملكه المقرض ملكا مستقرا بقبضه كما قيل وان كان عينية ففي
كون المجموع وفاء او يكون الزائد بمنزلة الهبة فيلزمه احكامها نظر ولعل الثاني اظهر لاصالة بقاء الملك على اصله مضافا الى اطلاق الهبة عليه في بعض الصحاح
المتقدمة ولكنه في الزيادة الحكمية واعلم ان ما يصح اقراضه هو كل ما صح احصاؤه قدره ووصفه فيجوز ان يقرض الذهب والفضة وزنا والحبوب كالحنطة
والشعير والتمر والزبيب كيلا ووزنا والخبز وزنا بلا خلاف كما في لك وغيره وعددا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في لف وكره ولك وعن ئر وط وهو
الحجة مضافا الى الاصل والعمومات والنصوص المنجبر قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة منها لا باس باستقراض الخبز ومنها انا نستقرض الخبز من الجيران فنرد
اصغر منه او اكبر فقال ع انا نستقرض الجوز الستين والسبعين عددا فيه الصغير والكبير فلا باس ونحوه غيره وهما صريحان في جواز الاستقراض و
الرد مع التفاوت خلافا للدروس فاشترط فيه عدم العلم به ولعل المراد التفاوت الذي لا يتسامح به عادة وكل ما يتساوى اجزاؤه قيمة ومنفعة
ويتقارب صفاته ويعبر عنه بالمثلي يثبت في الذمة مثله كالحبوب بلا خلاف كما في لك وغيره بل عليه الاجماع في الغنية وح يع للمفلح الصيمري وربما
الحق به العين المستقرضة جماعة فيجب قبولها بالاولوية واذا تعذر ينتقل الى قيمته وقت المطالبة والتسليم لان الثابت في الذمة انما هو المثل الى ان
يطالب به وبه افتى شيخنا في لك وتبعه جماعة وقيل وقت القرض لسبق علم الله بتعذر المثل وقت الاداء ويضعف بانه لا منافاة بين وجوب المثل
وقت القرض طردا للقاعدة الاجماعية والانتقال الى القيمة عند المطالبة لتعذره وقيل وقت التعذر لانه وقت الانتقال الى البدل الذي
هو القيمة ويضعف بان تعذره بمجرده لا يوجب الانتقال الى القيمة لعدم وجوب الدفع ح فيستصحب الواجب الى ان يجب دفعه بالمطالبة فحيث لم يوجد
الآن ينتقل الى القيمة ولا ريب ان العمل بما على القيم احوط وما ليس كذلك ويعبر عنه بالقيمي يثبت في الذمة قيمته وفاقا للمشهور كما في لك وغيره

لا خلاف لصدقها فالقيمة اعدل وقيل بل يثبت مثله فيه لانه اقرب الى الحقيقة وللخبرين عامين واردين في مطلق الضمان وعورضا باخر مع انه لا قائل به عدا
الماتن في يع ونسب الى ظاهر ف وقيل بضمان المثل الصوري فيما يضبطه الوصف وهو ما يصح السلم فيه وضمان ما ليس كذلك بالقيمة كالجوهر وهو مختار كره للخبرين عاميين
في الاول ظاهرهما الوقوع مع التراضي ولا شبهة في جواز دفع المثل معه مطلقا وعلى اعتبار القيمة مطلقا او على بعض الوجوه فهل المعتبر قيمته وقت التسليم او وقت
القرض او وقت التصرف فيه اقوال قيل ولا اعتبار القيمة يوم المطالبة هنا قولا واحدا الا على القول بضمانه بالمثل فيتعذر فيعتبر يوم المطالبة كما ان التلف
على اصح الاقوال ويملك الشيء المستقرض المقترض اي يملكه المقترض بالقبض لا بالتصرف على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظاهر كره دعوى
اجماعنا عليه لان التصرف فرع الملك فيمتنع كونه شرطا فيه والا لدار وقيل وفيه نظر لمنع تبعيته للملك مطلقا اذ يكفي فيه اذن المالك وهو هنا حاصل بالعقد
بل بالايجاب بضعف اولا بان الاذن انما حصل من المالك بان يكون المقترض مالكا ويكون عليه العوض لا مطلقا كما في سائر المعاوضات فانها على تقدير
بطلانها لا يجوز التصرف بالاذن الحاصل بتوهم الصحة وثانيا بعدم كفاية الاذن في كثير من التصرفات المجمع عليها هنا المتوقفة على الملك كالوطي المتوقف
عليه او على التحليل المنفي فقده في المقام فانحصر الوجه في اباحته في الاول وفي البيع ونحوه فانه لا يجوز لغير مالكه الا بالوكالة او فضولا ومعلوم انتفاؤهما
ومن هنا ظهر ضعف القول بعدم حصول الملك الا بالتصرف كما عرفت مع احتمال مخالفته الان للاجماع كما يستفاد من بعض الاصحاب ومع ذلك المعتبرة
برده صريحة منها الصحيح رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته على المقرض او المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض
قال قلت فليس على المقرض زكوتها قال لا يزكى المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الاخذ فمن كان المال
في يده زكاه قال قلت افيزكي مال غيره من ماله فقال انه ماله ما دام في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك المال وربحه
لمن هو وعلى من هو قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه وياكل الحديث وقريب منه الموثق عن رجل استودع رجلا الف
درهم فضاعت فقال الرجل كانت عندي وديعة وقال الاخر انما كانت عليك قرضا قال المال لازم له الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة فتدبر وقالوا
وتظهر ثمرة الخلاف في جواز رجوع المقرض في العين ما دامت باقية ووجوب قبولها لو دفعها المقترض وفي النماء قبل التصرف ان قلنا بكون التصرف ناقلا
للملك حقيقة او ضمنا بمعنى قبل التصرف بلحظة يسيرة كما في العبد المامور بعتقه عن الامر غير المالك فانه للمقترض على المختار وللمقرض على القول الاخر
ولو قيل فيه بالكشف ففيه احتمالان ثم ليس في كلامهم تصريح ببيان المراد بالتصرف الموجب للملك على ما ذكر في ذلك ويشعر بعض العبارات بان المراد التصرف
المتلف للعين والناقل وعن ظاهر الشهيد في بعض التحقيقات ان المراد مطلق التصرف كما هو الظاهر وعليه فيعود الخلاف مع المشهور لفظيا فان القبض نوع من التصرف
فيه وعلى المختار ليس للمقرض الرجوع في العين وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر بل وربما يستشعر من كثير من العبارات الاجماع عليه لان فائدة الملك
ان لا يتسلط عليه غيره الا برضاه والثابت بالعقد والقبض للمقرض انما هو البدل فيستصحب الحكم الا ان يثبت المزيل وليس بثابت سوى دعوى الاجماع
على جواز العقد وهي مع فتوى الاكثر بما ينافيه من عدم جواز الرجوع في العين يتطرق اليها الوهن وعلى تقدير صحتها يحتمل ان يكون المراد بالجواز عدم وجوب
امهال المقترض الى قضاء الوطر من العين وان كانت قضية العرف ذلك كما صرح به في س وهذا الجمع اجود مما ذكره في لك من ان المراد بالجواز تسلط المقرض
على اخذ البدل اذا طالب به متى شاء فانه اذا ارادوا بالجواز هذا المعنى فلا مشاحة في الاصطلاح وان كان مغايرا لغيره من العقود الجائزة من هذا الوجه
وذلك فان معنى الجواز واللزوم انما هو بالنسبة الى حال القرض فان قلنا بجواز العقد ترتب عليه صحة الرجوع في العين كما هو مقتضى العقود الجائزة وان
قلنا بلزومه فليس له الا العوض المستقر في الذمة وان كانت العين موجودة كما هو مقتضى العقود اللازمة ومجرد تسميته جائزا مع ترتب ثمرة اللزوم عليه
من عدم جواز الرجوع في العين غير مجد فان ثمرة الجواز بالمعنى الذي ذكره ثابتة باصل العقد سواء سمي جائزا او لازما وليس كذلك لو اريد بالجواز ما ذكرناه فانه
مخالف لمقتضى العقد بحسب العرف فان مقتضاه بحسبه انما هو الرضاء بالامهال الى حين قضاء الوطر من العين وقريب منه في الضعف الوجه الذي ذكره
بعض الافاضل من انه ليس ببعيد ان يكون النزاع فيما قبل الفسخ يعني اذا تحقق العقد مع الشرط وحصل الملك للناقل فمع عدم طريان الفسخ عليه بسبب
التقايل من الجانبين او من جانب واحد هل يجوز الرجوع في العين مع كراهة المقترض ام لا وذلك فان النزاع حينئذ يصير قليل الفائدة اذ للمقرض ان يفسخ
وياخذ ماله وللمقترض ايضا الفسخ واعطاء العين فليس للمقرض عدم القبول هذا مع احتمال حصول الفسخ بمجرد مطالبة العين او ردها من دون
احتياج الى عبارة اخرى ولا يلزم اشتراط الاجل فيه بلا خلاف يعرف الا من نادر من بعض من تاخر وربما اشعر عبارة الماتن في يع وكذا غيره بالاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى الاجماع المدعى في كلام جماعة على جواز اصله المستلزم لجواز شرطه بالبديهة الا ان في الاستناد اليه نوع خفاء ومناقشة بعد ما
مر اليه الاشارة من وهنه بمصير اكثر الاصحاب الى عدم جواز الرجوع في العين الذي ينافيه وان المراد بالجواز في كلامهم غير المعنى المعروف بينهم وهو عدم لزوم
الاجل الذي هو مقتضى العقد بحسب العرف والاجماع على عدم لزومه ثابت الا انه لا يدل الا على عدم لزومه بمجرد العقد وهو لا ينافي لزومه مع الشرط
الا ان يجاب بما يأتي وربما اجيب بخصوص ما دل على لزوم الوفاء بالعقود والشروط كتابا وسنة وربما يزاد عليهما بدلالة الكتاب والسنة المتواترة
على استحباب القرض والمداينة ولا يتعلق بخصوص اجراء الصيغة مع بدلها وهو تاخير المطالبة للعين المستقرضة الى مدة قضاء الوطر منها كما عرفت



اليه الاشارة واستحباب التاخير وهو عين معنى الجواز وفيه نظر اولا بمنع تعلق الاستحباب بخصوص المدلول بل بسببه الذي هو اجراء الصيغة وان كان الوجه في
تعلقه به هو رجحان العمل بمسببه فيرجع حاصل الادلة الى استحباب الاقدام الى القرض وايجاد سببه ولا ينافيه وجوب المسبب بعده وانه هو الا كالتجارة فقد
تظافرت الادلة باستحبابها مع وجوب العمل بمقتضيات اسبابها كصيغ البيوع ونحوها وككثير من العبادات المستحبة الواجبة بالشروع فيها وبالجملة استحباب
الشيء ابتداء غير وجوبه استدامة فاستحباب الاقراض ابتداء لا ينافي وجوب العمل بمقتضى العقد بعد ايجاده وثانيا بان ذلك بعد تسليمه انما يتوجه بالنظر
الى نفس العقد وانه بمجرده لا يقتضي وجوب التاخير بل غايته الاستحباب كما يستفاد من ادلة استحبابه ولا كلام فيه لما مر من الاجماع على جواز العقد المستلزم
لعدم وجوب التاخير ولكنه لا ينافي لزومه بسبب اخر غير نفس العقد المجرد وهو العقد المركب من الشرط لعموم ادلة لزوم الوفاء بالعقود مضافا الى ما دل
على لزوم الوفاء بالشروط وذلك كما لو اوقع عقد البيع حالا فانه لا يقتضي وجوب التاخير في احد العوضين الى اجل ولا كذلك لو اوقع مؤجلا فقد يكون
عقد القرض بنفسه لا يفيد لزوم اجل ومع شرطه يفيد لزومه وبالجملة لا منافاة بين جواز اجل القرض نظرا الى نفس العقد ولزومه باشتراطه فيه لتغاير
السببين كما لو اشترط اجله في عقد لازم اخر كما عليه الاكثر وان خالف فيه بعض من شذ وندر فالاستدلال بذلك على المطلوب غير مفهوم الا ان يتق
بالفرق بين القرض والبيع بعدم دلالة عقده على اجل بخلاف القرض لدلالته عليه بحسب العرف كما مر فاذا لم يجب الوفاء به مع دلالة العقد الذي هو الاصل
في لزوم الوفاء به وبالشرط المذكور في ضمنه عليه فعدم وجوب الوفاء به اذا دل عليه الشرط اولى فتدبر وقريب منه استدلال بعض الافاضل على
ضده وهو لزوم الاجل بعد اشتراطه بما مر من العمومين وخصوص قوله سبحانه اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والخبرين المروي احدهما عن ثواب
الاعمال من اقرض قرضا وضرب له اجلا ولم يؤت به عند ذلك الاجل كان له من الثواب في كل يوم يتاخر عن ذلك الاجل مثل صدقة دينار واحد كل يوم و
نحوه الثاني المروي عن الفقيه لو صح وذلك فان غاية الادلة صحة التاجيل ولا كلام فيها وثمرتها انما هو جواز تاخير الدفع الى الاجل ووجوبه بعده وهو
غير لزومه الذي هو عبارة عن وجوب التاخير اليه وانما الكلام فيه هذا مضافا الى قصور سند الخبرين مع عدم معاضد لهما في البين وضعف دلالة الكتاب
من وجه اخر وهو اختصاصه بالدين وهو غير القرض بنص اهل اللغة فقد صرح في القاموس وغيره بانه لا اجل فيه بخلاف الدين فانه الذي فيه الاجل فالاية
على لزومه في القرض على تقدير تماميته بنفسها الوجه الاول غير تام من هذا الوجه نعم في المضمر عن رجل اقرض رجلا دراهم الى اجل مسمى ثم مات المستقرض
ايحل مال القارض بعد موت المستقرض منه ام لورثته من الاجل مثل ما للمستقرض في حيوته فقال اذا مات فقد حل مال القارض وهو مشعر بلزوم التاجيل
كما في القرض كالدين من حيث التقرير والمفهوم الا ان قصور السند بالاضمار والمتن للاجماع اوجب هجره في المضمار واما القدح فيه بالدلالة بمنع
الظهور بالكلية بنحو ما اجيب به عن الخبرين المتقدمين الى اخر ما مر اليه الاشارة من ان غاية الدلالة على صحة الاجل لا اللزوم الذي هو مفروض المسئلة لعله محل
مناقشة يستخرج وجهها من النظر الى لفظة حل الظاهرة في عدم استحقاق المطالبة قبل انقضاء المدة المضروبة وبه حال حيوة المستقرض بالضرورة فتدبر و
كذا لا يتاجل الدين الحال بتاجيله بان يعبر عنه صاحب الدين بعبارة تدل عليه من غير ذكره في عقد بان يقول اجلتك في هذا الدين مدة كذا اذ ليس
ذلك بعقد يجب الوفاء به بل هو وعد يستحب الوفاء به واشار بقوله مهرا كان الدين او غيره الى خلاف بعض العامة حيث ذهب الى ثبوت التاجيل في ثمن
المبيع والاجرة والصداق وعوض الخلع دون القرض وبدل المتلف والى خلاف اخرين منهم في ثبوته في الجميع ولو غاب صاحب الدين غيبة منقطعة نوى المستدين
قضائه وجوبا اجماعا كما قيل وكذا الحكم في كل من عليه حق سواء كان ذو الحق غائبا ام حاضرا وانما ذكر الوجوب مع الغيبة المنقطعة تاكيدا ووجه الوجوب
بانه من احكام الايمان كما قالوا في العزم على الواجب الموسع لا لكونه بدلا عن التعجيل وفيه نظر الا ان يكون اجماعا والاجود الاستدلال عليه في محل الفرض
بالنصوص المروية في باب الدين في الكتب الثلثة الدالة على ان من استدان دينا فلم ينو قضائه كان بمنزلة السارق وبه صرح في الرضوي ايضا وقصور الاسناد
منجبر بالاعتبار وفتوى الاصحاب ومؤيد بالصحيح عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه ولا على ولي له ولا يدري باي ارض هو قال لا جناح بعد
ان يعلم الله تعالى منه ان نيته الاداء وفي الخبر من كان عليه دين ينوي قضائه كان معه من الله عز وجل حافظان يعينانه على الاداء عن امانته فان قصرت نيته
عن الاداء قصر عنه المعونة بقدر ما قصر من نيته وفي اخر اجب للرجل يكون عليه دين ينوي قضائه ويجب عليه عزله عند وفاته وفاقا للنهاية بل ربما
احتمل في لك عدم الخلاف فيه مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في ح عن المحقق الثاني ولا دليل عليه عدا ما قيل من انه مناسب لتميز الحق وابعد عن تصرف الورثة
فيه وهو كما ترى مع انه في ئر ادعى اجماع المسلمين على العدم وهو اوفق بالاصل وان كان الاول احوط واولى واحوط منه العزل مطلقا فقد حكي في لك قولا
ولكن لا يلزم منه انتقال الضمان بالعزل بل عليه الضمان مع التلف على الاطلاق لعدم الدليل على الانتقال وهو على كل حال يجب ان يكون موصيا به عند
الوفاة بلا خلاف كما في ح يع للمفلح الصيمري لانه مع ترك الوصية ربما ادى الى فوات المال وبقاء اشتغال الذمة به فيجب من باب المقدمة ويدل عليه
ايضا بعض النصوص الاتية بل عن جملة من الاصحاب وجوب التوصية به بالدين وعليه تدل جملة من الاخبار الاتية في كتاب الوصية ان شاء الله تعالى ولو لم يعرفه
اجتهد في طلبه ببذل الوسع في السؤال عنه في الامكنة التي يمكن كونه او خبره بها ويتسامح على وجه لو كان لظهر بلا خلاف اجده ويشير اليه الصحيح
المتقدم مضافا الى صريح الصحيح في رجل كان له على رجل حق ففقده ولا يدري اين يطلبه ولا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارثا ولا نسبا ولا ولدا

قال الطلب قال ان ذلك قد طال فانصدق به قال الطلب ونحوه خبران آخران مرويان هما كالاول والاخبار الآتية في الكتب الثلثة في باب ميراث مفقود الخبر في احدهما انه كان عند ابي اجير يعمل عنده بالاجر ففقدناه وبقي له من اجره شيء ولا نعرف له وارثا قال فاطلبه قال قد طلبناه ولم نجده فقال مساكين وحرك يديه قال فاعاد عليه قال اطلب واجهد فان قدرت عليه والا فكسبيل مالك حتى يجيء له طالب فان حدث بك حدث فاوص به ان جاء له طالب ان يدفع اليه ومع الياس عنه بحيث لا يحتمل الوقوف عليه عادة قيل يجب ان يتصدق به عنه كما عن الطوسي وجماعة لئلا يتعطل المال ويخرج عن الانتفاع ولاحتياج من هو عليه الى تفريغ ذمته ولا سبيل غير الصدقة وهو كما ترى نعم في الفقيه بعد الصحيح المتقدم وقد روي في هذا خبران آخران لم تجد وارثا وعلم الله منك الجهد فتصدق به قيل ونحوها الخبران في احدهما قد وقعت عندي مائتا درهم واربعة دراهم فمات صاحبها ولم اعرف له ورثة فرايك في اعلامي حالها وما اصنع بها فقد ضقت بها ذرعا فكتب اعمل فيها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى تخرج وفي الثاني كان لابي جيران كان يقوم في رحاه عنده دراهم وليس له وارث فقال ع تدفع الى المساكين ثم قال رايك فيها ثم عاد عليه المسئلة فقال له مثل ذلك فاعاد عليه المسئلة ثالثة فقال ع تطلب وارثا فان وجدت له وارثا والا فهو كسبيل مالك ثم قال ما عسى ان تصنع بها ثم قال توصي بها فان جاء طالبها والا فكسبيل مالك واسانيدها بالارسال والجهالة قاصرة وعن المقاومة للصحيحين المتقدمين سيما الثانية ودلالتها ضعيفة وبقاعدة اصالة بقاء شغل الذمة معارضة ولذا انكر الحلي هذا القول و اوجب الدفع الى الحاكم وهو اجود وان كان القول بجواز الصدقة عن المالك مع الضمان له اذا لم يرض بها لا يخلو عن قوة وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني وجماعة لانه احسان محض فانه ان ظهر المالك ضمن له العوض مع عدم الرضاء بها والا فالصدقة انفع من بقائها المعرض لتلفها فتدبر واما الوجوب فقد عرفت ما فيه وما يستفاد من بعض الاخبار المتقدمة من انه كسبيل ماله فشاذ وسند الدال عليه ضعيف نعم ورد مثله في القريب من الصحيح في الفقيه ولا يصح المضاربة بالدين حتى يقبض مطلقا ولو كان من هو عليه عاملا اجماعا كما عن كرة وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة المنجبر قصور سنده بالشهرة في رجل له على رجل مال فيتقاضاه ولا يكون عنده ما يقضيه فيقول هو عندك مضاربة قال لا يصح حتى يقبضه ولو باع الذمي ما لا يملكه المسلم كالخمر والخنزير وقبض ثمنه جاز ان يقبضه المسلم عن حقه بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى الصحيح الموثقة لي على رجل ذمي دراهم فيبيع الخمر والخنازير وانا حاضر فيحل لي ان اخذها فقال انما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك مضافا الى اطلاق المعتبرة المستفيضة منها الصحاح في اثنين منها في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمرا وخنزيرا وهو ينظر اليه فقضاه فقال لا باس اما للمقتضي فحلال واما للبايع فحرام ونحوها الثالث والرابع واطلاقها وان شمل البايع المسلم الا ان الظاهر منه بحكم التبادر والغالب هو الذمي لا المسلم لعدم اغلبية بيعه لمثل الخمر والخنزير في بلاد الاسلام التي هي مورد الروايات ثم على تقدير عمومها لم يجب التخصيص بغيره التفاتا الى عموم الادلة بعدم تملكه ثمنهما وفساد بيعه لهما فكيف يجوز اقتضاء ما لا يملكه ويكون باقيا على ملك المشتري يجب رده عليه او التصدق به عنه مع الجهل كما في المعتبرين المجمل عليهما احدهما الصحيح في رجل ترك غلاما له في كرم له يبيعه عنبا او عصيرا فانطلق الغلام فعصر خمرا ثم باعه قال لا يصلح ثمنه الى ان قال ان افضل خصالها هذه التي باعها الغلام ان يتصدق بثمنها واستنادا الى فحوى بعض المعتبرة كمرسلة ابن ابي نجران الصحيحة اليه عن مولانا الرضاء عن نصراني اسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دين هل يبيع خمره وخنازيره ويقضي دينه قال لا فان تحريم قضاء الدين من اثمانها على الذمي بعد اسلامه يستلزم تحريم الاقتضاء على المسلم من اصله بطريق اولى فتدبر جدا وظاهر العبارة وصريح جماعة اختصاص الذمي بالحكم دون الحربي وهو كذلك لما مر من وجوب الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على تحريم ثمن الامور المزبورة على المسلم مطلقا على المتيقن وليس الا الذمي لعدم اجماع على غيره لو لم نقل بالاجماع على عدمه واختصاص النصوص المتقدمة به صريحا في بعض وظاهرا بحكم الغلبة والتبادر في الباقي لندرة وجود الحربي في بلاد الاسلام التي هي مظان مواردها ومنه يظهر الوجه فيما قيد به الحكم في الذمي بعض الاصحاب ايضا من اشتراط ان يكون في بيعه مستترا اذ لولا ذلك فانه مع عدم الاستتار يصير في حكم الحربي عند الاصحاب مضافا الى جريان الوجه المتقدم في اخراجه عن الحكم في الذمي المتجاهر بالفسق لعدم انصراف الاطلاق اليه بالضرورة ولو اسلم الذمي قبل بيعه ما لا يملكه حال اسلامه قيل كما عن بعض تولاه غيره ممن يجوز له بيعه للخبر وان اسلم رجل وله خمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين قال يبيع ديانه او ولي له غير مسلم خنازيره وخمره فيقضي دينه وليس له ان يبيعه وهو حي ولا يمسكه وهو ضعيف وفاقا للقاضي والحلي والفاضلين لان المسلم لا يملك ذلك ولا يجوز بيعه مباشرة ولا يجوز تسبيبا والرواية مقطوعة ومع ذلك في سندها جهالة ومن الجائز حملها على ان يكون له ورثة كفار يبيعون الخمر ويقضون ديونه ولو كان لاثنين ديون مشتركة بينهما في ذمة ثالث فصاعدا فاقتسماها فما حصل كان لهما وما توى بالمثناة من فوق بمعنى هلك كان منهما على الاشهر الاقوى وفاقا للاسكافي والطوسي والقاضي والحلبي وابن حمزة وابن زهرة مدعيا الاجماع عليه كالثاني وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المروية في يب في بابي الدين والشركة منها الموثق عن رجلين بينهما مال منه دين ومنه عين فاقتسما العين والدين فتوى الذي كان لاحدهما من الدين او بعضه وخرج الذي للاخر ايرد على صاحبه قال نعم ما يذهب بماله ونحوه الباقي والصحيح المروي في يب في كتاب الصلح وقصور الاسانيد فيما عداه منجبر بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية وبعض الوجوه الاعتبارية المذكورة في المفصلات ان المال مشترك فان النقد ببرء ذلك فاذا دفع الى احدهما فانما دفع عما في ذمته والدفع انما هو للمال المشترك فلا يختص به القابض ولا دليل على لزوم القسمة في نحو المسئلة



مع ان الاصل عدمه بالضرورة خلافا للحلي فحكم به قياسا على ثبوته في الحوالة او هبة احدهما او ابرائه ذمة من عليه الحق الذي صار من نصيبه بلا خلاف كما حكاه فكذا فيما نحن فيه وهو كما ترى وان مال اليه في المختلف وتبعه بعض المتأخرين لضعف القياس اولا وعدم معارضته على تقدير حجيته لما قدمناه من الاجماعات المحكية والمعتبرة المستفيضة ثانيا فالقول بمقالته ضعيف جدا قيل وقد يحتال للقسمة بان يحيل كل منهما صاحبه بحصته التي يريد اعطائها صاحبه ويقبل الاخر بناء على صحة الحوالة من البرئ او فرض سبق دين عليه ولو اصطلحا على ما في الذمم بعضا ببعض جاز وفاقا للشهيدين وعلى احد الامور المذكورة يحمل اطلاق الصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر وقرب الاسناد عن رجلين اشتركا في السلم ايصلح لهما ان يقتسما قبل ان يقبضا قال لا باس او على الصحة دون اللزوم وعليه يحمل خاصة يحمل الاخبار السابقة ولا باس به جمعا بين الادلة وان كان اعتبار المراضاة ثانية بعد الاخذ احوط البتة ولو باع الدين باقل منه عينا او قيمة على وجه لا يحصل فيه الرباء ولا الاخلال بشروط الصرف لو كان العوضان من الاثمان لم يلزم الغريم ان يدفع اليه اي الى المشتري اكثر مما دفع الى البايع وفاقا للطوسي وجماعة للتردد فيه بل نشأ من الخبرين في احدهما رجل اشترى دينا على رجل ثم ذهب الى صاحب الدين فقال له ادفع الي ما لفلان عليك فقد اشتريته منه قال يدفع اليه ما دفع الى صاحب الدين ويبرئ الذي عليه المال عن جميع ما بقي عليه وقريب منه الثاني ومن قصور سندهما بالجهالة وعدم جابر لهما في المسئلة مع مخالفتهما للقواعد الثابتة من الكتاب والسنة وان ما وقع عليه العقد الذي يجب الوفاء به ليس الا جميع الدين دون بعضه فلا وجه للاقتصار عليه ومع ذلك فلا وجه لبرائة ذمة المديون كما صرحت به الرواية الاولى ومع ذلك فالثانية غير صريحة في المطلوب بل ولا ظاهرة ولذا لم يذكرها حجة في المسئلة جماعة وهذا هو الاظهر الاشهر بين الطائفة وبما ذكرنا لا يبقى وجه للتردد في المسئلة كما في صريح العبارة وظاهر اللمعة فلتطرح الروايتان للجهالة والمخالفة للقواعد المقررة المعتضدة بالاجماع من اصلها وبالشهرة في خصوص المسئلة او تحملا على ما تضمنتاه من معنى من ارادة الضمان من البيع مجازا لشبهه به في المعاوضة وفساد البيع للرباء وغيره فيكون الدفع مأذونا فيه من البايع في مقابلة ما دفع ويبقى الباقي لمالكه ويكون المراد ببرائة المديون في الرواية الاولى البرائة من حق المشتري لا مطلقا **خاتمة** قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بان اجرة الكيال ووزان المتاع على البايع الامر لهما لانهما من مصلحته فتتعلق الاجرة به وكذا اجرة بايع الامتعة تتعلق به اذا كان بايعها دلالا ناصبا نفسه لذلك فانه يستحقها وان لم يشترطا عليه لان هذا العمل مما يستحق عليه اجرة في العادة ونصب الدلال نفسه لذلك قرينة على عدم التبرع بالضرورة كما حقق في بحث الاجارة ومما ذكرنا يظهر الوجه فيما ذكروه من ان اجرة الناقد ووزان الثمن على المشتري الامر له بذلك وكذا اجرة مشتري الامتعة عليه اذا كان ناصبا نفسه لذلك مامورا به من جهته ولو تبرع الواسطة بكل من الامور المزبورة بدون امر من البايع او المشتري له بذلك ولا ما يقوم مقامه من الدلالة لم يستحق اجرة على من تلزمه الاجرة مع امره او ما في حكمه ولو اجاز البيع والشراء وغيرهما لانه بالفعل لم يستحق لمكان التبرع وبعد الاجازة لم يعمل عملا والاصل برائة الذمة من استحقاق شيء واذا جمع الواسطة بين الابتياع والبيع ونصب نفسه لذلك ويعبر عنه بالسمسار فباع امتعة لشخص واشترى غيرها لاخر فاجرة كل عمل على الامر به لعدم المنافاة ولا يجمع بينهما اي بين العملين لواحد اي لشيء واحد بان يبيعه لاحد ويشتريه لاخر لان البيع مبني على المكاسبة والمغالبة ولا يكون الشخص الواحد غالبا ومغلوبا والعمل بالحالة الوسطى خارج عن مطلوبهما غالبا فيتوقف على رضاهما بذلك وح فيكون ليس له استحقاق عليه الاجرة خاصة وهو حسن لكن يشكل اطلاقه بما لو كان السعر مضبوطا عادة بحيث لا يحتاج الى المماكسة او كانا قد اتفقا على قدر معلوم واراد تولية طرفي العقد وح يكون عليهما اجرة واحدة بالسوية سواء اقترنا في الامر له ام تلاحقا مع احتمال كون الاجرة على السابق ولا يجب اجرتان وفاقا للحلي ولك وفقا للاصل مع عدم المخرج عنه سوى العمل وهو لوحدته لا يوجب الا اجرة واحدة عادة وتعدد الطرفين غير موجب لتعددها اذ لا دليل عليه شرعا ولا عرفا وهي مع الاقتران في الامر عليهما موزعة لعدم المرجح جدا وكذا مع التلاحق لاستواء الموجب وهو العمل بالاضافة اليهما ووجه احتمال تقديم السابق اصالة برائة ذمة المسبوق ووجود المرجح من سبق الامر الذي لا مدخل في الايجاب قطعا ولكن الاول اولى وظاهر وصريح الفاضل في لف والمحقق الثاني على ما حكي تعدد الاجرة ولعله نظر الى ان الامر بالعمل اقدام منه على التزام تمام الاجرة بحصول المامور به ورضاه منه بذلك ولا مدخل لاتحاد العمل ولعله غير بعيد سيما مع كون متعلق الامرين طرفي الايجاب والقبول وجهل احدهما بامر الاخر فتدبر هذا اذا جوزنا للواحد تولي طرفي العقد والا فعدم استحقاق الواحد لهما واضح ويحتمل على بعد ان يكون الضمير المجرور عائدا الى الايجاب والقبول المدلول عليهما بالمقام تضمنا او بالبيع والابتياع فيكون نهيا الى المنع او يعود الضمير الى الاجرتين بناء على المنع من تولي طرفي العقد او غيره ولا يضمن الدلال وكذا السمسار ما يتلف في يده ما لم يفرط او يتعدى لانه امين بلا خلاف اجده ولو اختلفا في التفريط او التعدي ولا بينة فالقول قول الدلال مع يمينه لانه منكر وليس عليه الا اليمين بلا خلاف للنبوي وكذا لو اختلفا في القيمة اي قيمة التالف لان الاصل برائة الذمة من الزيادة والله العالم بحقايق احكامه سبحانه

## كتاب الرهن

واركانه اربعة **الاول** في بيان الرهن وشرائطه وهو لغة الثبات والدوام ومنه النعمة الراهنة اي الثابتة والدائمة ويطلق على الحبس باي سبب كان ومنه قوله سبحانه كل نفس بما كسبت رهينة اي بما كسبت من خير او شر محبوسة وشرعا وثيقة لدين المرتهن اذا تعذر استيفاؤه ممن هو عليه استوفى منه او من ثمنه والوثيقة فعيلة بمعنى المفعول اي موثوق به لاجل الدين والتاء فيها لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية كتاء الحقيقة لا للتانيث

فلا يرد عدم المطابقة بين المبتداء والخبر في التذكير والتانيث مع ان الضمير الواقع مبتداء والخبر مؤنث اذا كان مرجعه مذكرا يجوز فيه الامران نظرا الى الاعتبارين وليس في اضافة الدين الى المرتهن دور من حيث اخذ الرهن في تعريف المرتهن انه عرفناه في التعريف بصاحب الدين ومن الوثيقة من غيران تؤخذ الرهن في تعريفه والتخصيص بالدين مبني اما على عدم جواز الرهن على غيره وان كان مضمونا كالغصب او على ان الرهن عليه انما هو لاستيفاء الدين على ظهور تقدير الخلل بالاستحقاق او تعذر العين وفيه تكلف مع انه قد يبقى بحاله فلا يكون دينا وكيف كان هو ثابت باجماع المسلمين كافة كما في ظ الغنية وبه نصت الاية الشريفة وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والسنة الخاصية والعامية به مستفيضة بل متواترة ياتي الى ذكرها الاشارة في تضاعيف الابحاث الاتية وشرط السفر في الاية مبني على الاغلب وليس شرطا في الصحة باجماعنا المحكي في كلام جماعة والنصوص المعتبرة التي منها رواية الدرع المشهورة وظ الاصحاب من غير خلاف يعرف انه عقد لا بد فيه من الايجاب والقبول الدالين عليه وذكر جماعة منهم ان الايجاب هو رهنتك او وثقتك بالتضعيف او ارهنتك بالهمزة او هذا رهن عندك او على مالك او وثيقة عندك او خذه على مالك او بمالك او امسكه حتى اعطيك مالك بقصد الرهن وشبهه مما ادى المعنى قيل وانما لم ينحصر هذا العقد في لفظ كالعقود اللازمة ولا في الماضي لانه جائز من طرف المرتهن الذي هو المقصود الذاتي منه فغلب فيه جانب الجائز مط وفيه نظر فان اعتبار ما لم يعتبر هنا في العقود اللازمة انما هو للاقتصار فيما خالف الاصل الدال على عدم اللزوم على المتيقن وهو جار في المقام لتضمنه اللزوم ولو من طرف الراهن وعدم اللزوم من جانب المرتهن غير قادح بعد كون المنشا للاعتبار هو نفس اللزوم المخالف للاصل من حيث هو من دون اعتباره من الطرفين فتدبر والاجود الاستدلال عليه بعموم ما دل على لزوم الوفاء بالعقد وهو صادق على ما حكى العبارات المسطورة فاشتراطه زائدا عليها يحتاج الى دلالة الادلة وهي في المقام مفقودة وهذا وان جرى في العقود اللازمة الا ان الدلالة على اشتراطه فيها في الجملة حاصلة ولولاها لكان حكمها حكم المسئلة فتكون متبعة وقياس المقام عليها فاسد بالضرورة ويكفي الاشارة في الاخرس وان كان عارضا او الكتابة معها بما يدل على قصد الرهن لا بمجرد الكتابة لامكان العبث او ارادة امر اخر والقبول عملت شبهه من الالفاظ الدالة على الرضا بالايجاب وهل يشترط الاقباض فيه الاظهر الاشهر نعم وفاقا للاسكافي والمفيد وبرواني والحلبي والديلمي وابن حمزة والعلوي والطبرسي مدعيا هو كسابقه الاجماع عليه وهو خيرة الماتن هنا وفي يع والشهيدين في كتبه الثلثة والاصل فيه بعد الاجماعات المحكية التي كل واحد منها حجة مستقلة الاية الشريفة المتقدمة المقيدة للرهان بالمقبوضة ومفهوم مثله حجة عرفا وعادة كاشتراط التراضي في التجارة والعدالة في الشهادة والموثقة لا رهان الا مقبوضة ونحوه عن تفسير العياشي ونفي الصحة اقرب من نفي الكمال الى نفي الحقيقة المتعذرة مع احتمال ان يكون ارادة نفي الحقيقة ممكنة بناء على كون القبض جزء من مفهوم الرهانة كما سياتي اليه الاشارة من دلالة الاخبار عليه وكلام بعض اهل اللغة وعلى هذا فيكون مقبوضة في الاية صفة موضحة لا مخصصة وبهذه الادلة تخصص عمومات الكتاب والسنة بلزوم الوفاء بالعقود بالضرورة ونحوه يجاب عن اطلاقات الاخبار الواردة في الرهن المعلقة لاحكامه على مطلقه مضافا الى عدم انصرافها بحكم عدم التبادر وندرة الرهان الغير المقبوضة اليها بالبديهة مع ان انصراف الاطلاقات الى العموم مشروط بعدم ورودها لبيان حكم اخر غير ما يتعلق بنفسها وليست الاطلاقات هنا كذلك جدا فلا عموم فيها اصلا مضافا الى انه بعد ملاحظة الاخبار المتضمنة لها يحصل الظن القوي المتاخم بالعلم بتلازم الرهن والقبض بحيث كادت تدل على انه جزء من مفهومه كما حكى ايضا عن بعض اهل اللغة وبذلك ينادي سياقها وان اختلفت في الدلالة عليه ظهورا وخفاء وبما ذكرنا يسقط حجج القول بالعدم كما عرفت وهو خيرة الفاضل وولده ووالده وشيخ على في لك وجماعة ثم ظ الاية والرواية بناء على ان المتبادر منهما نفي الصحة او الماهية مع عدم المقبوضية اشتراط القبض في الصحة وبه نص الطبرسي في حكاية الاجماع وبه صرح جماعة وهو ظ العبارة وغيرها مما اطلق فيه اشتراطه لانصرافه الى الاشتراط في الصحة خلافا للاخرين فجعلوه شرطا في اللزوم منزلين الخلاف عليه وهو الظاهر من عبارة الغنية في دعواه الاجماع سابقا ويضعفه ما مر مضافا الى الاصل وعدم دليل على الصحة لاختصاص الادلة عليها بحكم المسئلة في الاجماع وليس بمتحقق بالضرورة وادلة لزوم الوفاء بالعقود وهي بعد الاجماع على عدم اللزوم الذي هو مفادها غير نافعة وليس عليها دلالة اخرى غير ما تقدم اليه الاشارة بالضرورة ويتفرع على القولين فروع كثيرة تعرض لذكرها الجماعة في كتبهم الاستدلالية ثم ان محل الخلاف في اشتراط القبض انما هو او لا استدامة فلو اقبضها الراهن وارتجعها صح الرهن ولزم بلا خلاف بل عليه الاجماع في عبائر جماعة كالغنية وكشف الحق وكره وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى عموم الادلة واستصحاب الحالة السابقة من اللزوم والصحة ومن شرطه ايضا ان يكون عينا فلا يصح رهن المنافع اتفاقا كما في لك وغيره لكن صرح لف في وقوع الخلاف فيه وهو على المختار واضح لعدم صحة اقباضها الا باتلافها وكذا على غيره لانها تستوفى شيئا فشيئا وكل ما حصل منها شيء عدم ما قبله والمطلوب من الرهن انه متى تعذر استيفاء الدين استوفى من الرهن قيل وفيه نظر فان استيفاء الدين من غير الرهن ليس بشرط بل منه او من بدله ولو بيعه قبل الاستيفاء كالرهن ما يتسارع اليه الفساد قبله والمنفعة يمكن فيها جواز ذلك بان يوجر العين ويجعل الاجرة رهنا وقريب منه القول في القبض لامكانه بتسليم العين ليستوفي منها المنفعة ويكون عوضها رهنا وفيه انه خروج عن المتنازع اذ لا كلام في جواز رهن الاجرة انما الكلام في المنفعة نفسها ولا الدين بناء على المختار من اشتراط القبض لانه امر كلي لا وجود له في الخارج يمكن قبضه وما يقبض بتعيين المديون ليس نفسه وان وجد في ضمنه واحتمال





جوازه على هذا القول والاكتفاء في القبض بما يعينه المديون بناء على صدق قبض الدين عليه عرفا كهبة ما في الذمة فرع عموم في الادلة يشمل مفروض المسئلة وليس فان المتبادر منها قبض المرهون نفسه لا ما هو فرد من افراده وصدق القبض عرفا لا يستلزم تحقق القبض المتبادر من الادلة جدا ودبما يضعف الاحتمال ايض بان اخذ الرهن ليس الا من حيث عدم الوثوق باستيفاء ما في الذمة فكيف يستوثق في استيفائه بمثله وفيه نظر لاختلاف الديون ومن عليه الحق في سهولة القضاء وعسره فكم من ديون متيقنة الاداء يصلح للاستيثاق بها على غيرها مما ربما يئس منه اربابها مضافا الى عدم جريانه فيما لو كان الدين المرهون على المرتهن نفسه فيحصل منه الاستيثاق والقول بالجواز في مسلمه غير بعيد بناء على مقبوضية ما في الذمة الا ان الاكتفاء بمثل هذا القبض سيما مع الشك في صحة البناء مع عدم انصراف الادلة الدالة على اشتراطه اليه نوع نظر مع عدم القول بالفرق ومن الوجه الاول ينقدح الوجه في ضعف التمسك للجواز على الاطلاق ولو كان الدين المرهون على غير المرتهن واشتراط القبض بالاطلاقات وعلى القول بعدم اشتراط القبض لا مانع من صحة رهنه وقد صرح في كره ببناء الحكم على القول باشتراط القبض وعدمه فقال لا يصح رهن الدين ان شرطنا في الرهن القبض لانه لا يمكن قبضه لكنه في عدم جمع بين الحكم بعدم اشتراط القبض وعدم جواز رهن الدين فتعجب منه الشهيد ان وهو في محله والاعتذار له عن ذلك بعدم المنافات بين عدم اشتراطه واعتبار كونه مما يقبض مثله مع تصريحه بالبناء المذكور غير مسموع الا ان يؤ باختلاف نظره في البناء في الكتابين فكم مثل ذلك قد صدر عنه مثله وغيره والتحقيق صحة ما في الثاني من عدم صحة البناء وامكان الجمع بين القولين لعدم المنافات مضافا الى عدم البعد في المصير اليه بناء على التوقف على ظ الاصول وعدم الاكتفاء في الخروج عنها بمجرد الاطلاقات الغير المنصرفة الى المفروض لعدم تبادره منها وبه عن عمومات لزوم الوفاء بالعقود بصرفها الى ما يتبادر من اطلاقات النصوص في الرهون فانه بملاحظتها والنظر فيما ورد في بعضها مما هو كالتعليل لشرعية الرهن بانه للوثوق الغير الحاصل في اغلب افراد المفروض يحصل الظن القوي المتاخم بالعلم بان عقد الرهن لا يصح الا فيما يمكن قبضه وان لم يشترط اقباضه فمضمون العقد الذي يجب الوفاء به هو الصحيح الشرعي الذي يكون المرهون فيه بنفسه مما يمكن قبضه لا غيره كما سياتي في نظائره من عدم لزوم الوفاء فيما لا يمكن قبضه وبيعه كالحر وشبهه المشار الى حكمه بقوله مملوكا فلا يصح رهن الحر اجماعا مط من مسلم او كافر عند مسلم او كافر اذ لا شبهة في عدم ملكه ولا الخمر ولا الخنزير بلا خلاف اذا كان الراهن مسلما وكذا اذا كان المرتهن كك ولم يضعهما عند ذمي ومع الوضع عنده فكك عند الاكثر خلافا للشيخ فاجازه اذا كان الراهن ذميا محتجا بان حق الوفاء الى الذمي فيصح كما لو باعهما واوفاه ثمنهما ويضعف بوضوح الفرق فان فائدة الرهن تسليط المرتهن على المرهون بالبيع ونحوه مما يتضمن الاستيفاء وهو هنا ممتنع والوضع عند الذمي غير مجد بعد ظهور ان يد الودعي يد المستودع ولا ياتي هذا المحذور فيما فرضه لعدم تسليط له عليهما بما يوجب الاستيفاء بل هو المتسلط عليه والمتكفل للايفاء بنحو من البيع جدا ومن هنا ينقدح الوجه في المنع عن رهن العبد المسلم والمصحف عند كافر ولو وضع عند مسلم لانه لا يستحق الاستيفاء من قيمته الا ببيع المالك ومن يامره او الحاكم مع تعذره ومثله لا يعد سبيلا لتحققه وان لم يكن هناك رهن وفيه نظر مع غموض الفرق بينه وبين الخمر التي قد منع عن رهنها القائل المزبور فتدبر وان يكون مما يمكن قبضه ويصح بيعه فلا يصح رهن الطير في الهواء لعدم امكان قبضه قيل ولو لم نشترطه امكن الجواز لامكان الاستيفاء منه ولو بالصلح عليه وفيه نظر فان مجرد الامكان مع الندرة غايته غير محصل للمقصود الذاتي بالرهن وهو الاستيثاق ومعه لا يحصل عموم يدل على لزوم الوفاء بمثله لما مر ولعله لذا اشترط الشرطين من لم يشترط القبض ايض وبما هنا وما ياتي وما مضى يتايد ما ايدنا به الفاضل في عدم فيما تقدم ولا السمك في الماء الا اذا اعتيد عود الاول وشوهد الثاني وانحصر في محل بحيث لا يتعذر قبضهما عادة فيصح رهنهما مع الاقباض على القول باشتراطه مط على غيره وحيث اجتمع الشرائط المزبورة جاز الرهن مط منفردا كان المرهون بملك الراهن او مشاعا بينه وبين غيره اجماعا كما في ق والغنية وكره ويتوقف الاقباض في الثاني على اذن الشريك اما مط كما قيل او اذا كان مما لا يكتفي في قبضه بتخليته على الاصح لحرمة التصرف في ملك الغير فيما يستلزم وهو المنقول خاصة دون ما يكتفي في قبضه بالتخلية فانها لا تستدعي تصرفا بل رفع يد الراهن عنه خاصة وتمكينه منه وعلى تقدير اعتباره فلو قبضه بدون اذن الشريك دفعل المحرم تم القبض على الاصح فان النهي الذي توهم منه القول بعدم التمامية انما هو لحق الشريك خاصة للاذن من قبل الراهن الذي هو المعتبر شرعا ولو رهن ما لا يملكه فان كان باذن مالك صح اجماعا كما حكاه بعض الاصحاب والا وقف على اجازة المالك في المشهور بين الاصحاب وهو ظ على القول بالفضولي كما هو اصح القولين ولو كان يملك بعضه مضى الرهن وصح في ملكه خاصة وتوقف الباقي على الاجازة ويشكل الصحة فيما يملك مع جهل المرتهن بالحال وعدم اجازة المالك اما على القول باشتراط تعيين المرهون وعدم صحة ما فيه جهالة كما هو ظ س حاكيا له عن صريح الشيخ مع دعواه الاجماع فظ واما على القول بعدم الاشتراط والاكتفاء بالتميز في الجملة كما عن الفاضل فكك لعدم التميز في مفروض المسئلة ويمكن ان يقيد ما في العبارة بصورة علم المرتهن بالحال وفي هذا الاشكال نظر واضح بل لعله فاسد وحيث جاز قيل بضمان الراهن وان تلف بغير تفريط لانه عرضه للاتلاف بالرهن وفيه نظر الا ان يكون اجماعا كما هو ظ لك وللمالك اجباره على افتكاكه مع قدرته منه والحلول لانه عارية والعارية غير لازمة اما قبل الحلول فليس له ذلك اذا اذن فيه كما قالوه وللمرتهن مع الحلول واعسار الراهن بيعه ويستوفي دينه منه ان كان وكيلا في البيع والا باعه الحاكم اذا ثبت عنده الرهن سواء رضي المالك بذلك او لا لان الاذن في الرهن اذن في توابعه التي من جملتها بيعه عند الاعسار وهو لازم من جهة

الراهن والاتّفقت فائدته مضافا الى عموم لزوم الوفاء بالعقود وجائز من طرف المرتهن بلا خلاف بل عليه وعلى الاول الاجماع في ظ الغنية وعن صريح كره
وهو الحجة مضافا الى انه لمصلحته فله اسقاط والفرق بينهما ان الاول يسقط حق غيره والثاني يسقط حق نفسه ولا يشبهه شيء من العقود الا عقد الكتابة على قو
ويمكن تمشيته في سائرها على القول بالفضولي مع كونه في احد جانبيها خاصة ويستعقب اللزوم عدم جواز الانتزاع الا باسقاط المرتهن الحق من الارتهان
بفسخ عقد الرهانة او حصول برائة ذمة الراهن من جميع ما عليه من حق المرتهن باحد موجباتها وفي الحاق حصول البرائة من بعض الحق بها من الجميع في جواز
انتزاع مجموع الرهن قولان الاول كما عن عد وقوع الرهن في مقابلة مجموع الدين من حيث هو مجموع وقد ارتفع بعضه فيرتفع المجموع ضرورة ارتفاعه
بارتفاع بعض اجزائه والثاني عن س وط مدعيا الاجماع عليه النظر الى الغالب من تعلق الاغراض باستيفاء الدين عن آخره من الرهن وبعضده الاصل
والاستصحاب ولا ريب فيه لو شرط كونه رهنا على كل جزء كما لا ريب في الاول لو شرط كونه رهنا على المجموع لا على كل جزء منه رهنا مع عدم الشرطين
احتمال ثالث هو اه في لك وهو في مقابلة اجزاء الرهن باجزاء الدين وتقسيطه عليها كما هو مقتضى كل معاوضة فاذا برئ من بعض الدين ينفك
من الرهن بحسابه في النصف النصف ومن الثلث الثلث وهكذا ويستشكل فيه بالو تلف جزء من المرهون فانه يقضي بان لا يبقى الباقي رهنا على مجموع الدين
بل على جزء يقتضيه الحساب ودفعه بما ذكر في توجيه الاحتمال الثاني من تعلق الغرض باستيفاء الدين كله من الرهن حسن لولم يرد بهذا الاحتمال العرف الذي هو
الاصل في التوجيه المزبور ولابد من التامل ولو رهنه الراهن على الدين المؤجل وشرط ان يكون مبيعا للمرتهن بذلك الدين او بقدر مخصوص ان لم يؤده عند
حلول الاجل لم يصح كل من البيع والرهن بلا خلاف كما يظهر من لك وفي ئر الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى انتفاء موجب الصحة من الصيغة وعدم جواز التعليق
في الاول ويستعقبه فساد الثاني لفساد المشروط بفساد الشرط مضافا الى انه لا يوقت الا بالوفاء وفي تعليل فساد المشروط بفساد شرطه نظر يظهر وجهه
مما في بحث الشروط من كتاب البيع فالعمدة في فساده هو الاجماع المنقول ولو قبضه كان ضمنه بعد الاجل لا قبله بناء على القاعدة المشهورة المبرهن
عليها المنفي عنها الخلاف في لك في خصوص المسئلة من ان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده وحيث ان البيع
يضمن بصحيحه حكم بالضمان بعد الاجل بفساده في المقام وان الرهن لا يضمن بصحيحه حكم بعدمه قبله والسر فيها انهما ان اضيفا في لوازم العقد فحيث كان
مضمونا ضد دخل القابض على الضمان ودفع المالك عليه مضافا الى عموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وحيث يكون غير مضمون يكون التسليم واقعا
على اعتقاد صحة العقد فلم يقصد المسلم ضمانا بل سلم على قصد العدم ولم يلتزم للتسليم ضمانا ايضا فينتفي المقتضي له ويعضده الاصل وانتفاء المخرج عنه
من العموم المتقدم لعدم انصرافه الى نحو الفرض مما قصد فيه المسلم نفي الضمان ولكن هذا انما يتم لو كانا جاهلين بالفساد وعالمين به فان الدفع والقبض
يكون بمنزلة الامانة وكذا لو كان الدافع عالما دون الاخر ويشكل في العكس من حيث ان القابض لعلمه بالحال اخذ بغير حق والدافع توهم الصحة والا
لما رضي بدفع ماله فينبغي ان يكون مضمونا للعموم السابق الا ان يدفع بما مر من الاصل وعدم انصراف العموم الى محل الفرض وهذا هو العمدة في توجيه
الحكم في الصور السابقة اذ لولاه لامكن انسحاب هذا الاشكال في الصورة الاولى منها من حيث ان رضاء المسلم بدفع العين انما هو لتوهم صحة العقد بحيث
لولاه لما رضي بالدفع ولا يدخل حمل الدابة ولا ثمرة النخل والشجر ونحوهما من النماء الموجودة حالة العقد في الرهن الا بالاشتراط او الاتصال الغير القابل
للانفصال عند الاكثر بل في الانتصار الاجماع لكن على الحمل خاصة خلافا للاسكافي حيث قال بالدخول على الاطلاق تبعا للاصل ولا ريب في ضعفه وعدم
امكان المصير اليه لمخالفته الاجماع والاصل الدال على عدم الدخول مع عدم المخرج عنه بعد ظهور انه لا يتناوله لفظ المرهون وقيل بدخول نحو الصوف
والوبر مما هو بحكم الجزء وهو حسن ان حكم العرف بالدخول والا فالاظهر ما هو المشهور ولعله المفروض نعم لو تجدد النماء بعد الارتهان دخل ان كان متصلا لا يقبل
الانفصال كالسمن والطول بالاجماع المستفيض النقل في كلام غير واحد من الاصحاب وكذا ان كان منفصلا كامثلة العبارة او ما يتصل كالشعر والصوف على المشهور
كما عن الاسكافي واحد قولي الطوسي والمفيد والقاضي والحلبي ونضي وابني حمزة وزهرة وتبعهم من المتاخرين جماعة كالماتن هنا وفي يع والشهيد في كتبه الثلثة
ولا يخ عن قوة لا لتبعية الاصل كما قيل لمنعها في مطلق الحكم بل انما هي في الملك ولا كلام فيها ولا لتبعية ولد المدبرة لها في التدبير لخروجها بالدليل مع حرمة
القياس ووجود الفارق وهو تغليب جانب العتق بل للاجماع المنقول في صريح الانتصار وظ الغنية وهو حجة سيما مع اعتضاده بالنقل والشهرة ولولاه
لكان المصير الى القول بعدم الدخول كما عن ف وط وتبعه من المتاخرين جماعة لا يخ عن قوة لا للمعتبرة الآتية القاضية بان النماء المتجدد للراهن لان غايته
الدلالة على التبعية في الملك ولا ينافيها الدخول في المرهون كما هو فرض المسئلة بل لاصالة عدم الدخول وجواز تصرف المالك في ماله ونمائه كيف شاء
خرج منها الاصل بوقوع الرهن عليه فيبقى الباقي ولو اشترط المرتهن الدخول او الراهن الخروج ارتفع الاشكال وحكي عليه الاجماع في س ويعضده عموم
ما دل على لزوم الوفاء بالشروط مضافا الى ما دل على لزوم الوفاء بالعقود ولا ينافي اشتراط الدخول عدم جواز رهن المعدوم لمنعه على العموم بل يخص بما
ليس تابعا للموجود واما فيه فيجوز كما هو المفروض وفائدة الرهن مط للراهن عندنا وعليه الاجماع في كشف الحق وغيره والاجماعات السابقة جارية
هنا فهو الحجة مضافا الى كثير من المعتبرة التي هي مع تعددها موثقات كالصحيحة فان في سندها جملة ممن اجتمعت على تصحيح ما يصح عنهم العصابة في شيء
منها ان غلة الرهن تحتسب لصاحب الرهن مما عليه وفي الثالث ان رهن دارا لها غلة لمن الغلة قال لصاحب الدار هذا مضافا الى المعتبرة الآتية الدالة على ان





هلاك الرهن منه فكذا نماؤه له للتلازم بينهما الثابت ببعضها وبعض المعتبرة الواردة في بحث بيع خيار الشرط وفيه بعد الحكم بان النماء للمشتري ارايت
لو ان الدار احترقت من مال من كانت تكون الدار دار المشتري ولم يخالف في المقام عدا العامة ويحتج عليهم بما رووه من النبوي ص لا يغلق الرهن من صاحبه الذي
رهنه له غنمه وعليه غرمه ويستفاد من التلازم المتقدم مضافا الى موافقته للحكمة الربانية ولو رهن رهنين بدينين ثم ادى عن احدهما وفك بازائه من الرهن
لم يجز امساكه بالدين الاخر للاصل وعدم ارتباط احد الدينين بالاخر فلا يجوز اخذ رهن احدهما بالاخر ومنه يظهر الوجه في انه لو كان له دينان واخذ
باحدهما رهن دون الاخر لم يجز امساكه بهما ولا بدين ثالث ولا يدخل زرع الارض المرهونة في الرهن مط سابقا كان على الرهانة او متجددا بعدها
بلا خلاف اجده للاصل وعدم المخرج عنه في المقام **الثاني** في بيان الحق المرهون به ويشترط ثبوته في الذمة بمعنى استحقاقه فيها مط وان لم يكن
مستقرا كالقرض وثمن المبيع ولو في زمن الخيار مالا كان كالامثلة او منفعة كالعمل ونحوه من المنافع المستاجرة فلا يصح الرهن على ما لم يثبت كالدية
بعد او يستاجره ولا على ما حصل سببه ولم يثبت كالدية قبل استقرار الجناية وان حصل الجرح ولا على مال الجعالة قبل الرد وان شرع في العمل واما العين
فلا يصح الرهن عليها ان كانت امانة بالاتفاق كما عن كره وفي لك وغيره وهو الحجة مضافا الى الادلة الآتية في المنع عن الرهن على العين المضمونة الا ما قيل
من امتناع استيفائها بعينها من شيء اخر كما هو مقتضى الرهن فانه يرد اولا بامكان التوثيق باخذ العوض عند التلف وثانيا بعدم جريانه في الدين
المجمع على جواز الرهن عليه فان ما يستوفى من الرهن او ثمنه ليس عين الدين الكلي الذي اشتغل به الذمة ولا ريب في تغايره لجزئياته ولو في الجملة سيما على القول
بان وجوده في الخارج في ضمن الفرد لا عينه وكذا اذا كانت مضمونة كالغصب عند الاكثر وهو الاظهر للاصل وعدم دليل على الصحة لعدم الاجماع بعد
استقرار فتوى الاكثر على الخلاف واختصاص الاية وجملة من النصوص بالدين وعدم انصراف اطلاق باقيها بحكم ما سبق غير مرة الى محل الفرض نعم يبقى
العمومات الدالة على لزوم الوفاء بالعقود الا انه يمكن الذب عنها باختصاصها بحكم الاجماع بالعقود المتداولة في زمان الشرع وفي كون محل الفرض
منها نوع شك وغموض ينشأ من الشك في تداول مثله فيه وان حصل القطع بتداول جنس الرهن فيه لكن كون المقام من افراده محل غموض وتسميته
رهنا حقيقة في اللغة والعرف غير معلوم فلابد من الرجوع الى حكم الاصل وهو فساد الرهن فتدبر جدا وبما ذكر يسقط حجج القول بالجواز كما اختاره الشهيدان
وحكي عن كره مع ورود مثلها في الامانة حيث يحتمل سبب الضمان وما يذب به عن الايراد من كون العين في محل البحث مضمونة عند الرهن ولا كذلك الامانة
غير مفهوم فان مضمونية محل البحث مشروط بالتلف وليس بالفعل على اليقين والضمان بالشرط جار في نحو العارية فانها وان لم تكن مضمونة
عند العقد بمجرد التلف فيما بعد الا انها مضمونة به مع التفريط فكل من المقامين مضمون عند العقد في الجملة وان كان الضمان في الاول بمجرد التلف
وفي الثاني به مع التفريط ومجرد الافتراق بذلك غير مجد للفرق بعد عموم ادلة الجواز والاشتراك في الضمان في الجملة الذي هو المعيار في دعويهم
صحة الرهن به نعم يمكن الذب النفريق بالاجماع واما الاستدلال لبعض متاخري الاصحاب للجواز بالمعتبرة المستفيضة الدالة على جواز الرهانة على خصوص
المضمون منها عن السلم في الحيوان والطعام ويؤخذ الرهن فقال نعم استوثق من مالك ما استطعت فان كان من حيث دلالتها على الجواز في المضمون كما هو ظ
العبارة ففيه انه لم تدل الا على الجواز في السلف والنسيئة وهما من اقسام الدين الجائز فيه اخذ الرهن بالاجماع ومجرد تسميته مضمونا مع عدم كونه
من محل البحث لعدم كونه عينا غير مجد في الاستدلال جدا وان كان من حيث اشعار التعليل بالاستيثاق بالعموم ففيه انه بعد عدم وروده الا في بعضها
فلا وجه للاستدلال بجميعها مضافا الى المنافاة لظاهر العبارة ان حصول الاستيثاق بهذا الرهن اول الكلام فانه لا استيثاق بهذا الرهن الا بعد
صحته وعدم جواز رجوع الراهن فيه وهي اول البحث مع ان عمومها يخرج منه كثير من الرهون الفاسدة التي الصحيحة منها بالاضافة اليها قليلة ومثل هذا
العام خارج عن الحجية كما برهن عليه في المسائل الاصولية ثم ان في اشتراط ثبوت الدين واستقراره في الذمة قبل الرهن ام الاكتفاء بالمقارنة كان يقول بعتك
هذا العبد بالف وارتهنت هذا الثوب به فقال المشتري اشتريت ورهنت قولان وحكي الاول عن الاكثر والثاني عن كرة واختيار الاول لا يخ عن قوة
ولو رهن رهنا على مال ثم استدان اخر فجعله عليهما صح لعدم المانع ووجود المقتضي من التوثيق والارتفاق سيما مع زيادة قيمته على الاول ولا يشترط
الفسخ ثم التجديد بل يضم بعقد جديد وكذا لو رهن على المال الواحد رهنا اخر فصاعدا وان كانت قيمة الاول تفي بالدين لجواز عروض ما يمنع من استيفائها
منه ولزيادة الارتفاق والتوثيق **الثالث** في بيان الراهن ويشترط فيه كمال العقل بالبلوغ والرشد وجواز التصرف برفع الحجر عنه في التصرفات المالية
كما في سائر العقود وللمولى ان يرهن لمصلحة المولى عليه ماله كما اذا افتقر الاستدانة لنفقته او اصلاح ماله كالزاعته ولم يمكن وتوقفت على الرهن ويجب كونه على
يد ثقة يجوز ايداعه منه ولا خلاف في اصل الحكم بل عليه الوفاق في لك وانما الخلاف لبعض الشافعية كما فيه وكذا يجوز بل ربما قيل يجب اخذ الرهن له كما اذا
سلف ماله مع ظهور الغبطة او خيف على ماله من غرق او حرق او نهب ويعتبر كون الرهن مساويا للحق او ازيد ليمكن الاستيفاء منه وكونه بيد الولي او بيد
عدل ليتم التوثيق والاشهاد على الحق لمن يثبت به عند الحاجة اليه عادة فلو اخل ببعض هذه ضمن مع الامكان كما قالوه ولا ريب انه فيه احتياط لمال
اليتيم المبني جواز التصرف فيه عندهم على المصلحة والغبطة فضلا عن عدم دخول نقص عليه وليس للراهن التصرف في الرهن ببيع او وقف ونحوهما
مما يوجب ازالة الملك ولا باجارة ولا سكنى ولا غيرهما مما يوجب نقصه بلا خلاف فيهما في الاول من فوات الرهن وفي الثاني من دخول النقص على

في بيان شرائط الراهن

المرتهن واما غيرهما مما لا يوجب الاعيبن فكك على الاشهر الاقوى لاطلاق المروى فى لقوخبره عنه ع الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف فى الرهن وللاجماع المحكى
عن الطوسى فى استخدام العبد وركوب الدابة وزراعة الارض وسكنى الدار وعن الحلى مط خلافا للمحكى عن محتمل كرة وشيعة من متاخرى المتاخرين جماعة مستندين
الى الاصل وعموم الخبر باثبات التسلط لارباب الاموال عليها مط وخصوص الصحيحين الواردين فى تجويز وطى الامة المرهونة فى احدهما رجل رهن جارية عند
قوم ايحل له ان يطأها قال نعم ان الذين ارتهنوها يحولون بينه وبينها قلت ارايت ان قدر عليها خاليا قال نعم لا ارى عليه هذا حراما ونحوه الثانى ولا يخ
عن قوة لولا الرواية المتقدمة والاجماعات المحكية المتقدمة بعضها والاتى باقيها المعتضدة بالشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع
فى الحقيقة لعدم معلومية الخلاف حتى عن كرة كما اعترف به بعض هؤلاء الجماعة بل ظ عبارته المحكية عدم الخلاف فى المنع بين الامامية حيث نسبة الى الشافعية
خاصة ولم ينسبه الى احد منا نعم ابدى مذهبهم لكن بعبارات ليست فى الفتوى بالجواز صريحة بل ولا ظاهرة واما هؤلاء الجماعة فلا ينافى فى مخالفتهم الاجماع
سيما وانه ابهم المناقشة فى كثير من الموارد الاجماعية ولا يبالون بالاجماعات المحكية معتضدة بالشهرة بل وعدم الخلاف كانت او غير معتضدة
فيخصص بالاجماع الدليلان الاولان ويذب عن الخبرين به وبالاجماع المحكى عن صريح ط والخلاف على انه لا يجوز وطى الامة المرهونة المعتضد ببعض
الوجوه الاعتبارية المشار اليه بقوله لانه تعريض للابطال فى الرهن بالاستيلاد المانع عن البيع بل بما يحصل معه الموت بسبب الوضع فى بعض الاحيان
مضافا الى الاجماع الظاهر من قول الماتن وفيه رواية بالجواز مهجورة ونحوه قول الشهيد فى س فاستفاض الاجماع على المنع عن وطئها عموما فى بعض وخصوصا
فى اخر ولا يقاومه الخبران وان صح سندهما بل وان اعتضدا باحاديث اخر غيرهما فقد ورد عنهم ع الامر بطرح الخبر الشاذ الذى لم يوجد له عامل والامر
بالاخذ بالمشتهر بين الاصحاب معللا بعلة اعتبارية قاطعة عامة تجرى فى الفتوى والرواية وبها يذب عن المناقشة فيه بالاختصاص بالاخيرة لكونها مورد
ما دلت عليه الرواية الامرة هذا مع احتمالها الحمل على التقية كما يستشعر عن كرة وعبارة الشيخ المحكية حيث عزا القول بالجواز الى الشافعية كما فى الاولى
او مط كما فى الثانية ولعل وجه الحكمة فى المنع عن مطلق التصرفات وان لم تكن ناقلة ولا منقصة ما ذكره بعض الاصحاب من القصد الى تحريك الراهن الى
الاداء اذ لو جاز له الانتفاع ولو فى الجملة لانتفت الفائدة فى الرهانة والوثيقة فقد يكتفى ببعض المنافع ويقتصر به عن الباقى ومثله وان لم يصلح
دليلا الا انه قابل للتاييد لقوى جدا وبما ذكر يظهر الجواب عن مختار لك وس الصيمرى من جواز التصرف بما يعود النفع الى المرتهن كمداواة المريض و
رعى الحيوان وتابير النخل وختن العبد وخفض الجارية اذا لم يؤد الى النقص الا ان يحصل الاذن بذلك فى الفحوى و لكنه خروج عن المفروض بل الانه
التصرف الذى لم يتحقق فيه اذن اصلا وحيث ثبت المنع لو خالف فتصرف بدون الاذن فان كان بعقد كما لو باعه الراهن مثلا ابد وبه صح وان اثم ولكن
وقف على اجازة المرتهن فان حصلت والا بطلت استنادا فيه الى ما مر وفى الصحة الى عموم ادلة الفضولى او نحوه ان اختصت باجازة المالك وان كان
بانتفاع منه او ممن سلطه عليه لو بعقد لم يصح وفعل محرما لما مضى وفى وقوف العتق على اجازة المرتهن ام بطلانه من راس تردد للمنع كما عن ط كونه
العتق ايقاعا فلا يتوقف لاعتبار التنجيز فيه وللجواز عموم ادلة العتق السليمة عن المعارض بناء على ان المانع هنا حق المرتهن وقد زال بالاجازة بمقتضى
الفرض اشبهه الجواز والصحة مع الاجازة وفاقا للنهاية وير وبه افتى الماتن فى يع والصيمرى فى ح وتبعهم الشهيدان لمنع منافات التوقف المذكور
للتنجيز كغيره من العقود التى يشترط ذلك فيها ايض فان التوقف الممنوع منه هو توقف المقتضى على شرط لا على زوال مانع وعلى هذا لو لم يطلبه المرتهن
الى ان افتك رد الرهن لزم وهو حسن مع حصول نية التقرب وهو مع النهى عنه واشتراطه بالقربة لا يخ عن اشكال مضافا الى الاصل وعدم عموم فى ادلة
لزوم العتق يشمل محل النزاع وان كان الاحوط ذلك بمعنى عدم تملكه مثل هذا العبد وعتقه فى ثانى الحال الا انه يمكن الذب عن الاول بان متعلق
النهى هو التصرف وليس بمعلوم عد امثال اجراء صيغة العتق بمجرده ولعله لذا ان الشيخ مع دعواه الاجماع المتقدم جوز تزويج العبد المرهون
فى ف وط مشترطا فيه عدم التسليم الا بعد الفك ومال اليه الفاضل فى لف وعد بعد ان رده وفاقا لموضع اخر من ط فمنع فيه عن التزويج على
الاطلاق مستندا الى اطلاق ما مر من الخبر فما ذكره الاكثر من الجواز هو الوجه مع تحقق العموم كما هو ظ الفريقين حيث لم يتعرضوا لمنعه بل ظاهرهم
الاطباق على وجوده وانما علل المانع المنع بما مر لا بمنعه وهو ظ فى اجماعهم على وجوده **الرابع** فى بيان المرتهن ويشترط فيه ما اشترط فى الراهن و
المتعاقدين فى سائر العقود من كمال العقل بما مر وجواز التصرف لاتحاد الدليل واعلم ان اطلاق الرهن لا يقتضى كون المرتهن وكيلا فى البيع ولكن يجوز
اشتراط الوكالة فى بيع الرهن عند حلول الدين له ولوارثه وغيره فى عقد الرهن وغيره من العقود اللازمة بلا خلاف يعرف بل عليه الاجماع فى الغنية
وهو الحجة مضافا الى الاصل وعمومات الادلة بلزوم الوفاء بالعقود والشروط السائغة الغير المخالفة للكتاب والسنة وما نحن فيه منها بالبديهة ولو
عزل الراهن المشروط له الوكالة مرتهنا كان او غيره لم ينعزل عنها على الاظهر وفاقا للفاضلين والشهيد الثانى والمفلح الصيمرى وجماعة للزوم الرهن
من جهة وهو الذى شرطها على نفسه فيلزم من جهته خلافا للنادر فقال بنزل اما لان الوكالة من العقود الجائزة التى من شانها تسلط كل منهما على الفسخ او
لعدم وجوب الوفاء بالشرط مط وان كان فى عقد لازم بل شانه تسلط المشروط له على فسخ العقد المشروط فيه اولا ان لزوم الشرط انما يكون مع ذكره
فى عقد لازم كالبيع وليس كك الرهن فان ترجيح احد طرفيه على الاخر ترجيح من غير مرجح ويضعف الاول بان جواز الوكالة بحسب الاصل لا ينافى لزومها

في بيان ما يعتبر في المرتهن





بسبب العارض كالاشتراط فى العقد اللازم وهو هنا كك والثانى بمنع عدم وجوب الوفاء بالشرط فى العقد اللازم بل الظ الوجوب كما فى الالف
وقد تقدم البحث فى ذلك والثالث بان عقد الرهن لما كان لازما من طرف الراهن كان ما يلزمه الراهن على نفسه بعقده لازما من قبله عملا بمقتضى اللزوم
والشرط وقع من الراهن على نفسه فيلزم ولما كان جائزا من طرف المرتهن كان ما يلزمه كك فيجوز له فسخ الوكالة وهو واضح لانه حقه فله تركه واما فسخ
العقد المشروط فيه فغير متوجه فى المقام بناء على تعقبه الضرر على المرتهن نعم لو كان مشروطا فى عقد لازم اخر توجه الفسخ الا ان الفرض هنا شرطها
فى عقد الرهن خاصة واما ما ربما يستدل لهذا القول باتفاق الاصحاب فى الظ على انه تبطل الوكالة المشروطة فيه اى فى عقد الرهن بموت الموكل دون
الرهانة بناء على ان لزومها يستدعى عدم بطلانها كما هو شان العقود اللازمة فالبطلان به مناف للزوم فضعيف بان تغير حكم الوكالة بالشرط
لا يوجب تغير حقيقتها التى هى استنابة الوكيل بايقاع الفعل عن الموكل وهى بموت الموكل منتفية لعدم جواز ايقاع الفعل هنا عن الميت لانتقال
متعلق الوكالة الى الغير ومع انتفاء الحقيقة ينتفى الحكم لان الجواز واللزوم من احكام الوكالة ولا بقاء للحكم مع انتفاء الحقيقة وكما تبطل بموت
الموكل تبطل بموت الوكيل لا من حيث كون الوكالة من العقود الجائزة التى من شانها البطلان بالموت بل من حيث ان الغرض من الوكالة الاذن فى التصرف
فيقتصر فيها على من اذن له خاصة فاذا مات بطل من هذه الجهة كالاجارة المشروط فيها العمل بنفسه فانها تبطل بموته واما الرهانة فلا تبطل بموت
احدهما للزومها من جهة الراهن وكونها حقا للمرتهن لكن اذا مات احدهما كان للاخر الامتناع من تسليمه الى وارثه وكذا للوارث الامتناع من تسليمه
اليه لان وضعه عند احد مشروط باتفاقهما عليه وان تشاحا فللحاكم تسلمه وتسليمه الى عدل ليقبضه لهما كذا قالوه ويجوز للمرتهن ابتياع الرهن
لنفسه برضاء المالك مط كان وكيلا فى بيعه ام لا اجماعا على الظ للاصل والعموما مع فقد المانع مضافا الى الصحيح عن الرجل يكون له الدين
على الرجل ومعه الرهن ايشترى الرهن منه قال نعم وفى جوازه بمجرد وكالته فى بيعه مع عدم معلومية رضاء المالك به وبعدمه قولان مبنيان على جواز بيع
الوكيل من نفسه وعدمه وليس هنا محل ذكره ولا ريب ان الترك او الاستيذان احوط والمشهور جواز ابتياعه لولده وشريكه ومن يجرى مجريهما خلافا للاسكافى
فمنع عنه ايض ولا شاهد له سوى القياس جدا فان الاخبار المانعة عن بيع الوكيل من نفسه غير ظاهرة الشمول للمفروض اصلا وما ربما يتوهم منه الشمول
له من حيث التعليل للمنع فيه بالتهمة الجارية ظ فى كراهة المنع لا تحريمه فلا وجه للاستثناء اليه لا اثباته والمرتهن احق من غيره باستيفاء دينه من الرهن مط
سواء كان الراهن حيا او ميتا بلا خلاف فى الاول فتوى ورواية بل عليه الاجماع فى ظ كلام المقدس الاردبيلى وغيره وهو الحجة مضافا الى ان فائدة
الرهن شرعا وعرفا ولغة اختصاص المرتهن بالاستيفاء ومقتضاها تقديمه على غيره من الغرماء ومنها يظهر الوجه فى انسحاب الحكم فى الثانى مع اشتهاره
بين الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم فى ذلك وان اشعر كثير من العبارات بوقوعه ولكن لم يصرح احد منهم بقائله الا ان بعض متاخرى المتاخرين
عزاه الى الصدوق فى يه بناء على ما ذكره فيه الرواية المخالفة المشار اليها فى العبارة بقوله وفى الميت رواية اخرى مع ذكره فى اوله ما يستدل به على
فتويه بها وفيه نظر والمراد بالرواية هنا الجنس لتعددها فى بعضها عن رجل افلس وعليه دين لقوم وعند بعضهم رهون وليس عند بعضهم فمات
ولا يحيط ماله بما عليه من الدين قال يقسم جميع ما خلف من الرهون وغيرها على ارباب الدين بالحصص ونحوه اخر جميع الديان فى ذلك سواء يتوزعونه
بينهم بالحصص الخبر وهما قاصرا الاسانيد بل الاولى ضعيفة والثانية مع الجهالة مكاتبة ومع ذلك شاذتان مخالفتان لما مر من الفائدة المتفق عليها فتوى و
رواية مضافا الى سبق حق المرتهن بالرهانة واستصحاب بقائه وثبوت سلطنته المتقدمة ولا يخرج عنها بمن القاعدتين المعتضدتين بعمل الاصحاب بهذين
الخبرين اللذين امرنا بطرح امثالهما من شواذ الاخبار وربما يؤولان بتاويلات بعيدة لكن لا باس بها جمعا بين الادلة هذا مع ان فى س الرواية مهجورة وهذه
العبارة فى دعوى الاجماع على خلافها ظاهرة بل عبارة تر فى دعواه صريحة وفى لك ان تحقق التعارض فى الحى انما هو اذا كان مفلسا محجورا عليه اذ بدونه
يتخير فى الوفاء وهو كك ولو قصر الرهن عن الدين المرهون به ضرب المرتهن مع الغرماء فى الفاضل من الدين لعدم انحصار الحق فى الرهن بعقده فيتناوله
عموم الادلة بضرب صاحب الدين مع الغرماء فى مال المفلس والميت وكك لو زاد عنه صرف الى الغرماء او الورثة والرهن امانة فى يد المرتهن ولا يسقط
بتلفه شيء من ماله ما لم يتلف بتعد او تفريط بلا خلاف بين الاصحاب على الظ بل عليه الاجماع عن الشيخ وفى كره ونهج الحق للفاضل وير والغنية وهو الحجة
مضافا الى الاصل والمعتبرة المستفيضة منها الصحاح فى احدها رجل رهن عند رجل رهنا وضاع الرهن قال هو من مال الراهن ويرجع المرتهن عليه بماله
وفى الثانى الرجل يرهن عند الرجل رهنا فيصيبه شيء او يضيع قال يرجع عليه بماله وفى الثالث الرجل يرهن الغلام او الدار فيصيبه الافة على من يكون
قال على مولاه ثم قال لى ارايت لو قتل قتيلا على من يكون قلت هو فى عنق العبد قال الا ترى لم يذهب من مال هذا قال ارايت لو قتل قتيلا على من يكون
يكون قلت هو فى عنق العبد قال الا ترى لم يذهب من مال هذا قال ارايت لو كان ثمنه مائة دينار فزاد وبلغ مائتى دينار لمن كان يكون قلت لمولاه قال
وكذا يكون عليه ما يكون له ونحوها مما فى معناه مما دل على التلازم بين النقصان والمنفعة يظهر وجه امكان الاستناد فى المقام الى المعتبرة المتقدمة الدالة
على ان نماء الرهن للراهن ولكن بازائها اخبار ظاهرة المخالفة بحسب الاطلاق فى الحكم منها الصحيح عن قول على ع فى الرهن يترادان الفضل قال كان ع
يقول ذلك قلت كيف يترادان الفضل فقال ان كان الرهن افضل مما رهن به ثم عطب رد المرتهن الفضل على صاحبه وان كان يسوى رد الراهن ما ينقص

منجوع المرتهن قال وكان ذلك قول علىع في الحيوان وغير ذلك ونحوه الموثق كالصحيح وحملا على تفريط المرتهن المرسل في الرهن اذا ضاع عن عند المرتهن من غير ان يستهلكه رجع في حقه على الراهن فيأخذه فان استهلكه ترادا الفضل بينهما وبرأيه يشعر ظاهر الصحيح عن الرجل يرهن الرهن بمائة درهم وهو يسوى ثلثمائة درهم فهلك أعلى الرجل ان يرد صاحبه مائتي درهم قال نعم لانه اخذ رهنا فيه فضل فضيعه قلت فهلك نصف الرهن قال على حساب ذلك ونحوه الخبر اذا رهنت عبدا او دابة فماتا فلا شيء عليك وان هلكت الدابة او ابق الغلام فانت ضامن لحمل الهلاك فيه على الاهلاك لئلا يقع المنافاة بين حكميه بالنفي والاثبات وهو وجه الاشعار فيه كالتعليل بالتضييع في الاول ويمكن ايضا حملهما على التقية لكون الضمان مذهب العامة كما يظهر من عبائر نقلة الاجماع في المسئلة وحكاه الفاضل صريحا عن ابي حنيفة واحتج عليه كابن زهرة في الغنية بالنبويين المشهورين بين الخاصة والعامة في احدهما لا يغلق الرهن من صاحبه له غنمه وعليه غرمه وفي الثاني الخراج بالضمان وخراجه للراهن اجماعا وربما يشعر بالورود عليها نسبة الحكم في الاول الى علىع خاصة من دون ان ينسبه الحجة نفسه بالمرة وهو ظاهر في الورود تقية سيما مع تكرار ذكر النسبة مضافا الى صريح بعض المعتبرة كالموثق قلت له الرجل يرهن العبد فيصيبه عور او ينقص من جسده شيء على من يكون نقصان ذلك قال على مولاه قلت ان الناس يقولون ان رهنت العبد فمرض او انفقأت عينه فاصابه نقصان في جسده ينقص من مال الرجل بقدر ما ينقص من العبد قال ارأيت لو ان العبد قتل قتيلا على من يكون جنايته قال جنايته في عنقه ثم ان مفهوم العبارة هنا وفي نع سقوط الحق بتلف الرهن مع الضمان وهو صريح المعتبرة المتقدمة ويشكل الاستناد الى اطلاقها مع مخالفة اكثرها المجمع عليه بين الطائفة واحتمالها الحمل على التقية كما مرت اليه الاشارة وضعف الرواية السليمة عن القدحين وعدم جابر لها في البين مضافا الى مخالفتها القاعدة فيما اذا لم يكن الدين من جنس ما يضمن به التالف مضمونا لاختلاف الحقين ويمكن حملها على التراضي او التقاص والا فيشكل الاستناد اليها لما مضى وليس له اي المرتهن التصرف فيه اي الرهن لما مضى في منع الراهن عنه الجاري هنا عموما وخصوصا مضافا الى المعتبرة منها الموثق كالصحيح عن رجل رهن رهنا ثم انطلق فلا يقدر عليه أيباع الرهن قال لا حتى يجيء ونحوه آخر مثله في القرب بل الصحيح يتضمن سنده كالاول من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولو تصرف فيه من غير اذن مطلقا خرج عن الامانة وضمن العين مع التلف بالمثل ان كان مثليا وبالقيمة يوم التلف ان كان قيميا وضمن الاجرة ايضا ان تصرف في المنفعة بدون الاذن او معه على وجه العوض وفي الصحيح في الارض البور يرتهنها الرجل ليس فيها ثمرة فيزرعها وينفق عليها من ماله انه يحتسب له نفقته وعمله خالصا ثم ينظر نصيب الارض فيحسبه من ماله الذي ارتهن به الارض حتى يستوفي ماله فاذا استوفى ماله فليدفع الارض الى صاحبها ولو كان الرهن دابة قام المرتهن بمؤنتها حيث لم يقم الراهن بها وجوبا للوجوب لحفظ عليه ولا يتم الا بالانفاق عليه فيكون واجبا واذا انفق تقاصا ورجع كل ذي فضل بفضله مع الانفاق بنية الرجوع لا مطلقا اجماعا بل يرجع معها خاصة اما مطلقا كما هنا وفي نع وعن الحلي او الفاضل او بشرط اذن المالك او الحاكم او الاشهاد بعد تعذره كما عليه الشهيد او غيرهما ويأتي في التقاص على الاطلاق ما مضى ولذا ان الحلي ذكر الرجوع الى ما انفق دون ذكره وهو الاوفق بالاصل حيث يمكن الرجوع اليه الا انه ربما يستفاد من النصوص الآتية بعد الحمل على ما يأتي اليه الاشارة جوازه كذلك وربما ايدته الروايات السابقة ولا ريب فيه مع المراضات واما مع عدمها فالمصير الى الاول احوط واولى وكيف كان هذه الاقوال متفقة على عدم جواز تصرف المرتهن في الرهن بدون اذن الراهن فيرجع كل منهما مع الى الآخر فيما يستحقه بعد انفاق المرتهن فهو الى نفقته والراهن الى منفعة ماله على الاطلاق خلافا للطوسي والحلي في الدابة فجوزا الركوب والحلب بعد الانفاق وحكما بان المنفعة بازاء النفقة على الاطلاق ولو مع عدم المراضات وتفاوت الحقين بالزيادة والنقصان واستندا في ذلك الى ما في رواية من ان الظهر يركب والدر يشرب وعلى الذي يركب ويشرب النفقة رواها السكوني وقريب منه الصحيح عن الرجل يأخذ الدابة او البعير رهنا بماله أله ان يركبه قال فقال ان كان يعلفه فله ان يركبه وان كان الذي رهنه عنده يعلفه فليس له ان يركبه والاول قاصر السند وان روى الراوي في ثقة الا انه كالثاني مخالف للادلة المتقدمة القاطعة على عدم جواز تصرف كل من الراهن والمرتهن في الرهن بدون اذن الآخر مع مخالفتهما القاعدة المقررة في الضمان فيقتضيها ما تقدم اليه الاشارة من رجوع الراهن بحق المنفعة والمرتهن بحق النفقة وتخصيص كل من هاتين القاعدتين المعتضدتين بالاجماع في الاصل والشهرة العظيمة في خصوص المسئلة جرأة عظيمة فانه لا يقاوم شيئا منهما الروايتان بالضرورة مع احتمالهما الحمل على ما حملهما عليه الاصحاب من حصول الاذن ومساواة الحقين وهو وان كان بعيدا غايته الا انه لا بأس به جمعا بين الادلة وقد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بل في ح د الاجماع عليه بان للمرتهن استيفاء دينه من الرهن وان لم يكن وكيلا في البيع او انفسخت الوكالة بموت الراهن ان خاف جحود الراهن والوارث للحق ولم يمكن من اثباته عند الحاكم لعدم البينة او غيره من العوارض لعدم الحرج والضرر في الشرع والخبر وربما عد من الحسن بل الصحيح رجل مات وله ورثة فجاء رجل فادعى عليه مالا وان عنده رهنا فكتب ان كان له على الميت مال ولا بينة له عليه فليأخذ ماله بما في يده وليرد الباقي على ورثته ومتى اقر بما عنده اخذ به وطولب بالبينة على دعواه او في حقه بعد اليمين ومتى لم تقم البينة والورثة ينكرون فله عليهم يمين علم يحلفون بالله ما يعلمون ان له على ميتهم حقا والمرجع في الخوف الى القرائن الموجبة للظن الغالب بجحوده وربما احتمل كفاية مطلق الاحتمال ويستفاد من الخبر المستند في الحكم انه لو اعترف المرتهن بالرهن وادعى الدين على الراهن ولا بينة له فالقول قول الوارث وله احلافه ان ادعى عليه العلم بثبوت الحق مضافا الى موافقته الاصل

فلا يسقط من الحق شيء وان كان التالف

العام مع



العام مع عدم خلاف فيه في المقام ولو باع المرتهن الرهن بدون اذن الراهن وقف على الاجازة وصح بعدها على الاشهر الاقوى من جواز الفضولي وبطل الرهن كما لو اذن ابتداء او باع هو باذن المرتهن مطلقا لزوال متعلقه ولا يجب جعل الثمن رهنا الا مع اشتراطه قبل البيع اما اذا اتلفه متلف اتلافا فيقبض العوض رهنا لامكان الاستيثاق به وعدم خروجه عن الغرض لكنه يبطل وكالة المرتهن في الحفظ والبيع ان كانت لاختلاف الاغراض في ذلك باختلاف الاموال انتهى وفي الفرق وتعليل قيام العوض مقام المتلف هنا نظر يظهر وجهه لمن تدبر ولو كان المرتهن وكيلا في بيع الرهن فباع بعد الحلول صح البيع بلا ريب وجاز له استيفاء دينه من الثمن اما مطلقا كما يظهر من اطلاق مفهوم سياق العبارة وبه صرح في يع وعن جماعة او بشرط توافق الدين مع الثمن في الجنس والوصف كما عن آخرين والوجه انه لم يكن اجماع على خلافه عدم الجواز مطلقا للاصل وعدم دليل على الجواز سوى الاذن في البيع وهو لا يستلزم الاذن في الاستيفاء والشرط في القول الثاني غير مخصص له لعدم قيام دليل صالح عليه وان قيل مثله فيما اذا كان ما في ذمة المديون مثل الدين في الوصفين فانه يجوز له الاخذ مقاصة من دون توقف على المراضات ويمكن الاستناد للاول اولا بظواهر النصوص المتقدمة بجواز المقاصة الجابر في المسئلة بحكم المظنة الحاصلة من التتبع لها والاستقراء وثانيا بقيام القرينة الحالية في الاذن بالبيع بعد الحلول على الرخصة في الاستيفاء في الاغلب وينزل عليه اطلاقات الجواز في نحو عبارة يع ولو اذن الراهن في البيع قبل الحلول جاز البيع ولكن لم يستوف دينه من الثمن حتى يحل الاجل لعدم الاستحقاق قبله والاذن في البيع لا يقتضي تعجيل الاستيفاء بل ولا مطلقه الا مع قيام القرينة كما مضى واعلم انه اذا حل الدين فان كان المرتهن وكيلا في البيع والاستيفاء جاز له وعليه يحمل اطلاق ثق بل ربما عد من الصحيح عن الرجل يكون عنده الرهن فلا يدري لمن هو من الناس فقال لا احب ان يبيعه حتى يجيء صاحبه ثم قال ان كان فيه نقصان فهو اهون ليبيعه فيؤجر فيما نقص من ماله فان كان فيه فضل فهو اشدهما عليه يبيعه ويمسك فضله حتى يجيء صاحبه والا لم يجز له توليهما وعليه يحمل اطلاق تعين اللذين في بحث حجر المرتهن عن التصرف فيه قد مضيا بل طلبهما منه او الاذن فيهما والا رفع امره الى الحاكم ليلزمه بهما فان ابى كان له حبسه لانه ولي الممتنع وللخبر كان امير المؤمنينع يحبس الرجل اذا التوى على غرمائه ثم يأمر فيقسم ماله بالحصص فان ابى باعه فيقسمه فيهم يعني ماله ولو لم يمكن الوصول الى الحاكم لعدمه او بعده قيل احتمل جواز استقلاله بالبيع بنفسه واستيفاء حقه كما لو ظفر بغير جنس حقه من مال [illegible] الجاحد مع عدم البينة وفاقا لجماعة ولا بأس به دفعا للضرر والحرج المنفيين آية ورواية مضافا الى اطلاق الموثق المتقدم ولا يعارضه في المقام الموثقان لعدم انصرافهما اليه ويلحق به مسائل النزاع وهي اربع **الاولى** يضمن المرتهن قيمة الرهن اذا اتلفه بتعد او تفريط ويثبت باقراره او البينة يوم تلفه وفاقا للاكثر كما في س ولك وبه افتيا فيهما وفي الروضتين وفاقا للشيخين والفاضلين واختاره كثير من المتأخرين لانه وقت الانتقال الى القيمة والحق قبله كان منحصرا في العين وان كانت مضمونة ولقائل ان يقول لا منافاة بين انحصار الحق في العين قبل التلف وانتقال قيمتها قبله الى الذمة بعده ولا بد من اثبات وقيل يوم قبضه وبه افتى في يع وحكاه كالفاضل في عد قولا في المسئلة واعترف جماعة بانه مجهول القائل وربما اشعر بجهالته ايضا العبارة حيث لم ينظمه في سلك الاقوال المنقولة ومع ذلك لا دليل عليه يعتد به ويضعف ايضا بانه قبل التفريط غير مضمون فكيف يعتبر قيمته فيه وهو كما ترى لما مضى وقيل اعلى القيم من حين القبض الى حين التلف ويظهر من ابنه كالثاني في جهالة القائل وليس كك فقد حكى عن ط في كثير من العبارات كشرح يع للصيمري ولك وغيرهما بل ذكرا الاول انه قول مشهور ونقل فخر الدين واختاره ونقله المقداد وهو مشهور في المصنفات ولعله احوط بل واجود اما لكونه كالغاصب فيؤخذ باشق الاحوال او لاقتضاء شغل الذمة اليقيني البرائة كك ولا يحصل الا بذلك وقيل بالاعلى من يوم التلف الى يوم حكم الحاكم عليه بالقيمة كما عن الاسكافي ويضعف بان المطالبة لا دخل لها في ضمان القيمي وقيل بالاعلى من يوم التفريط الى يوم التلف اختاره الفاضل في لف والصيمري في ح يع وابن فهد في ح لانه من حين التفريط كالغاصب ويتوقف على الثبوت ولا ريب ان ما قدمناه احوط وان كان الاول لا يخلو عن قرب ثم ان هذا كله اذا كان قيميا ولو كان مثليا ضمنه بمثله ان وجد والا فقيمته المثل عند الاداء وفاقا لجماعة كالمختلف ولك وضة لان الواجب عنده انما كان المثل وان كان متعذرا وانتقاله الى القيمة بالمطالبة بخلاف القيمي لاستقرارها في الذمة من حين التلف على الاطلاق ولو اختلفا في القيمة فالقول قول الراهن وفاقا للشيخين والمرتضى والديلمي والنهي وابن حمزة وزهرة في الغنية مدعيا فيه الاجماع عليه وفي شرح لك عزاه الى الاكثر نظرا الى كون المرتهن خاينا بتفريطه فلا يقبل قوله ويضعف بان قبول قوله من جهة انكاره لا من حيث كونه امينا او خاينا وقيل القول قول المرتهن مع يمينه كما عن الحلي وتبعه الشهيد وكثير من المتأخرين وهو اشبه لانه منكر والاصل برائة الذمة من الزائد وللنبوي العام البينة على المدعي واليمين على من انكر ولكنه يشكل بحكاية الاجماع المتقدمة المعتضدة بالشهرة القديمة فالمسئلة محل اشكال ووجهه وان كان مختار المتأخرين لا يخلو عن قوة **الثانية** لو اختلفا فيما عليه الرهن من الدين فادعى المرتهن زيادة وانكرها الراهن بنفسه فالقول قول الراهن وفاقا للاكثر كالصدوق والشيخ الطوسي والمرتضى والنهي وابن حمزة والحلي وابن زهرة مدعيين عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى الاصل والنبوي المتقدمين والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح في رجل يرهن عند صاحبه رهنا ولا بينة بينهما فيه ادعى الذي عنده الرهن انه بالف درهم وقال صاحب الرهن انه بمائة قال البينة على الذي عنده الرهن انه بالف درهم فان لم يكن له بينة فعلى الراهن اليمين ونحوه الباقي الموثقة جميعها بل ربما قيل بصحة بعضها وفي رواية قاصرة

السيد

السند ضعيفة التكافؤ عن المقاومة لما مرّ من الادلة من وجوه عديدة ان القول قول المرتهن ما لم يدّع زيادة عن قيمة الرهن وهو في غاية الضعف وإن حكي عن الاسكافي وربما يحمل الجماع على التقية لفتوى بها مع الاعتضاد بكون الرواية عن السكوني الذي هو من قضاة العامة **الثالثة** لو اختلفا في انهما فقال القابض المرتهن هو رهن وقال المالك الراهن هو وديعة فالقول قول المالك مع يمينه مطلقا وفاقا للاكثر كما في المسالك بل المشهور كما في ... وربما اشعر عبارة الماتن هنا بالاجماع عليه لاصالة عدم الرهن الذي يترتب عليه عدم جواز التصرف المخالف لها بالضرورة ولكونه منكرا فيشمله النبوي المتقدم والصحيحين في احدهما المروي في رجل رهن عند صاحبه رهنا فقال الذي عنده الرهن ارتهنته عندي بكذا وكذا وقال الآخر انما هو عندك وديعة فقال البينة على الذي عنده الرهن انه بكذا وكذا فان لم يكن له بينة فعلى الذي له الرهن اليمين وفي الثاني المروي في رجل قال لرجل عليك الف درهم فقال الرجل لا ولكنها وديعة فقال عليه السلام القول قول صاحب المال مع يمينه وفيه رواية اخرى بل روايات بالعكس منها عن متاع في يد رجلين احدهما يقول استودعتكه والآخر يقول هو رهن قال فقال القول قول الذي يقول انه رهن عندي الا ان يأتي الذي ادعى انه اودعه بشهود ومنها يسأل صاحب الوديعة البينة فان لم يكن له بينة حلف صاحب الرهن ونحوها رواية اخرى هي كسابقتها معتبرة الاسانيد بالموثقية في بعض والقرب منها في آخر ومن الصحة في ثالث الا انها مع ذلك وان عمل بها جماعة كالصدوق في المقنع والطوسي في الاستبصار ضعيفة عن المقاومة لما مرّ من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة سيما بين متأخري الطائفة وهنا قولان آخران مفصلان بين صورتي اعتراف المالك بالدين فالثاني وانكاره له فالاول كما في احدهما ونسب الى ابن حمزة وفي الثاني المحكي عن الاسكافي التفصيل بين صورتي اعتراف القابض للمالك بكونه في يده على سبيل الامانة ثم صار رهنا فالاول وادعائه اياه ابتداء فالثاني ولا حجة عليهما واضحة سوى ما يذكر لهما من الجمع بين الاخبار والادلة وهو فرع المقاومة التي هي في المقام مفقودة مع عدم وضوح شاهد عليهما ويتعارض احدهما بالآخر بالضرورة نعم للاول في الصورة الاولى ظاهر الحال ولكنه غير صالح لمعارضة الاصل وما مرّ من النصوص في هذا المجال **الرابعة** ان اختلفا في التفريط فالقول قول المرتهن مع يمينه بلا خلاف يظهر بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصول المتقدمة السليمة هنا عن المعارض

## كتاب الحجر

وهو لغة المنع والحظر والتضييق وشرعا ما اشار اليه الماتن في تعريف المحجور من انه هو الممنوع من التصرف في ماله شرعا وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال جل شأنه وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وهو قسمان حجر على الانسان بحق غيره كالمفلس لحق الغرماء والمريض لحق الورثة والمكاتب لحق السيد والراهن لحق المرتهن وحجر عليه لحق نفسه وهو ثلثة الصغر والجنون والسفه وقد يورد على التعريف مناقشات سهلة لعل التعرض لذكرها والجواب عنها مزيد فائدة واسباب الحجر بحسب ما جرت عادة الاصحاب بذكره في الباب ستة والا فهي ازيد وهي الصغر والجنون والرق والمرض والفلس والسفه قيل ووجه الحصر انه اما عام للاموال والذمم او خاص بالاول والاول اما ان يكون ذا غاية يعلم زوال سببها ام لا والاول فهو السبب الاول والثاني فهو السبب الثاني والثاني اما ان يكون الحجر فيه مقصورا على مصلحة المحجور عليه او لغيره والاول فهو السادس والثاني اما ان يكون مالكا للمحجور عليه اولا والاول فهو الثالث والثاني اما ان يكون موقوفا على حكم الحاكم ام لا والاول فهو الخامس والثاني فهو الرابع وثبوت الحجر بالستة مجمع عليه كما عن كره وبه صرح جماعة وهو الحجة المخصصة للاصل وعموم الادلة باثبات السلطنة مضافا الى الادلة الآتية فيما عدا الاولين والآية الثانية والسنة المستفيضة الآتي الى ذكر بعضها الاشارة في الاول ونحوهما في الثاني مع تأيد الحكم فيه مطلقا وفي غير المميز من الاول بالاعتبار جدا ولا يزول حجر الصغير الا بوصفين **الاول** البلوغ وهو يعلم بانبات الشعر الخشن على العانة بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية ونهج الحق وكره وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة المخصصة مضافا الى النصوص العامية والخاصية المعتبرة بالشهرة ويتضمن سند بعضها من اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة وسيأتي الى ذكرها الاشارة وظاهرها بحكم التبادر وصريح العبارة وجماعة اعتبار الخشونة وعدم الاكتفاء بمطلق الشعر ولا ريب فيه لعدم خلو المولود عنه في جميع الاحيان حتى حين الولادة مضافا الى الاصل وفي التقييد بالعانة اخراج لغيره من الشعور النابتة في نحو الوجه من المواضع المعهودة وهو احد القولين في المسئلة بل ظاهر المسالك ان عليه اجماع الامامية مع انه في ضه حكم بان قول الآخر لا يخلو عن قوة وهو كك وفاقا للتحرير وجماعة لاطلاق بعض المعتبرة كعبارة الغنية في حكاية الاجماع المتقدم مضافا الى وقوع التصريح بالحاق شعر الوجه بالعانة في بعض تلك المعتبرة وفي كونه امارة البلوغ او سبقه قولان اظهرهما الاصول واكثر الادلة اعتباره الاول وان حكي الثاني في المسالك عن الاكثر او خروج المني وهو الماء الذي يكون منه الولد من الموضع المعتاد بالاجماع المستفيض النقل في كتب جملة من الاصحاب كالغنية وكره وغيرهما من كتب الجماعة ومع ذلك نطق به الآيات الشريفة واذا بلغ الاطفال منكم الحلم والذين لم يبلغوا الحلم منكم حتى اذا بلغوا النكاح والاحتلام هو خروج المني كما عن كره وظاهره عدم الفرق بين ان يكون الخروج في نوم او يقظة خلافا للمحكي عن بعض اهل اللغة فجعله الاول خاصة لكن الظاهر ان النوم غير معتبر في البلوغ اتفاقا كما في الكفاية ونحو الآيات المعتبرة المستفيضة التي علق فيها التكاليف اللازمة على الحلم وسيأتي الى بعض منها الاشارة مضافا الى الصحيحين في احدهما لا تغطي المرأة شعرها عنه حتى يحتلم وفي الثاني انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام وهو اشدّه وان احتلم ولم يؤنس منه رشد وكان سفيها او ضعيفا فليمسك عنه وليه ماله ونحوه المروي عن الخصال متى يجوز





امر اليتيم فقال حتى يبلغ اشده قال وما اشده قال احتلامه والخبر عن الغلام متى يجب عليه الصوم والصلوة قال اذا راهق الحلم وعرف الصلوة والصوم ويشترك في هذين الدليلين الذكور والاناث لاطلاق ادلتهما مضافا الى الاجماع عليه قطعا او السن وهو في الذكر بلوغ خمس عشرة سنة على الاظهر الاشهر بين الطائفة كما حكاه جماعة كالمهذب وكذلك وح يع للصيمري والمفاتيح والكفاية بل في الثاني كاد ان يكون اجماعا وبه يشعر ظاهر يع واللمعة حيث لم ينقل الخلاف فيه مع نقله له في الانثى خاصة مضافا الى وقوع التصريح بتحققه في الغنية وعن ظا الطبرسي وغيره حيث نسباه الى اصحابنا بصيغة الجمع المضاف المفيدة للعموم لغة وعن كنز العرفان ايضا وذكر فيه انه من شعار الشيعة والشافعية وهو الحجة مضافا الى الاصول الكثيرة القطعية والمعتبرة المستفيضة العامية والخاصية فمن الاول النبويان المرويان في الغنية في احدهما اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ما له وما عليه واخذت منه الحدود ومن الثاني المعتبران في احدهما الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في البيع والشراء الى ان قال والغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج عن اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك وفي الثاني الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم وتزوجت ودفع اليها مالها واقيمت الحدود التامة عليها ولها فقلت الغلام يجري في ذلك مجرى الجارية فقال الغلام اذا زوجه ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا ادرك وبلغ خمس عشرة سنة او يشعر في وجهه او ينبت في عانته قبل ذلك الحديث وفي ذيله المذكور في الاستبصار في كتاب النكاح في باب اولياء العقد كصدر الاول الغير المذكورين في هذا المحل لا تعلقه على المطلب وهما مع اعتبار سنديهما بالقرب من الصحة بتضمنه ما لابن محبوب الذي قد حكي على تصحيح رواياته اجماع العصابة منجبران كالنبويين بل معتضدان بالشهرة العظيمة القديمة والمتأخرة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة وبالاجماعات المحكية والاصول القطعية وما خالفه للعامة كما يستفاد من عبائر نقلة الاجماعات في المسئلة ويؤيد بمخالفة الاسكافي حيث حكم بالبلوغ بالاربع عشرة فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه ولم نقف للمخالف على حجة سوى ما يستدل له من الصحيح في كم يؤخذ الصبي بالصيام قال ما بينه وبين خمس عشرة سنة الحديث والمناقشة فيه واضحة بل ربما يستدل به على قول الاكثر لظهوره في عدم الزامه بالصوم قبل الخمس عشرة لمكان التخيير المنافي للوجوب المعين وحيث لا قول بالوجوب التخييري حتى من الاسكافي تعين حمل الاخذ فيه على الاخذ الاستحبابي مضافا الى شهادة صدره به حيث سئل فيه في كم يؤخذ الصبي بالصلوة فقال فيما بين سبع وست سنين فقال في كم يؤخذ بالصيام الى آخر ما مرّ والاخذ الاول للاستحباب بالاجماع فكذا الثاني لظا السياق وتحديده الى الحد المذكور بالعام صريح في ان تمامه بالبلوغ اليه وهو ملازم للوجوب بعده اذ لا قائل بالاستحباب حينئذ مع منافاتها للاعتبار بالضرورة وفي رواية انه من ثلث عشرة الى اربع عشرة في سندها عبد الله بن جبلة وعدة من الجهلاء ومع ذلك هي شاذة لم يأخذ قائل بها وغير مكافئة لشيء من الادلة المتقدمة ويمكن ان يجاب عن المعتبرة الاخر الواردة في المسئلة كالموثقين في احدهما اذا اتت عليه ثلث عشرة سنة كتب له الحسنات وكتب عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا فقال وما السفيه فقال الذي يشتري الدرهم باضعافه قال وما الضعيف قال الابله وفي الثاني اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتب له الحسنة وكتب عليه السيئة وعوقب فاذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين والحسن بالوشاء اذا بلغ اشده ثلث عشرة سنة ودخل في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم كتب عليه السيئات وكتب له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون سفيها او ضعيفا ومع ذلك يحتمل التقية فالعجب كل العجب من الكفاية حيث جنح الى العمل بها مع عدم تصريح منه بقائل بها بالمرة ويجوز ذلك بجواب عما في رواية اخرى من حصول الادراك ببلوغ عشر وهي كثيرة واردة في الطلاق والوصية لكنها غير صريحة في تحقق البلوغ به بل ولا ظاهرة لاحتمال ارادة رفع الحجر عنه في الامور المذكورة كما ذهب اليه جماعة وهو غير ملازم لحصول البلوغ به بالكلية ومع ذلك قاصرة السند باقي عليها ما مرّ اليه الاشارة ومع ذلك معارضة باقوى منها في بحث الطلاق كما يأتي ثمة ويستفاد من مجموع الروايات المتقدمة ان الادراك في الانثى ببلوغ تسع سنين وعليه الاجماع في الغنية والسرائر وكره وضه وهو حجة اخرى خلافا للمحكي عن ط وابن حمزة فنفيا البلوغ به واثبتاه بالعشرة ولا حجة لهما واضحة من فتوى ولا رواية عدا ما في الكفاية وغيره فاسندا مذهبهما الى رواية ولم نقف عليها فهي مرسلة مع ظهور عبارته في انها بحسب السند قاصرة فمثلها غير صالحة للحجية مع عدم معارضتها للادلة المتقدمة فتوى ورواية والاصول بما مخصصة وفي خبر عن الغلام متى يجب عليه الصلوة فقال اذا اتى عليه ثلث عشرة سنة فان احتلم قبل ذلك فقد وجب عليه الصلوة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك ان اتى لها ثلث عشرة سنة او حاضت قبل ذلك فقد وجب عليها الصلوة وجرى عليها القلم وهو كما ترى شاذ مضافا الى قصور السند وعدم المكافأة لشيء مما مرّ ثم ان مقتضى الاصول المتقدمة وظاهر النصوص والعبارات الحاكمة بالبلوغ بالتسع والخمس عشرة سنة بحكم التبادر والصدق عرفا وعادة انما هو السنتان كاملتين فلا يكفي الطعن فيهما بالبديهة وبه صرح جماعة كالمسالك وغيره وظاهره كغيره ان ذلك من مذهب الاصحاب كافة وقد وقع التصريح باشتراطه في بعض النصوص المتقدمة كالنبوي في الذكر واول المعتبرين التاليين له في الجارية فمناقشة بعض الاجلة في ذلك واحتماله الاكتفاء بالطعن عن الكمال واهية وللاسكافي فيما الحق عدم ارتفاع الحجر عنها بالتسع الا بالتزويج والحمل وهو شاذ ومستنده غير واضح بل الدليل على خلافه لائح **الثاني** الرشد هو كما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه ساعده العادة والعرف ان يكون مصلحا لماله

بحيث يكون لهم ملكة نفسانية تقتضي اصلاحه وتمنع افساده وصرفه في غير الوجوه اللائقة بافعال العقلاء لا مطلق الاصلاح لاجتماعه مع السفه المقابل للرشد بدليل
مع علم صدق الرشد بمجرده عرفا وعادة وفي اعتبار العدالة في الرشد تردد ينشأ من عموم ادلة ثبوت السلطنة لارباب الاموال واطلاق الادلة كتابا
وسنة بدفع اموال اليتامى بايناس الرشد من غير اعتبار امر آخر والمفهوم من الرشد في العرف كما عرفت هو مجرد اصلاح المال على الوجه المتقدم وان كان فاسقا
وليس لعدمه مدخلية في مفهومه عرفا كيف لا وهو امر شرعي مغاير له من حيث هو هو قطعا فكيف يعتبر ما لا مدخلية لهم في فهم ما هو متداول بينهم ومتعارف
عندهم تعارفا شائعا ومن النهي عن ايتاء السفهاء المال مع ما روي ان شارب الخمر سفيه ولا قائل بالفرق وعن ابن عباس ان الرشد هو الوقار والحلم والعقل
والاول اظهر وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر لما مر وضعف الدليل الاخر فان اطلاق السفيه على الشارب في الرواية بعد الاغماض عن سندها اعم من
كونه على الحقيقة التي عليها المدار في جميع الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة والمحاورات اللغوية والعرفية فيحتمل المجاز بل ويتعين لعدم التبادر
وصحة السلب عنه في العادة بعد استجماعه شرائط الرشد ما عدا العدالة والرواية عن ابن عباس غير ثابتة وعلى تقديرها فهي مقطوعة لحجة غير صالحة الا
ان يقال بكونه من اهل اللغة والخبرة فيعتبر كلامه من هذه الجهة ولكن المناقشة فيه بعد معلومية مخالفته للعرف في اختيارنا لزوم تقديمه على اللغة عند المعارضة
واضعف القول باعتبارها كما عن ط وف وفي الغنية ضعيف غايته وان ادعى في الاخير عليه اجماع الامامية لوهنه في المسئلة بمصير الاكثر الى خلافه مع
ظهور مخالفتهم في الطوسي في الكتابين خاصة ومع ذلك فعبارته بالاعتبار المحكية غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة من حيث التعبير عنه بالاحتياط
الظ في الاستحباب فلم يبق قائل به صريحا بل ولا ظاهرا الا مدعي الاجماع فكيف يصلح مثله دليلا والاستصحاب لو تمسك به مندفع بالاطلاقات
وربما ايد المختار جماعة بان مع اعتبار العدالة لم يقم للمسلمين سوق بالمرة ولم ينتظم للعالم حال لان الناس الا النادر منهم اما فاسق او مجهول الحال والجهل
بالشرط يقتضي الجهل بالمشروط بالضرورة وانه ما نقل في الرواية واقوال العلماء المعاصرين للائمة مع عموم البلوى بالايتام واموالهم المنع عن
معاملتهم ومناكحتهم وغير ذلك بدون العدالة وقد ورد في النصوص الامر بالمعاملة والمناكحة من غير تقييد بالعدالة وفي كثير من المعتبرة
دلالة على جواز معاملة الفساق واهل السرقة واخذ جوائز العمال والظلمة وعلى جواز بيع الخشب لمن يعمل صنما والعنب لمن يعمل خمرا وفيه مناقشة لعدم تماميته
الا على تقدير اشتراطها على الاطلاق وليست كذلك بمشترطها فقد صرح الاصحاب بان اعتبارها على القول به انما هو في الابتداء لا في الاستدامة وعليه
حكي الاجماع في كره وبذلك صرح القائلان في الكتب المزبورة وان احتاطوا باعتبارها ايضا في الاستدامة فعلى هذا يمكن ان يمنع ما ذكر من المؤيدات
في المسئلة لاحتمال ابتنائها على وجه الصحة وهو حصول العدالة ابتداء وان طرء بعدها وصف الضد ومرجعه الى حمل افعال المسلمين على الصحة وهو
شيء متفق عليه بين العلماء كافة مستفاد من النصوص المعتبرة وسيرة المسلمين في جميع الامصار والازمنة ولا يضر معه الجهل بالشرط في المسئلة كما لا يضر
معه الجهل بكثير من الشروط المعتبرة في الاموال المبتاعة في اسواق المسلمين كالجلود المشترطة فيه التذكية ومطلق الاموال المشترطة في المعاملة بها وابتياعها
الملكية وعدم كونها سرقة وغير ذلك مما لا يعد كثرة ومنه مفروض المسئلة بالاضافة الى شرط اصل الرشد الذي هو اصلاح المال فلو صح التمسك بالمؤيدات
المزبورة لنفي اعتبار العدالة لصح التمسك بها لنفي اعتبار اصل الرشد لتساوي نسبتها اليهما بالضرورة فكما لا يضر الجهل بالمشروط فيما عدا
المسئلة بناء على حمل افعال المسلمين على الصحة فكذا فيها بالبديهة لتساوي النسبة ومع عدم الوصفين البلوغ والرشد او احدهما استمر الحجر عليه
ولو طعن في السن وبلغ خمسا وعشرين سنة اتفاقا منا كما في نهج الحق ولك وغيرهما خلافا للحنفية فمنعوا عن حجره بعد بلوغه الى المدة المذكورة و
عموم الادلة عليه حجة ويعود الحجر بعد عود السبب الا الفسق فلا يعود بعوده اجماعا كما عن كره وبه صرح القائلان باشتراط العدالة كما تقدم اليه
الاشارة ويعلم رشد الصبي باختباره بما يلائمه من التصرفات ليظهر اتصافه بالملكة وعدمه فمن كان من اولاد التجار فوض اليه البيع والشراء بمعنى
مماكسته فيهما على وجههما ويراعي الى ان يتم مساومته ثم يتولاه الولي انشاء فاذا تكرر ذلك منه وسلم من الغبن والتضييع في غير وجهه فهو رشيد
وان كان من اولاد من يصان عن ذلك اختبر بما يناسب حال اهله اما بان يسلم اليه نفقة مدة لينفقها في مصالحه او مواضعها التي عينت له او بان يستوفي
الحساب على معامليهم او بنحو ذلك فان وفي بالافعال الملائمة فهو رشيد ومن تضييعه انفاقه في المحرمات اجماعا كما في كره او في الاطعمة التي لا
تليق بحاله بحسب وقته وبلده وشرفه وضعته والامتعة واللباس كذلك فان كان انثى اختبرت بما يناسبها من الاعمال كالغزل والخياطة و
شراء آلاتها المعتادة لامثالها بغير غبن وحفظ ما يحصل في يدها من ذلك والمحافظة على اجرة مثلها ان عملت للغير وحفظ ما تليه من
اسباب البيت ووضعه على وجهه وصون الاطعمة التي تحت يدها عن مثل الهرة والفارة ونحو ذلك فاذا تكرر ذلك منها على وجه الملكة
ثبت رشدها والا فلا ولا يقدح فيها وقوع ما ينافيها نادرا من الغلط والانخداع في بعض الاحيان لوقوعه من الكاملين كثيرا ووقت
الاختبار قبل البلوغ عملا بظاهر الآية وهو كذلك ان اريد به جوازه قبله لا الانحصار فيه بل يمكن ان يراد وجوبه حذرا من منع دفع المال حق التصرف فيه (قبل البلوغ)
بعد البلوغ ويثبت الرشد بشهادة رجلين به في الرجال بلا اشكال فيه ولا في ثبوت غيره من امارات البلوغ بهما ايضا وان كان الفرض مع
عدالة الشهود نادرا اجماعا وقد حكاه صريحا بعض اصحابنا وهو الحجة مضافا الى عموم الادلة بقبول شهادتهما والاستقراء وبشهادة الرجال



منفردين او النساء كذلك او ملفقات منهن ومنهم كرجل وامرأتين في النساء بلا خلاف في الظ بل عليه الاجماع في كثير من العبارات وهو الحجة مضافا الى ما مر
في الاول والنصوص المستفيضة الدالة على الاكتفاء بشهادتهن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا في الثاني بناء على كونه منه بلا اشكال وبنحوهما
ما يستدل على الثالث مضافا الى لزوم الحرج بالاقتصار على الاول ويعتبر في الثبوت بالشهادة ما يذكر من الشرائط في بحثها من العدالة وفيها عند الحاكم
وحكمه به خلافا لبعض الاجلة فاكتفى بالعدالة عن الاخيرين نظرا منه الى الشك في اشتراطهما هنا بل ومطلق المواضع وسيأتي الكلام معه في بحثها بعون الله
سبحانه واعلم ان بتعريف الرشد المتقدم يعرف السفيه المتصف بضده وهو الذي يصرف امواله في غير الاغراض الصحيحة ويفسدها ولا يصلحها ومما
تقدم من الاجماع وغيره يظهر وجه منعه عن التصرفات المالية وان حدث سفهه بعد رشده مضافا الى النصوص المستفيضة منها اذا علم الرجل ان
امرأته سفيهة وولده سفيه مفسد لا ينبغي له ان يسلط واحدا منهم على ماله الذي جعله الله تعالى قياما الحديث ومقتضاها كالاصل وعموم ادلة المنع عن تمكين
السفيه من المال ومفهوم فان آنستم منهم رشدا ومنطوق فان كان الذي عليه الحق سفيها الدالين على الحجر بمجرد السفه عدم توقفه على حكم الحاكم
وكذا في زواله الاية الاولى وهو احد القولين المشهورين في المسئلة واصحهما وفاقا لجماعة خلافا لاخرين فاعتبروا حكمه في ثبوته نظرا منهم الى افتقار
كل منهما للاصل فيقتصر فيهما على المتيقن وهو ما كان بحكم الحاكم كالمفلس ووجه النظر فيه ظ لكل متدبر فيما مر وناظر وهنا قولان آخران مفصلان بين
الثبوت فالاول والزوال فالثاني كما في احدهما وبينهما بالعكس كما في الثاني والاول مختار اللمعة والثاني مجهول القائل كما صرح به جماعة وكيف كان
فلو باع والحال هذه اي بعد ثبوت حجره بمجرد ثبوت سفهه او بشرط حكم الحاكم به على الاختلاف لم يمض بيعه وان ناسب افعال العقلاء الا مع اجازة الولي
فيمضي على القول الافضل وجواز بيع السفيه باذن الولي كما هو مذهب الفاضل وغيره خلافا للطوسي وابن حمزة فمنعا عنه وحجتهما عليه غير واضحة مع مخالفتها
الاصل والعمومات السليمة عن المعارض في المقام بجوازه وكذا لو وهب او اقر بمال لم يمض اما كساير تصرفاته المالية لمكان حجره عنها ومقتضى الاصل و
عمومات ادلة جواز التصرفات مع اختصاص ادلة حجره بهذا الفرد كتابا وسنة واجماعا بالمال انه يصح تصرفاته الغير المالية من نحو طلاق وظهار واقراره بما
لا يوجب مالا كالاقرار بالجناية الموجبة للقصاص وان كان نفسا وكالنسب وان اوجب النفقة على الاصح لتضمنه امرين غير متلازمين فيقبل
في احدهما دون الاخر كالاقرار بالسرقة على وجه يوخذ بالمال دون القطع وعليه فهل الانفاق على المقر له من مال المقر او بيت المال قولان ولا خلاف
في اصل الحكم على الظ مضافا الى الاجماع المحكي في بعض العبائر والمملوك والمراد به ما يشمل المملوكة لعموم الادلة ممنوع من جميع التصرفات المالية
وغيرها الا الطلاق واذا كانت باذن المولى اجماعا في اصل المنع كما قدمناه في بحث عدم مالكيته وعن لف حكاه ايضا
غيره في غيره وفي الاستثناء الاخير ايضا وهو الحجة مضافا الى الاية الكريمة عبدا مملوكا لا يقدر على شيء في الاول والنصوص المستفيضة بل المتواترة
في المقامين مضى بعضها في البحث المتقدم وغيره ويأتي بعض منها في النكاح وغيره وعلى الاشهر الاظهر في الاستثناء الاول اذا كانت الزوجة غير
امة المولى كما يأتي في بحثه خلافا للاخيرين فنفوا خياره فيه ايضا التفاتا الى صحاح كثيرة يأتي الكلام عليها ثمة وعن كره استثناء الضمان ايضا لانه تصرف
في الذمة لا في العين ويرده عموم الاية مع عدم وضوح شاهد على التخصيص بالعين بهذا والمريض ممنوع من الوصية بما زاد عن الثلث على الاظهر
الاشهر بل عليه عامة من تقدم وتأخر وادعى في الغنية عدم الخلاف فيه بل في يع وغيره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة بل
المتواترة خلافا للوالد الصدوق وبعض النصوص القاصرة سندا او دلالة ومتنا لما مر من وجوه عديدة جدا وسيأتي الكلام في المقام في
بحث الوصية انشاء الله تعالى مستقصى وكذا الكلام في منعه عن التبرعات المنجزة الغير المعلقة على الوفاة كالهبة والوقف والتصدق والمحاباة في البيع
او الاجارة او نحو ذلك اذا كانت زيادة على الثلث فيمنع عنها كالوصية على الخلاف الاتي ذكره في بحثها انشاء الله تعالى مستقصى وحيث يتصرف في محل
المنع توقف على اجازة الورثة ولا تقع من اصلها فاسدة بلا خلاف للمعتبرة الاتية ثمة والاب والجد للاب وان علا وليان على الصغير والمجنون
بلا خلاف كما في لك بل اجماعا كما عن كره وفي غيرها وهو الحجة كالنصوص المستفيضة بل المتواترة الواردة في التزويج الصريحة في ثبوت ولايتهما
عليهما فيه المستدل بها بالفحوى والاولوية في المسئلة مضافا الى خصوص النصوص المستفيضة الواردة في الحجر اموال اليتامى والوصية وغيرهما من المباحث
الكثيرة فلا ريب ولا خلاف في المسئلة ولا في نفوذ تصرفات احدهما مع فقد الاخر او الموافقة وعدم المعارضة او سبق تصرف المتصرف منهما واما
مع التقارن ففي تقديم الاب او الجد او البطلان احتمالات بل واقوال اوسطها الوسط لفحوى ما دل على ثبوته في التزويج من الاجماعات المحكية
والنصوص المستفيضة فان فقدا فالوصي لاحدهما فان فقد الوصي فالحاكم بلا خلاف فيهما وفي الترتيب بين الاولياء وكون المراد بالحاكم
حيث يطلق هو الفقيه الجامع لشرائط الفتوى بل على الاخير الاجماع في لك وهو الحجة فيه كالنصوص المستفيضة الواردة في الوصية في ثبوت
ولاية الوصي ويستفاد من بعضها ثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصي وللمؤمنين مع فقده وهو كثير بالجملة مستفيض ذكر بعضها مع الخلاف في
الاخير في كتاب التجارة ويأتي الاخبار بشرف من كتاب الوصية ثم الولاية في مال السفيه الذي لم يسبق له رشد كذلك للاب والجد الى اخر ما ذكر وفاقا
للشهيدين وغيرهما عملا بالاستصحاب وفحوى ما دل على ثبوتها في النكاح من الاجماع المحكي في عبائر كثير من الاصحاب خلافا للاكثر كما في لك وغيره فاثبتوها

هيهنا للحاكم على الاطلاق ولا دليل عليه يعتد به الا ما قيل من ظهور توقف الحجر عليه ورفعه على حكمه في كون النظر اليه وفيه نظر لمنع التوقف ولا كما مضى ثم منع الظهور ثانيا لعدم التلازم جدا اذ لا منافاة بين توقف الامرين على حكمه وكون النظر والولاية الى الابوين بعده اصلا وان سبق رشده وارتفع عنه الحجر بالبلوغ معه ثم لحقه السفه فللحاكم الولاية دونهم قيل لارتفاع الولاية عنه بالرشد فلا تعود اليهم الا بدليل وهو منتف والحاكم ولي عام لا يحتاج توليته الى دليل وان تخلف في بعض الموارد وظاهر الروضة وغيرها عدم الخلاف فيه فان تم اجماعا كان هو الحجة والا فالقول بالولاية للابوين هنا ايضا لا يخلو عن قوة التفاتا الى ثبوتها في بحث التزويج على الاقوى بالاولوية مضافا الى ظهور الاجماع من كره المشار اليها المستلزمة لثبوت الحكم هنا باولوية اخرى زيادة على الاولوية الاولة وسيما ثم بيان ضعف التعليل المتقدم لاثبات ولاية الحاكم في المسئلة وهذا القول هو الظاهر من العبارة وما ضاهاها حيث اطلق فيها المجنون بحيث يشمل من اتصل جنونه بصغره ومن تجدد له ذلك بعد رشده والسفيه بالاضافة الى المال بمعنى المجنون ولعله لذا لم يذكر ولي السفيه اكتفاء منه ببيان ولي المجنون والله العالم

## كتاب الضمان

وهو يطلق على معنيين احدهما اخص من الاخر والاعم عبارة عن عقد شرع للتعهد بنفس او مال والاول الكفالة والثاني الحوالة ان كان ممن في ذمته مال والا فالضمان بالمعنى الاخص ولذا صار اقسامه ثلثة **الاول** ضمان المال وهو المراد منه حيث يطلق بلا قيد بخلاف القسمين فلا يطلق عليهما الا مع القيد وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه اوفوا بالعقود وقال عز شانه ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم واما السنة فمن طريق الخاصة والعامة مستفيضة سيأتي الى جملة من الاولى الاشارة ومن الثانية النبوية المشهورة في قضية ضمان علي ع عن الميت وكذا ابي قتادة وفيها اقبل على علي ع فقال جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك وفي اخرى نبوية العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضي والزعيم غارم واما الاجماع فمن المسلمين كافة كما في غيره ويشترط في الضامن التكليف بالبلوغ والعقل فلا يصح من الصبي والمجنون بلا خلاف بل عليه الاجماع في لك لادلة الحجر عليهما وحديث رفع القلم ويصح عنهما بلا خلاف اجده الا من الطبرسي فلا يصح كالاول ويدفعه الاصل والعمومات وفحوى ما دل على الصحة عن الميت وبه صرح الفاضل في لف ويشترط فيه ايضا جواز التصرف برفع الحجر عنه ولقد كان فيه غنى عن ذكر الشرط السابق لاندراجه تحت هذا الشرط وكيف كان فلا يصح من السفيه ولا المملوك بدون اذن السيد بلا خلاف اجده في الاول وبالمنع فيه صرح في كره وفاقا للاكثر في الثاني لعموم ادلة الحجر ومنها قوله سبحانه عبدا مملوكا لا يقدر على شيء خلافا للفاضل في لف وكره فقال بالصحة ويتبع به بعد العتق ولعله للاصل والعموم واختصاص الاية بحكم السياق بالحجر في المال وفي الجميع نظر اذ لا اصل للاصل بعد قطع النظر عن العموم بل مقتضاه الفساد ولا للعموم بعد فقد اللفظ الدال عليه في العرف واللغة والاطلاق لا ينصرف الا الى الفرد المتبادر والغالب وليس منه محل الفرض وتخصيص الشيء بالمال خالف للعموم المستفاد من ذكر النكرة في سياق النفي وظهوره من السياق في الخاص مجاب بل وظ غير معلوم سيما مع استناده ع بالاية لمنعه عن نحو الطلاق الذي ليس بمال في كثير من النصوص واما الاستثناء بعموم اوفوا بالعقود فغير مفيد بعد اختصاصه بحكم الوضع عندنا بالحاضرين واختصاص وجه التعدية الى من عداه بالاجماع المفقود في المفروض لمصير الاكثر الى عدم الصحة ثم ويصح مع الاذن بلا خلاف بل عليه الاجماع في لف وغيره وفي تعلق المال حينئذ بذمة العبد فيتبع به بعد العتق كما في يع واللمعة بناء على ان الاذن انما هو في الالتزام دون الاداء الذي هو اخص ولا دلالة للعام على الخاص او بكسبه بناء على ان الاطلاق يحمل على ما يستعقب الاداء والا فانه المعهود وليس الا ذاك الفرض ان الضامن هو العبد دون السيد او بمال المولى مط كما عن الاسكافي في لك وضة قياسا له بالاستدانة اقوال واشكال الا ان يكون هناك معهود فيتبع بلا اشكال فيه وفي لزوم كل من الاحتمالات مع الاشتراط مضافا الى عدم الخلاف فيه كما صرح به بعض الاصحاب ولا بد في اللزوم من رضا المضمون له وفاقا للاكثر بل لعله عليه عامة من تاخر وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل وان حقه ينتقل من ذمة الى اخرى والناس مختلفون في حسن المعاملة وسهولة القضاء فلو لم يعتبر رضاه لزم الضرر والغرر ومفهوم الصحيح الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء وقال اذا رضي به الغرماء فقد برئت ذمة الميت والرضوي وان كان لك على رجل مال فضمنه رجل عند موته وقبلت ضمانه فالميت قد برئ وقد لزم الضامن رده عليك مضافا الى التايد بالخبر احتضر عبد الله بن حسن فاجتمع عليه غرماؤه فطالبوه بدين فقال ما عندي ما اعطيكم ولكن ارضوا بمن شئتم من بني عمي علي بن الحسين ع او عبد الله بن جعفر فقال الغرماء اما عبد الله بن جعفر فملي مطول وعلي بن الحسين ع رجل لا مال له صدوق وهو احبهما الينا فارسل اليه فاخبره الخبر فقال انا اضمن لكم المال الى غلة ولم يكن له غلة كملا فقال القوم قد رضينا وضمنه فلما اتت الغلة اتاح الله تعالى بالمال فاداه وقصور سنده كالثاني لو كان منجبر بعمل الاعيان ولكن في الاستدلال به كما في لف كلام خلافا لاحد قولي الطوسي فلم يعتبر رضا للنبوي المتقدم المتضمن لضمان علي ع وابا قتادة عن الميت وحكمه ع عليهما باللزوم بقوله المتقدم بمجرد ضمانهما مع عدم سبق سؤاله عن رضا المضمون له وهو مع قصور سنده مع عدم جابر له في محل الفرض قاصر الدلالة اولا بانه لا عموم فيه لكونه قضية في واقعة وثانيا باحتمال وجود القرينة الدالة على رضا العدم وجود ما يوفى به دينه من التركة على الظ مع كون الضامن مثل علي ع في غاية مرتبة من الوثوق عليه في الوفاء وهو موجب لحصول العلم برضا المضمون له ولو بالفحوى ولعله كاف في الصحة بل في اللزوم وان توقف على القبول اللفظي بعده على الاختلاف وثالثا باحتمال حضور المضمون له



في الواقعة وعدم النقل لا يدل على العدم بالضرورة وقد عرفت ان اصالة العدم مشروط بعدم النص على الاشتراط وقد مر فاما هذا شانه لا يعترض به الادلة المتقدمة وربما يستدل له بالموثق في الرجل يكون عليه دين فحضره الموت فيقول وليه علي دينك قال يبرئه ذلك وان لم يوفه وليه من بعده وقال ارجو ان لا ياثم وانما اثمه على الذي يحبسه وفيه بعد قصور السند عن المقاومة لما مر قصور الدلالة لاطلاقه بالاضافة الى حصول رضا المضمون وعدمه فليقيد بالاول جمعا بين الادلة للاتفاق على تقديم النص على الظ سيما مع اعتضاده بالاصل وادلة نفي الضرر وعمل الاكثر فالاستدلال به في مقابلة الاول ضعيف واضعف منه الاستدلال بالموثق الاخر عن رجل مات وله علي دين وخلف له رجالا ونساء وصبيانا فجاء رجل منهم فقال انت في حل مما لاخوتي ولخواتي وانا ضامن لرضاهم منك قال تكون في سعة من ذلك وحل قلت وان لم يعطهم قال كان ذلك في عنقه قلت فان رجع الورثة علي فقالوا اعطنا حقنا فقال لهم ذلك في الحكم الظ فاما بينك وبين الله تعالى فانت في حل منها اذا كان الرجل الذي احل لك يضمن رضاهم الحديث لاشتراكه مع سابقه في قصور السند مع زيادة قصور فيه لخروجه عن محل النزاع لتضمنه ابراء ذمة المديون عن مال الغريم مجانا بلا نقله الى ذمته وهذا مع كونه في الظ مخالفا للاجماع لحرمة التصرف في مال الغير بدون الاذن ولعله لهذا اطلق وقال ان للورثة المطالبة في الحكم الظ وهو اعم من وجود البينة على الضمان وعدمه ليس من محل النزاع لانه ما تضمن ابراء ذمة المديون عن مال الغريم بنقله الى ذمة الضامن لا ابراؤه مجانا والضمان في الخبر ليس الا على تحصيل رضاء الغريم وهو ليس من الضمان الذي هو محل الفرض نعم الخبر صريح في حصول البرائة بما فيه من الضمان لكنه مخالف للقواعد بل والاجماع وعلى تقدير العدم فهو كما عرفت خارج عن محل النزاع فالاستدلال على المطلب به عين الغفلة كالاستدلال بالصحيح الرجل يكون عنده المال وديعة ياخذ منه بغير اذن صاحبه قال لا ياخذ الا ان يكون له وفاء قلت ارايت ان وجد من يضمنه ولم يكن له وفاء واشهد على نفسه الذي يضمنه ياخذ منها قال نعم لخروجه كسابقه عن محل النزاع مع مخالفته للقواعد بل الاجماع ثم على المختار هل المعتبر مجرد الرضا كيف اتفق ام لا بد من كونه بصيغة القبول قولان اجودهما الثاني للاصل والاقتصار فيما خالفه من اللزوم والانتقال على المتيقن من الاجماع والنص وليس فيه تصريح بكفاية مطلق الرضا والاطلاق لا عبرة به لعدم وروده في بيان حكمه بل لبيان حكم اخر مضافا الى تضمن بعض ما مر من الاخبار القبول بصيغته وشرايطه من المضي والتواصل المعهود بينه وبين الايجاب ولا عبرة بالمضمون عنه اي برضاه بلا خلاف اجده حتى من القائلين بعدم الصحة مع الانكار فان قولهم بذلك غير مبني على اعتبار رضاه ابتداء بل على جعلهم الانكار مانعا ولذا صرحوا بالصحة مع عدم معلومية كل من الرضا والانكار وربما يشعر بعدم الخلاف العبارة وغيرها بل في لك الاجماع عليه وهو الحجة بعد العمومات وظواهر ما مر من المعتبرة المكتفية في شرايط الصحة والحكم باللزوم بمجرد رضاء المشروط له والنبوي المتقدم بالضمان عن الميت بعد موته نص في ذلك ولو علم المضمون عنه بالضمان فانكر ولم يرض به لم يبطل الضمان على الاصح الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر وفاقا للحلي لبعض ما مر مضافا الى ما ظاهرهم الاتفاق عليه من جواز اداء الدين عنه بغير رضاه بل مع كراهته فالتزامه في الذمة اولى خلافا للنهاية والمقنعة وضي وابن حمزة فنفوا الصحة بالانكار وحجتهم عليه غير واضحة عدا الاصل الغير المعارض لما مر من الادلة مضافا الى استصحاب الصحة السابقة فما قالوه ضعيف غايته وفي اعتبار العلم بالمضمون عنه والمضمون له بالوصف والنسب كما عن ط او بما يتميزان به عن الغير خاصة كما في اللمعة او العدم مط كما عن ف وفي الغنية وهو ظ العبارة وصريح يع والفاضل فيما عدا المختلف وفي لك وضة او يعتبر معرفة الاول بما يتميز خاصة دون الثاني كما في لف اقوال اربعة اجودها ثالثها لعموم الامر بالوفاء بالعقد المتايد باطلاقات اخبار الباب والنبوي المتقدم الظ في جهالة الشخصين ومجرد حضور الجنازة مع عدم المعرفة بهما مط ولو بقدر ما يحصل به التميز في الجملة ليس معرفة بالمضمون عنه بالضرورة والغرر المتوهم منه اشتراط المعرفة مط ولو في الجملة سيأتي الجواب الاشارة مع ان الاستناد اليه يوجب اشتراط المعرفة بسهولة القضاء في المضمون له وحسن المعاملة وهو منفي بالاجماع كما في لف وهو اي الضمان بنقل المال المضمون من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن ويبرئ ذمة المضمون عنه باجماعنا المستفيض الحكاية في كلام جماعة كالسرائر والغنية ونهج الحق وب ولك وكره وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة المخصصة للاصل مضافا الى النصوص المستفيضة الخاصية والعامية المتقدمة التي هي ظاهرة في ذلك بل صريحة خلافا للعامة فجعلوا فائدته ضم ذمة الى اخرى وخير المضمون له بين مطالبة المضمون عنه والضامن وتظهر ثمرة الخلاف في مواضع منها جواز الدور فيه كالتسلسل فالاول كان يضمن اثنان كل منهما على صاحبه او يضمن الاصيل ضامنه بما يضمنه عنه بعينه او ضامن ضامنه وهكذا والثاني كان يضمن اجنبي عن الضامن وهكذا لتحقق الشرط وهو ثبوت المال في الذمة وعدم المانع فيرجع كل ضامن مع الاذن بما اداه على مضمونه لا على الاصيل في الثاني وفي الاول يسقط الضمان ويرجع الحق كما كان نعم يترتب عليه احكام كظهور اعسار الاصيل الذي صار ضامنا الموجب لخيار المضمون له في فسخ ضمانه والرجوع الى المضمون عنه الذي صار ضامنا مناسبة كما ياتي ولا خلاف بيننا في شيء من ذلك الا من ط في الاول فمنعه لاستلزامه صيرورة الفرع اصلا والاصل فرعا ولعدم الفائدة ورد الاول بان ذلك لا يصلح للمانعية والثاني بان الفائدة موجودة وهو ما مر اليه الاشارة من ظهور اعسار الاصيل وما يعدم وكذلك يصح وحدة الضامن وتعدد المضمون عنه وبالعكس مع الاقتران اما بدونه فمال واحد فيصح الاول خاصة وهذا كله ظ بحمد الله سبحانه ويشترط فيه اي الضامن الملاءة بان يكون مالكا لما يوفي به الحق المضمون فاضلا عن المستثنيات

في وفاء

في وفاء الدين او علم المضمون له باعساره حين الضمان بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظ الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل وعدم انصراف الاطلاق والنصوص
اليه بناء على ان المتبادر والمقصود من الضمان استيفاء الدين من الضامن وبه يشعر ظ اشتراط رضاء المضمون له في بعضها وانما يكون ذلك اذا امكن الاداء
بيساره مضافا الى لزوم الضرر بعدم اعتباره وبه يجاب عن عموم الامر بالوفاء بالعقود لو تمسك به ومنه يظهر الوجه في عدم الاشتراط مع العلم بالاعسار للزوم
الوفاء بالعقد السالم عن الضرر المعارض لاندفاعه بالاقدام عليه بالعلم مضافا الى النص المتقدم في ضمان علي بن الحسين مع اعتراف من ضمن لهم فيه بانه لا مال
ولذا لم يكن شرطا في الصحة بل في اللزوم خاصة كما صرح به جماعة وعلى هذا لو لم يعلم باعساره حتى ضمن ثم بان اعساره كان المضمون له مخيرا بين الفسخ والرجوع
الى المضمون عنه وبين التزام العقد ومطالبة الضامن وفي فوريته هذا الخيار ام كونه على التراخي وجهان اجودهما الثاني وفاقا للشهيد الثاني للاصل
وانما اعتبر الملاءة في الابتداء دون الاستدامة فلو تجدد اعساره بعد الضمان لم يكن له الفسخ لتحقق الشرط حالته والاصل بقاء الصحة وكما لا يقدح
تجدد اعساره فكذا تعذر الاستيفاء منه بوجه اخر والضمان المؤجل للدين الحال جائز مط تبرعا كان او غيره اجماعا كما عن كره وفي يع ولك للاصل
والعمومات السليمة عن المعارض عدا ما ربما يتوهم من كونه ضمانا معلقا وهو غير جائز عندنا وليس كما يتوهم بل هو تاجيل للدين الحال في عقد لازم فيلزم
وفي جواز العكس وهو الضمان المعجل للدين المؤجل قولان اصحهما الجواز مط وفاقا للط وضي وب والحلي والفاضلين والشهيدين والمفلح الصيمري
بل لعله عليه عامة المتاخرين للاصل وعموم دلائل مشروعية الضمان مع فقد المعارض لفساد ما ياتي واصالة عدم غيره خلافا للمقنعة وبه وضي في الكافي
وابن حمزة وزهرة فمنعوا عنه كالك لبناء الضمان على الارفاق فيشترط فيه الاجل المنافات الحال للارفاق ولان الضمان الحال يسوغ تعجيل المطالبة بالحق المضمون
فيسلط الضامن على مطالبة المضمون عنه فينتفي فائدة الضمان عنه ولان ثبوت المال في ذمة الضامن فرع ثبوته في ذمة المضمون عنه والفرع لا يكون اقوى من الاصل
واضعفهم فخر الاسلام والمحقق الثاني كما حكى كالماذكر بل لان من شرط صحة الضمان وجوب الحق على المضمون عنه والاجل حق من حقوق الدين وتعجيله غير واجب
فيكون ضمانه كضمان ما لم يجب ولعمرى يعجبني وفي الجميع نظر فالاول اولا بعدم جريانه في الضمان تبرعا وثانيا بمنع بناء الضمان على الارفاق وانحصار فائدته
فيه اذ لا دليل عليه من نص واجماع ويحتمل كون الفائدة فيه هو تفاوت الغرماء بحسن القضاء والتقاضي وثالثا بمنع اقتضاء الاحلال تسويغ المطالبة
مط بل يشترط حلوله على المضمون عنه او نص به بالرجوع عليه حالا وبهذا يظهر جواب النظر في الثاني مع ان الضمان كالقضاء على اعترافهم فكما انه يجوز للمضمون
عنه دفع المال معجلا فكذا يجوز الضمان حالا واما الثالث فلان المضمون انما هو المال واما الاجل فلا يتعلق به الضمان وان كان من توابع الحق واوصافه
الا انه دخوله حيث يدخل ليس بالذات بل بالتبع وهو حق المديون فاذا رضي الضامن باسقاطه وتعجيل الايفاء فقد ضمن ما يجب وهو المال ورضي باسقاط
الوصف ولا يرد انه غير واجب الاداء بسبب الاجل لانه واجب في الجملة غايته انه موسع سيما مع رضاء المضمون عنه وبما ذكرنا يظهر وجه الجواز في باقي الصور
الغير المفروضة في العبارة وهي ثمان الضمان المؤجل للدين المؤجل مع تساوي الاجلين او الاختلاف بالزيادة والنقصان بسؤال المضمون عنه كان او تبرعا
فهذه ستة والضمان المؤجل للدين المعجل بالسؤال او التبرع فهذه ثمان ويمكن ادراجها في العبارة بحذف ما ذكرناه في صورتيها من الصلة الا ان الظ
من ذكر القولين فيها في الصورة الثانية يقتضي ذكر ما ذكرناه من الصلة لاختصاص نص القول بالمنع فيها بما معها خاصة وذكر الصلة في الاولى بالتبعية
وان كان ظ العبارة كالشرايع في هذه الصورة وظ اختصاص فتوى المانعين بالصورة الثانية عدم الخلاف فيه في الاولى لتحقق فيها ولكن مقتضى تعليلات
المنع انسحابه في كثير من شقوقها وبعض شقوق الصورة الثانية وان اختلفت في تعيينها ويرجع الضامن على المضمون عنه بما اداه ان ضمن بسؤاله وان لم
يؤد باذنه بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في الغنية ويؤولك وعن كره وهو الحجة المخصصة للاصل مضافا الى المعتبرة المنجبرة قصور اسانيدها بعمل الطائفة
والاجماعات المحكية منها الخبر المروي في الكتب الثلثة ليس على الضامن غرم الغرم على من اكل المال فتدبر ومنها الموثق المروي في في باب الصلح وفي
يب في هذا الباب بسنده الى عمر بن يزيد عن رجل ضمن ضمانا ثم صالح عليه قال ليس له الا الذي صالح عليه ونحوه الخبر المروي في الاخير بسند فيه بنان
المعدّ في الحسن عند بعض وسماعة الدلالة من حيث اطلاقهما الشامل لصورتي الاذن في الاداء وعدمه ويستفاد منهما انه لا يجب على المضمون عنه ان يؤدي
الى الضامن اكثر مما دفعه الى المضمون له مع انه لا خلاف فيه في الجملة ويعضده الاصل وعدم دليل على الزائد لاختصاص الفتاوى والاجماعات
التي هي العمدة في الحجة بما اداه خاصة وخلاف الاسكافي في بعض الصور شاذ لا يلتفت اليه والنصوص كما ترى حجة عليه ومن هنا يظهر الوجه في انه لو وهبه
اي الضامن المضمون له او ابرأه عن المضمون لم يرجع الضامن على المضمون عنه بشيء ولو كان الضمان باذنه وكذا لم يرجع المضمون له عليه به عندنا
بناء على انتقال الحق من ذمته الى اخرى خلافا للعامة فاثبتوا له الرجوع به عليه بناء على اصلهم الذي مضى واذا تبرع الضامن بالضمان فلا رجوع له
على المضمون عنه بما اداه مط وان كان الاداء باذنه بلا خلاف بل عليه الاجماع في الكتب المتقدمة ونهج الحق للفاضل وهو الحجة مضافا الى اصالة
برائة الذمة حتى في صورة الاذن في الاداء لانتقال الحق الى ذمته ولا دليل مع عدم الاذن في الضمان على اشتغال ذمة المضمون عنه بما اداه بمجرد
الاذن في الاداء الا ان يقول اقبل الضمان ادّعني او دلت عليه قرينة فيرجع بما ادى بلا شبهة لظهوره في الالتزام بالعوض كما لو صرح به بقوله ادّ
عني وعلى عوضه ودليل الرجوع حينئذ لزوم الضرر على الدافع لنا شيء من امر الامر وهو منفي اتفاقا فتوى ورواية فمناقشة بعض الاصحاب في الرجوع في هذه





الصورة لعدم الدليل بزعمه غير واضحة واطلاق الخبرين المتقدمين بالرجوع محمول على صورة الاذن في الضمان كما هو الغالب دون التبرع ولو ضمن ما عليه
صح وان لم يعلم كميته ومقداره حال الضمان على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للمقنعة ويه والاسكافي والديلمي والتقي وضي وابن
حمزة العلوي مدعيا عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ادلة لزوم الوفاء بالعقود من الكتاب والسنة السليمة هنا عما يصلح للمعارضة كما ياتي اليه الاشارة في
اسند لو زيادة على ذلك قوله سبحانه ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم مشيرا الى الحمل المختلف افراده في الكمية والمناقشة باحتمال المعلومية بالتعارف حال الضمان والمعهود
باصالة العدم مدفوعة بالاطلاق فتدبر والزعيم غارم والخبران رسول الله ص كان يقول في خطبته من ترك ضياعا فعلي ضياعه ومن ترك دينا فعلي دينه
ومن ترك مالا فاكله وكفالة رسول الله ص ميتا ككفالته حيا وكفالته حيا ككفالته ميتا ولو لم يكن ضمان المجهول صحيحا لم يكن لهذا الضمان حكم ولا اعتبار
اذ الباطل لا اعتبار به فامتنع من الامام ع الحكم بان النبي ص كافل وفيه نظر كالاستدلال بالخبر الاخر تضمنت كفالة علي بن الحسين ع جميع ما على الارض
لظهور جهالته واصالة عدم معلوميته بعضه فلم نعلم يصلح الجميع للتأييد القوي خلافا للطوسي وضي في ب والحلي فقالوا بالمنع استنادا الى تضمنه
الغرر المنهي عنه مع عدم دليل على الصحة ويندفع الثاني بما مر من الادلة والاول بمنع الغرر اذ ليس الا في المعاوضات المفضية الى التنازع دون مثل
الاقرار والمقام وشبههما لتعين الحكم فيهما وهو الرجوع الى المقر في الاول والى البينة في الثاني وما ربما يدفع به هذا من عدم تسليم زوال الغرر بالرجوع
الى ما ثبت بالبينة لاحتمال قيامها بما يعجز عنه الضامن فيحصل الضرر المستند الى الغرر مدفوع بان هذا الضرر هو شيء ادخله على نفسه فهو مستند الى
فعله وضمانه للمجهول مع علمه بهذا الاحتمال وقد اقدم على ذلك فيكون كما لو ضمن المعلوم مع عجزه عنه وذلك واضح هذا اذا امكن العلم به بعد
ذلك كالمثال فلو لم يمكن كضمنت لك شيئا مما في ذمته لم يصح قولا واحدا كما في لك وعلى تقدير الصحة يثبت عليه ما تقوم به البينة انه لو كان
لازما للمضمون عنه وقت الضمان لا ما يتجدد او يوجد في دفتر او حساب ولا ما يقر به المضمون عنه او يحلف عليه المضمون له برد اليمين من المضمون عنه لعدم
دخول الاول في الضمان وعدم ثبوت الثاني في الذمة وانما يلزم الثابت فيها خاصة وعدم نفوذ الاقرار في الثالث على الغير وكون الخصومة مع الضامن
والمضمون عنه فلا يلزمه ما يثبت بمنازعة غيره كما لا يثبت ما يقر به في الرابع نعم لو كان الحلف برد الضامن يثبت ما حلف عليه ولا خلاف في شيء من ذلك
الا من الحلبي في الثالث فاثبته عليه وتبعه في الغنية مدعيا عليه اجماع الطائفة وفيه وهن لعدم وجود قائل به الا هو والحلبي فكيف يمكن معه دعوى الاجماع
ولكنه اعرف من المفيد والطوسي في الرابع فاثبتاه عليه وان اختلفا في الاطلاق كما عن الاول او التقييد بكون الحلف برضا الضامن كما عن الثاني
ويمكن رد هذا القول مع القيد الى الاول بحمل الرضا على الرد وان كان اعم منه وربما بني ذلك على ان يمين المدعي هل هو كالبينة او كاقرار
المنكر فيثبت على الضامن ما حلف به على الاول دون الثاني **القسم الثاني** في الحوالة وهي مشروعة بالنص والاجماع لتحويل المال من
ذمة الى ذمة اخرى مشغولة بمثله جنسا ووصفا هذا هو القدر المتفق عليه منها والا فالاظهر الاشهر جوازها على البري بل عليه الاجماع عن ئر وهو
الحجة مضافا الى عموم الامر بالوفاء بالعقود واطلاق بعض النصوص الآتية خلافا للاحد قولي ط فمنعها وهو ظ العبارة وحجتها عليه غير واضحة عدا الاصل
الغير المعارض لما مر من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة ولكنه ح يكون اشبه بالضمان لاقتضائه نقل المال من ذمة مشغولة الى ذمة بريئة فكان
المحال عليه بقبوله لها ضامنا لدين المحال على المحيل لكنها لا تخرج بهذا الشبه عن اصل الحوالة فتلحقها احكامها وفي اشتراط تماثل المالين في الامرين
قولان للاول كما عن الشيخ وجماعة وجعله مشهور ابن الفقهاء في كره التفصي من التسلط على المحال عليه بما ليس في ذمته وللثاني كما عليه المفلح الصيمري
وغيره اصالة الجواز الناشئة عما مر من العموم والاطلاق وفحوى ما دل على جوازها على البري فعلى من عليه بالمخالف اولى وضرر التسلط مدفوع
باعتبار رضاء المحال عليه مط او هنا فقط فاذا رضي ان يدفع من غير الجنس الذي عليه فلا مانع كما لو تراضيا بقبض غير الجنس ويشترط في الصحة كون
المال معلوما عند المحيل لدفع الغرر بالجهالة وهو حسن ان كان الحوالة اعتياضا واما لو كان استيفاء احتمل الصحة كما عن كره لعين ما تقدم في الضمان
وثابتا في ذمته وان لم يستقر بلا خلاف بل عليه الاجماع عن كره فلا يجوز الحوالة من البري بل هي وكالة اما في اقتراض ان كانت على مثله او في استيفاء
على ضده ولا فرق فيه بين ان يكون مثليا او قيميا وفاقا لجماعة وخلافا لاخرين في الاخير فمنعوا من الحوالة به لجهالته ويضعف بانضباطه بالوصف
وانضباط قيمته تبعا وهي الواجب فيه فالمانع مفقود وعموم الادلة يشمله ورضاء الثلثة المحيل والمحال والمحال عليه بلا خلاف في الاولين بل عليه
الاجماع في كلام جماعة كالغنية وكره ولك وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ان من عليه الحق مخير في جهات القضاء فلا يتعين عليه بعض الجهات
فهو اول والمحال حقه ثابت في ذمة المحيل فلا يلزمه نقله الى ذمة اخرى الا برضاه قيل ويستثنى من اعتبار رضاء الاول لو تبرع المحال عليه بالوفاء فلا يعتبر
رضاء المحيل قطعا لانه وفاء دينه بغير اذنه والعبارة عنه حينئذ ان يقول المحال عليه للمحتال احلتك بالدين الذي لك على فلان على نفسي فيقبل فيقومان
بركني العقد انتهى ولعله ناظر الى جواز الوفاء عنه بلا اذنه بالاتفاق كما قدمناه وهو حسن الا ان في صلوحه لادراج مثل هذا في الحوالة التي هي من
العقود اللازمة مناقشة لاختصاص اطلاقات نصوصها بغيره وعدم عموم في العقود التي امر بالوفاء بها الا بالنظر الى انواع العقود المتعارفة في زمان
الصادق كما قدمناه ومنها الحوالة ولا بد من الاقتصار فيها على ما يسمى لها حقيقة لا مط وكون ما ذكر منها محل اشكال فالتوقف فيه مجال وعلى المشهور

في الثالث بل عليه الاجماع عن الشيخ وكره في مقامين منها وهو الحجة مضافا الى ما قيل من انه احد اركان الحوالة مع اختلاف الناس في الاقتضاء سهولة وصعوبة ويضعف الاول بان الموجود في كلام الشيخ المحكي في لف ليس الا دعوى الاجماع على صحة الحوالة مع رضا الثلثة وعدم دعواه مع علمه وهو اعم من الاجماع المحكي هنا وهو لم يحكه عنه هو ولا غيره سوى لك ولعله اشتباه ويبعد غاية البعد وقوفه على كلام اخر له يدل عليه مع ان كتابه الخلاف حاد عن ذكر الاجماع فيه ولم يحكه فيه هنا ونحوه ابن زهرة في الغنية والحلي في ئر مع ان ديدنه انقل الاجماعات في المسائل لم ينقلاه هنا اصلا بل اقتصر على الموجود في لف من كلام الشيخ مع ان في الغنية حكى الاجماع على اشتراط رضا الاولين ولم يحكه في الثالث ولو كان اجماعا لنقله قطعا كما لا يخفى على الممارس لكتابه هذا جدا وكذا اما التذكرة فالمحكي فيها البس يحاف الاجماع اذ غاية ما ذكر في عبارته في المقام الاول هو انه قال اصحابنا اه وفي الثاني يشترط رضا عندنا وهما ليسا نصين في حكاية الاجماع بل وظاهر بعد ملاحظة ذكره نحو العبارتين في لف نسبة الحكم الى الاصحاب مع انه في صدر المسئلة ذكر انه مشهور بين الاصحاب وهو ظاهر في وقوع الخلاف وعدم الاجماع مع ان ذكره اصل الحكم فيه يدل على عدم الاجماع عليه مضافا الى نقله الخلاف فيه عن ظ المفيد وير وحكايته فيه عبارة ابن حمزة المشعرة بل الظاهرة في وقوع الخلاف بعينه في المسئلة في زمانه ونحوها عبارة ئر والغنية بل هما صريحان في عدم الاجماع ووقوع الخلاف هذا مضافا الى مصيره في لف الى تقويته ما حكاه عن الشيخين وهو بعد معلوميته تأخر لف عن كره نص في عدم الاعتداد بما قاله في كره مما ظاهره حكاية الاجماع اما من حيث سلب ظهورها في دعوى الاجماع او ظهور تبين خلافه والالماصار الى خلافه والثاني بان المحيل قد اقام المحتال مقام نفسه في القبض بالحوالة فلا وجه للافتقار الى رضى من عليه الحق كما لو وكله في القبض منه واختلاف الناس في الاقتضاء لا يمنع من مطالبة المستحق وعن نصبه خصوصا مع اتفاق الحقين جنسا ووصفا وربما يقال من انه قياس للحوالة على الوكالة مع كونهما من العقود الجائزة دون الاولى فانها من العقود اللازمة المترتب عليها كثير من الاحكام المخالفة للاصول القطعية غير مفهوم فان المراد من تشبيهها بالوكالة ليس الا جل دفع دليل الاشتراط من اختلاف الناس في سهولة القضاء وصعوبته بناء على انه لو صلح للاشتراط واثبات المانعية عن الحوالة بدون رضا لصلح لاثبات المانعية عن الوكالة مع عدم رضاه بالبديهة لجريانه دليل المنع على الحوالة فيها بالضرورة ومثله لا يسمى قياسا بل تنظيرا وهو جائز اجماعا حيث يحصل دليل اخر للحكم في المقيس غير نفس القياس كما فيما نحن فيه لان الدليل فيه هو عموم الامر بالوفاء بالعقود واطلاق كثير مما سيأتي من النصوص واجود منه التنظير ببيع ما على المحال عليه من المحتال جوازه وان لم يرض به المحال عليه اجماعا الا من الحلي مع ان دليل المنع جار فيه ايضا ولعله لذا ربما اقتصر بعض الاصحاب على رضاء المحيل والمحتال واشار به في ما لى الحلي ولبس ذلك فانه ممن يشترط رضا الثلثة كما يستفاد من عبارته المحكية في يح للصيمري وفي قيح نسبه الى التقي وفي مع عن لف حكايته عن الشيخين ومال اليه هو وشيخنا الشهيد الثاني في كتابيه كالفاضل المقداد في قيح ولا يخرج عن قوة لما عرفت اليه الاشارة من الادلة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة نعم لو كان المال الان مختلفين وكان الغرض استيفاء مثل حق المحتال توجه اعتبار رضاء المحال عليه لان ذلك بمنزلة المعاوضة الجديدة فلا بد من رضاء المتعاقدين ولو رضي المحتال باخذ جنس ما على المحال عليه زال المحذور وقيل وعلى تقدير اعتبار رضاه ليس هو على حد رضا المحتال لان الحوالة عقد لازم لا يتم الا بالايجاب والقبول فالايجاب من المحيل والقبول من المحتال ويعتبر فيهما ما يعتبر في غيرهما من اللفظ العربي والمطابقة وغيرهما واما رضاء المحال عليه فيكفي كيفما اتفق متقدما او متأخرا او مقارنا ولو جوزنا الحوالة على البريء اعتبر رضاه قطعا ولا يجب قبول الحوالة ولو كان على ملي بلا خلاف بيننا للاصل وفقد المانع لان الواجب قبول اداء الدين وابتدائه وانما هو نقل الدين من ذمة الى اخرى فلا يجب قبولها خلافا لبعض العامة فاوجب القبول اذا كانت على ملي للنبوي اذا احيل احدكم بحق على ملي فليحتل وقصور السند يمنع العمل به فليحمل على الاستحباب نعم لو قبل الحوالة لزمت ولا يرجع المحتال على المحيل بالمال المحال به مطلقا ولو افتقر المحال عليه بعد يساره حين الحوالة لانها توجب البراءة منه اجماعا كما في الغنية وعن ئر وكره فلا يعود الا بسبب وللخبر عن الرجل يحيل الرجل بمال على الصيرفي ثم يتغير حال الصيرفي ايرجع على صاحبه اذا احتال ورضي قال لا ولا فرق فيه عند الاكثر بين اخذ المحتال شيئا من المال وعدمه لما مر مضافا الى اصالتي لزوم العقد وعدم اشتراط الاخذ واطلاق النصوص التي ستذكر خلافا للمحكي عن الديلمي ففصل بين الصورتين ووافق في الاولى وخالف في الثانية وهو شاذ وحجته غير واضحة ويشترط ملاءته وقت الحوالة او علم المحتال باعساره بلا خلاف بين اصحابنا كما في الغنية وعليه الاجماع صريحا عن كره وهو الحجة مضافا الى المعتبرين احدهما الصحيح وثانيهما الموثق عن الرجل يحيل على الرجل بدراهم ايرجع عليه قال لا يرجع عليه ابدا الا ان يكون قد افلس قبل ذلك وهو وان عم صورتي العلم بالافلاس وعدمه الا انه محمول على الثانية لكون الحوالة في هذه الصورة من الفروض الغالبة دون الصورة الاولى فانها من الفروض النادرة فلا يحمل عليها اطلاق الرواية ووجه الصحة فيها عموم الادلة وان المحتال صاحب الحق فله اسقاطه جدا فلان يرضى بانتقاله الى ذمة المعسر اولى ولو احيل ورضي لظنه ملاءته ثم بان فقره عند الحوالة رجع ان شاء عملا بالشرطية وبمفهوم الرواية السابقة والعبرة بيساره واعساره وقت الحوالة فلو كان مليا فيه ثم تجدد الاعسار فلا رجوع ولو انعكس فتجدد له اليسار بعد الاعسار قبل ان يرجع المحتال ففي جواز الرجوع ح وجهان من زوال الضرر ومن ثبوت الرجوع قبله فيستصحب وهذا اظهر وفاقا لاطلاق العبارة وجماعة لان الموجب للرجوع





ليس هو الاعسار على الاطلاق ليزول بزوال الاعسار بل الاعسار وقت العقد وهو متحقق فيثبت حكمه ولو استجمعت الحوالة شرائطها المتقدمة برئ المحيل من المال الذي احال به مطلقا وان لم يبرئه المحتال على الاظهر الاشهر كما في لك وغيره للاجماعات المتقدمة المحكية على انتقال الحق بمجرد الحوالة مضافا الى اطلاق النصوص المتقدمة وعموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود كتابا وسنة بناء على ان معنى الحوالة الانتقال من حينها نظرا الى صدق اشتقاقها الذي هو التحويل فاذا تحققت وجب تحقق المبدء مع ان الابراء اما ان يكون قبل الانتقال من ذمة المحيل او بعده والاول يستلزم بطلان الحوالة اذ ليس في ذمة المحيل شيء يحيل به والثاني يستلزم تحصيل الحاصل لان نفسه برئت بالحوالة فلا حاجة الى ابراء اخر وفي رواية بل روايتين احديهما صحيحة والثانية ضعيفة انه ان لم يبرأه اي المحيل المحتال فله الرجوع عليه بالمال وقد عمل به الشيخان وجماعة من القدماء الاعيان وهما لقصورهما عن المقاومة لما قدمناه من الادلة سندا في بعض ودلالة في الجميع ينبغي طرحهما اولا وتأويلهما بما ذكره جماعة من حمل الابراء فيهما على الرضا بالحوالة وانه اريد بعدم الابراء الكناية عن عدم الرضا بالحوالة وربما يتوجه حملهما على التقية عن مذهب بعض العامة من عدم حصول البراءة بالحوالة وان مقتضاها انما هو ضم ذمة الى اخرى كما قالوه في الضمان وبالجملة الاعراض عنهما اجود والمصير اليهما او تأويلهما بما قدمناه من الادلة اليق

## القسم الثالث في الكفالة

وهي التعهد بالنفس اي التزام احضار المكفول متى طلبه المكفول له وهي ثابتة بالسنة والاجماع بل والكتاب قال سبحانه حكاية عن النبوة يوسف خذ احدنا مكانه فتدبر ولكنها مكروهة كما يستفاد من النصوص المستفيضة ففي عدة منها الكفالة خسارة غرامة ندامة وفي اخر بالك والكفالات اما علمت انها اهلكت القرون الاولى ويعتبر فيها رضى الكافل وهو المعبر عنه بالكفيل والمكفول له بلا خلاف بل عن كره عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ان الانسان لا يصح ان يلزمه الحق الا برضاه وكذا صاحب الحق لا يجوز الزام شيئا بغير رضاه وبهما يتم العقد دون من عليه الحق وهو المعبر عنه بالمكفول عنه فلا يعتبر رضاه على الاظهر الاشهر بل العله عليه عامة من تأخر وعليه الاجماع في كره وهو الحجة مضافا الى عموم الامر بالوفاء بالعقود الشاملة لمفروض المسئلة لكونها منها كما مر اليه الاشارة مضافا الى وجوب الحضور عليه متى طلبه صاحب الحق ولو بالدعوى بنفسه او وكيله اجماعا كما في لك وغيره والكفيل بمنزلة الوكيل حيث يامره باحضاره وغاية الكفالة هي حضور المكفول حيث يطلب خلافا لظ وصي وابن حمزة وقواه الفاضل في ير وحكي عن الحلي التفاتا الى انه اذا لم ياذن فيها ولم يرض به لم يلزمه الحضور مع الكفيل فلم يتمكن من احضاره فلا يصح كفالته لانها كفالة بغير المقدور عليه وهو بخلاف الضمان لامكان وفاء دينه من مال غيره بغير اذنه ولا يمكن ان ينوب عنه في الحضور ورد بالمنع من عدم لزوم الحضور معه فيل وعلى تقدير رضاه ليس على حد رضاء الاخرين من وجوب المقارنة بل يكفي كيف اتفق كما مر نظيره في الضمان وفي اشتراط الاجل فيها فلا يصح حالا ام لا فيصح قولان والثاني اظهر وهو اشهر بل عليه عامة من تأخر لاصالتي الجواز وعدم الاشتراط خلافا للمحكي عن المفيد وير وظ الديلمي وصي في احد قوليه وابن حمزة فالاول وحجتهم عليه غير واضحة ولا مذكورة في كتب الجماعة عدا القياس بالضمان وضعفه اوضح من ان يحتاج الى البيان فان اشترط اجلا فلا بد من كونه معلوما بلا خلاف بيننا بل عليه الوفاق في لك وغيره وهو الحجة مضافا الى استلزام الجهالة الغرر المنهي عنه في الشريعة اذ ليس له وقت يستحق فيه المطالبة كغيره من الاجال فيه خلافا لبعض العامة فاكتفى بالاجل المجهول لاشتمالها على التبرع فيتسامح فيها كالعارية وهو قياس مع الفارق واذا دفع الكافل الغريم وهو المكفول الى المكفول له وسلمه اليه تسليما تاما بان لا يكون هناك مانع من تسلمه كتغلب وحبس ظالم وكونه في مكان لا يتمكن من وضع يده عليه لقوة المكفول او ضعف المكفول له وفي المكان المعين ان بيناه في العقد وفي بلد العقد ان اطلقاه وبعد الاجل ان كانت مؤجلة او في الحلول متى شاء ان كانت حالة ونحو ذلك فقد برئ من عهدته اتفاقا ولو امتنع من تسلمه على الاظهر وقيل سلمه الى الحاكم وبرئ ايضا وفيه نظر بل لظ حصول البراءة من دون احتياج الى التسليم اليه وفاقا لبعض من تأخر وان كان التسليم اليه احوط وكذا الاشهاد العلية على الامتناع من قبضه ولا دليل على وجوبه مطلقا حتى في صورة عدم امكان الحاكم ولعل اعتباره في كلام شيخنا الشهيد الثاني للارشاد للاثبات لا لتوقف البراءة عليه ولو امتنع الكفيل من تسليمه الزمه الحاكم به فان ابى كان للمكفول له طلب حبسه منه حتى يحضر الغريم او يؤدي ما عليه ان امكن اداؤه عنه كالدين ولو لم يمكن كالقصاص والزوجية والدعوى لعقوبة توجب حدا او تعزيرا الزم باحضاره حتما مع الامكان وله عقوبته عليه كما في كل ممتنع من اداء الحق مع قدرته فان لم يمكنه الاحضار وكان له بدل كالدية في القتل وان كان عمدا ومهر مثل الزوجة وجب عليه الاحضار والاخلاف في شيء من ذلك في الظاهر في جواز الاكتفاء عن الاحضار باداء ما عليه اذا رضي به المكفول له واما مع عدم رضاه به ومطالبته الاحضار ففي الاكتفاء بذلك عنه هنا ايضا ام لا فيجوز للمكفول له الزامه بالاحضار مطلقا قولان للاول كما هو ظ العبارة وجماعة تبعا للطوسي حصول الغرض من الكفالة وللثاني كما عن كره وير صريحا في لك وضه واختاره من متأخري المتأخرين جماعة عدم انحصار الاغراض في اداء الحق وكيف اتفق خصوصا فيما له بدل اضطراري وهو الاقوى لذلك مضافا الى العمومات الدالة على لزوم الوفاء بالعقود وظواهر المعتبرة المستفيضة التي هي الاصل في المسئلة منها الموثق اتي امير المؤمنين برجل يكفل بنفس رجل فحبسه قال اطلب صاحبك ونحوه خبران اخران والرضوي اذا كفل الرجل الرجل حبس الى ان يأتي بصاحبه وليس فيهما مع كثرتها واعتبار سند بعضها وانجبار ضعف باقيها كفصوريات اولى بعمل العلماء تخيير للكفيل بين الاحضار واداء المال بل امر بالاول خاصة وربما يمكن ان يقال باحتمال ورود الامر والالزام بالاحضار مورد الغالب من عدم بذل الكفيل المال فلا دلالة في هذه الاخبار على لزوم الاحضار على الاطلاق ثم على تقدير

كون الحق

كون الحق ما لا واداء الكفيل برضى المكفول له ومطلقا فان كان قد ادى باذن المكفول عنه رجع عليه بما ادى المال باذن من عليه وكذا ان ادى بغير اذنه مع كفالته
باذنه وتعذر احضاره والمراجعة اليه لان ذلك من لوازم الكفالة والاذن فيها اذن فى لوازمها ولا رجوع له فى غير الصورتين والفرق بين الكفالة والضمان
فى رجوع من ادى بالاذن وان كفل بغير الاذن بخلاف الضمان عدم تعلق الكفالة بالمال بالذات وان حكم الكفيل بالنسبة اليه حكم الاجنبى فاذا ادى باذن
المديون فله الرجوع بخلاف الضمان لانتقال المال به الى ذمته فلا ينفعه الاذن فى الاداء بعده لانه كاذن البرئ للمديون فى اداء دينه ولو تكفل رجل برجل
وقال ان لم احضره الى كذا كان على كذا كان كفيلا ابدا ولم يلزمه المال عند الاجل بل لا بد من الاحضار ولو قال على كذا الى كذا ان لم احضره كان ضامنا للمال
ان لم يحضره فى الاجل فى المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع فى صريح بعض للصيمرى وعن المحقق الشيخ على وهو ظاهر غيرهما كذلك ولم يقدح فيه مخالفة
الاسكافى لشذوذه ومعلومية نسبه مع موافقته لهم فى الجملة وبنحوه الجواب عن تنظر الفاضل فى لف وجعله رأيه انسب واما الاختلاف فى الشق الثانى
من حيث تقييد الحكم فيه بضمان المال بشرط عدم الاحضار كما هنا وفى كلام الشيخ ومتابعيه والفاضل فى تذكرة وعدمه كما فى يع ود وعد فغير
قادح فيه على اليقين للموافقة فى الحكم فى كلتا الصورتين غاية الامر الاختلاف فى الاطلاق والتقييد وهو لا يوجب الخروج والمخالفة لاصل الحكم
والاجماعات المحكية انما هى على اصله فى الجملة لا على وصفيه من احد الامرين مع احتمال عدم المخالفة فى التقييد والاتفاق على اعتباره وان سوغ تركه
فى تلك الكتب لعله للاعتماد على الشرطية المذكورة فيها قبل الحكم كالعبارة ويعضده استنادهم الى ما هو الاصل فى هذا الحكم من الموثقين المذكور
فيهما القيد كالعبارة فى احدهما عن الرجل يكفل بنفس الرجل فان لم يأت به فعليه كذا وكذا درهما قال ان جاء به الى اجل فليس عليه مال وهو كفيل
بنفسه ابدا الى ان يبدأ بالدراهم فهو له ضامن ان لم يأت به الى الاجل الذى اجله وفى الثانى رجل كفل لرجل بنفس رجل فقال ان جئت به والا فعلى
خمسمائة درهم قال عليه نفسه ولا شئ عليه من الدراهم فان قال على خمسمائة درهم ان لم ادفعه فقال تلزمه الدراهم ان لم يدفعه اليه وليس فى سنده عدا
داود بن الحصين فى الاول وهو موثق مع احتمال موافقته لتوثيق النجاشى له على الاطلاق من دون اشارة الى ضعفه وهو ظاهر فى حسن عقيدته وان صرح به
الشيخ فى رجاله لتقدمه عليه عند التعارض وحسن بن محمد بن سماعة وابان بن عثمان فى الثانى وكلاهما موثقان مع ان الثانى ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه فهما فى غاية من الاعتبار ومع ذلك مشتهران بين الاصحاب غاية الاشتهار ولو كانا ضعيفين بحصول لهما بل الانجبار ولا يلتفت
الى ما يرد عليهما من المخالفة للقواعد الشرعية والعربية من حيث تضمنهما الفرق بين المسئلتين بمجرد تقديم جزاء على الشرط وتأخيره عنه مع انه لا
لامدخل له فى اختلاف الحكم لان الشرط وان تأخر فهو فى حكم المتقدم فكم من نصوص مخالفة للقواعد يخرج بها عنها مع قصورها عن مرتبة الموثقين الواردين
هنا فالخروج بهما عنها مع ما هما عليه من المرجحات القوية التى عدّ منها فتوى الطائفة والاجماعات المحكية بطريق اولى ولا احتياج الى التكلفات الصادرة
عن جماعة فى تطبيقهما مع القاعدة مع تضمن بعضها اطراحهما والخروج عن ظاهرهما بالكلية ومن خلى غريما واخلصه من يد غريمه فهو له ضامن اعادته او اداء
ما عليه ان امكن كما فى الدين دون القصاص ونحوه مط او بعد تعذر الاحضار على المختار فى الكفيل والمخلص بحكم لكونهما حيث يؤخذ منه المال لا يرجع به
على الغريم اذا لم يأمره بدفعه اذ لم يحصل من الاطلاق والتخليص ما يقتضى الرجوع ولو كان الغريم قاتلا عمدا كان او شبهه اعاده او دفع الدية ولا
خلاف فى المقامين على الظاهر بل عليهما الاجماع فى ح يع للصيمرى وعلله بانه غصب لليد المستولية المستحقة من صاحبها فكان عليه اعادتها او اداء الحق
الذى بسببه يثبت اليد عليه ويعضده حديث نفى الضرر مضافا الى الصحيح فى الثانى عن رجل قتل رجلا عمدا فرفع الى الوالى فدفعه الوالى الى اولياء
المقتول ليقتلوه فوثب عليهم قوم فخلصوا القاتل من ايدى الاولياء قال ارى ان يحبس الذى خلص القاتل من ايدى الاولياء حتى يأتوا بالقاتل وهم
فى السجن قال فان مات فعليهم الدية يؤدونها جميعا الى اولياء المقتول قالوا ولا يقتص منه فى العمد لانه لا يجب على غير المباشر ثم ان استمر القاتل
هاربا ذهب المال على المخلص وان تمكن ولى المقتول منه فى العمد وجب عليه رد الدية على الغارم وان لم يقبض من القاتل لان الدية وجبت لمكان الحيلولة
وقد زالت وعدم القتل الآن مستند الى اختيار المستحق لا الى تقصير المخلص ولو كان تخليصه الغريم من يد كفيله وتعذر استيفاء الحق من قصاص او
مال واخذ الحق من الكفيل كان له الرجوع على الذى خلصه كتخليصه من يد المستحق وتبطل الكفالة بموت المكفول قبل احضاره بلا خلاف بل فى الغنية
وكره عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى فوات متعلقها وهو النفس وفوات الغرض لو اريد البدن قبل الدفن للشهادة على عينه ليحكم عليه بالاتلاف او
المعاملة له اذا كان قد شهد عليه من لا يعرف نسبه بل شهد على صورته فيجب احضاره مع احتمال الشهادة عليه بان لا يكون قد تغير بحيث لا يعرف
ولا فرق بين كونه قد دفن وعدمه لان ذلك مستثنى من تحريم نبشه وهو حسن مع اشتراطه او قيام القرينة على ارادته ومشكل مع عدمهما لعدم انصراف
اطلاق الكفالة الا الى احضار المكفول حال الحيوة ولكن الاحوط ذلك

## كتاب الصلح

وهو مشروع فى الاصل لقطع المنازعة
السابقة او المتوقعة وهو فى الجملة مجمع عليه بين الامة كما عن تذكرة والايات به كالسنة متظافرة قال سبحانه وان امرأة خافت من بعلها نشوزا
او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وقال عز شانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما وفى الصحيح
الصلح جائز بين المسلمين ونحوه المرسل الخاص المروى فى النهاية والعامى بزيادة فيهما من الاستثناء الآتى هذا والنصوص من الصحاح المستفيضة

فان بدا بالدراهم





وغيرها من المعتبرة الواردة فى موارد مخصوصة به مستفيضة ستأتى الى جملة منها الاشارة ومقتضاها كاطلاق السابقة مضافا الى اجماع الامامية المحكى
فى كلام جماعة بعنوان الاستفاضة عدم اشتراطه بسبق خصومة كما عليه بعض العامة نعم ربما يشعر لفظة الصلح بتحقق منازعة ولكن لا يتعين كونها سابقة بل يصح
اطلاقه بالاضافة الى دفع منازعة متوقعة محتملة وان لم تكن سابقة كما يفصح عنه الاية الاولى فاشتراط السبق فى مفهومه باعتبار اللفظة غفلة
واضحة نعم لا تساعد الاخبار المتقدمة على الدلالة على مشروعيته حيث لا منازعة سابقة ولا متوقعة ولكن يمكن الذب عنه بعدم القائل بالفرق بين
الامة فكل من قال بالمشروعية لدفع منازعة متوقعة وان لم تكن سابقة كما دلت عليها الطلاق الاخبار المذكورة قال بها فى الصورة المزبورة التى لم تكن
المنازعة فيها سابقة ولا متوقعة هذا مضافا الى عموم ادلة لزوم الوفاء بالعقود الشاملة المفروض المسئلة فلو وقع ابتداء على عين بعوض معلوم صح
وافاد نقل كل من العوضين كما فى البيع ولا يلزم من كون اصل المشروعية لقطعها ثبوتها كل فرد من افراده خصوصا مع وجود الادلة الشاملة
بعمومها او اطلاقها لما لا خصومة فيه كما فى نظائره كالعدة فقد شرعت لاستبراء الرحم مع الاتفاق نصا وفتوى على وجوبها فى مواضع يقطع ببراءته
فيها ويجوز مع الاقرار من المدعى عليه بالدين والانكار له بلا خلاف بيننا كما فى ضة وغيرها بل فى لك والغنية وعن كره عليه اجماع الامامية
للعمومات ثم ان كان المدعى محقا استباح ما دفع اليه المنكر صلحا والا فهو حرام باطنا عينا كان ام دينا حتى لو صالح عن العين بمال فهى بأجمعها
حرام ولا يستثنى له منها مقدار ما دفع اليه من العوض لفساد المعاوضة فى نفس الامر لانه انما صالح المحق المبطل دفعا لدعواه الكاذبة وقد يكون استدفع بالصلح
ضررا عن نفسه او ماله ومثل هذا لا يعد تراضيا يبيح اكل مال الغير ويدل على الاول المعتبرة منها الصحيح اذا كان للرجل على رجل دين فمطله حتى مات ثم صالح
ورثته على شئ منه فالذى اخذته الورثة لهم وما بقى فهو للميت يستوفيه فى الآخرة فان هو لم يصالحهم على شئ حتى مات ولم يقبض منه فهو كله للميت
يأخذه به قيل نعم لو استندت الدعوى الى قرينة كما لو وجد بخط مورثه ان له حقا على احد فانكر وصالحه على اسقاطها بالمال فالمتجه صحة الصلح ومثله ما لو
توجهت الدعوى بالتهمة لان اليمين حق يصح الصلح على اسقاطها الا ما حرم حلالا او حلل حراما ولا خلاف فى صحة الاستثناء ويدل عليه بعد الخبر
المتقدم ما مر وغيره وفسر الاول بالصلح على ان لا يطأ احدهما حليلته او لا ينتفع بماله ونحوه والثانى بالصلح على استرقاق حر او استباحة بضع لا سبب
لاباحته غيره او ليشرب الخمر ونحوه فالصلح على مثل هذه باطل باطنا وظاهرا وعليه يكون الاستثناء متصلا وربما فسر بصلح المنكر على بعض المدعى
او منفعته او بدله مع كون احدهما عالما بفساد الدعوى لكنه هنا صحيح ظاهرا وان فسد باطنا كما مضى وعليه يكون الاستثناء منقطعا وهو صالح
للامرين معا لانه محلل للحرام بالنسبة الى الكاذب ومحلل للحلال بالنسبة الى المحق ويصح الصلح مع علم المصطلحين بما وقعت المنازعة فيه ومع جهالتهما
مطلقا دينا كان ما تنازعا فيه او عينا ارثا كان او غيره بلا خلاف فيه فى الجملة بل عليه فى لك وعن كره اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى العمومات
وخصوص المعتبرة فى الصورة الثانية منها الصحيحان فى رجلين كان لكل منهما طعام عند صاحبه ولا يدرى كل واحد منهما كم له عند صاحبه فقال كل
واحد منهما لصاحبه لك ما عندك ولى ما عندى فقال لا بأس بذلك اذا تراضيا وطابت به انفسهما ونحوهما ثم واطلاقهما كالعبارة وغيرها من عبائر
الجماعة ومنها عبارة كره المحكى فيها اجماع الامامية يشمل صورة كون المتنازع فيه مما يتعذر معرفتهما له مط او لا امكن معرفته فى الحال ام لا
لعدم مكيال او ميزان ونحوهما من اسباب المعرفة ولا خلاف فى الاولى لاتفاق الادلة عليها فتوى ونصا مضافا الى ان ابراء الذمة امر مطلوب
والحاجة اليه ماسة ولا طريق اليه الا الصلح فلا اشكال فيها وكذا فى الثالثة عند جماعة كالشهيدين والفاضل المقداد لتعذر العلم به
فى الحال مع اقتضاء الضرورة ومساس الحاجة لوقوعه والضرر بتأخيره وانحصار الطريق فى نقله فيه مع تناول الادلة السابقة له ومن هذا
القبيل ايضا الصلح على نصيب من ميراث او عين يتعذر العلم بقدره فى الحال مع امكان الرجوع فى وقت آخر الى عالم به مع مسيس الحاجة الى نقله فى
الحال ويشكل فى الثانية من عموم الادلة بالجواز المعتضد باطلاقات عبائر كثير من الاصحاب ومن حصول الجهل والغرر فيها الموجبين للضرر
بالزيادة والنقيصة مع امكان التحرز عنهما ولذا قيد فى لك والفاضل فى فتح اطلاق العبارة بصورة تعذر تحصيل العلم بالحق والمعرفة بالكلية
وهو حسن اما الترجيح عموم ادلة النهى عن الغرر ولتعارضها مع عموم ادلة جواز الصلح مع عدم مرجح للثانية فلا بد من المصير الى حكم الاصل
وهو الفساد وعدم الصحة مضافا الى امكان ترجيح ادلة النهى عن الغرر باعتضادها بالاعتبار ورجحانها عند الاصحاب على ادلة الصحة فى كثير من المعاملات
المختلفة كالبيع والاجارة ونحوهما من المعاملات المعروفة ولو اختص الجهل باحدهما فان كان المستحق لم يصح الصلح فى نفس الامر الا ان يعلمه الآخر
بالقدر او كان المصطلح به بقدر الحق مع كونه غير متعين للخبر المعتبر المنجبر ضعف سنده بتضمنه ابن ابى عمير المجمع على تصحيح رواياته مضافا الى وثاقة
الراوى له فى الاجماع على تصحيح رواياته كما حكى وفيه رجل يهودى او نصرانى كانت له عندى اربعة آلاف درهم فمات ايجوز لى ان اصالح ورثته ولا
اعلمهم كم كان قال لا يجوز حتى تخبرهم وعليه يحمل اطلاق الادلة والصحيح فى الرجل يكون عليه الشئ فيصالح عليه فقال اذا كان بطيبة نفس من صاحبه
فلا بأس واطلاق الخبر وان شمل صورتى وقوع الصلح بمقدار الحق وعدمه الا انه مقيد بالصورة الثانية وكون المصالح به اقل النقصان الى انه الغالب
دون المساوى والزائد فيرجع فيهما الى عموم ادلة جواز الصلح ويقتصر فى تخصيصها بالخبر على الغالب المتيقن منه دون النادر ويختص فساد الصلح فيه

فصالح عليه بشيء ثم

فالباطن

بالباطن دون الظاهر لصحته كالمرتهن لعدم العلم بكون من عليه الحق مبطلا لادعائه في صلحه ولاحتمال كونه محقا فيكون حاله مشتبها فلا يكون صلحه باطلا
في الظاهر وان كان على مجهول نعم لو انكشف امره ظاهرا بعد الصلح بحيث علم مقدار الحق وزيادته على ما صالح عليه بالبينة او اعتراف من عليه الحق بذلك
اتجه بطلان الصلح ظاهرا وباطنا هذا اذا لم يكن من له الحق قد رضي باطنا بالصلح بالاقل اما لو رضي به باطنا كان الصلح صحيحا في نفس الامر ايضا وفاقا
للتذكرة والمسالك وجماعة فلا يجوز للمستحق اخذ ما زاد عن مال الصلح وان علم الزيادة لحصول الرضا عنه بذلك الاقل عوضا من حقه وان كثر فيكون العبرة
في اباحة الباقي بالرضا في الباطن لا بالصلح ويمكن الاستدلال عليه باطلاق الصحيحة المتقدمة ولو انعكس الفرض بان كان المستحق عالما بقدر الحق والغريم
جاهلا ويريد التخلص منه فان كان بقدر الحق او دونه جاز اجماعا وكذا اذا كان زائدا عليه مع رضى الغريم به باطنا لما مضى من ان العبرة في اباحة ذلك
الزائد بالرضا الباطني لا بالصلح فاما مع عدمه فلا يصح في الباطن كما في ذلك وغيره وهو عقد لازم من طرفيه مستقل بنفسه مطلقا على الاقوى وفاقا
لاكثر اصحابنا بل عليه كافة المتاخرين منا بل عن كرة ونه عليه اجماعنا وهو الحجة مضافا الى ادلة لزوم الوفاء بالعقود كتابا وسنة خلافا للطوسي فجعله
تارة بيعا مطلقا وبعده عدم اشتراطه بشرائطه التي منها معلومية المبيع وليست هنا بمشترطة اتفاقا فتوى ورواية كما مضى واخرى فرعا له اذا افاد
نقل العين بعوض معلوم وللاجارة اذا وقع على منفعة معلومة بعوض معلوم وللعارية اذا تضمن منفعة بغير عوض وللهبة اذا تضمن ملك العين
بغير عوض وللابراء اذا تضمن اسقاط دين استنادا الى افادته فائدتها حيث يقع على ذلك الوجه فيلحقه حكم ما الحق به وفيه ان افادة عقد فائدة
الاخر لا يقتضي الاتحاد كما لا يقتضي القسمة والهبة بعوض معين فائدة البيع وحيث صح لا يبطل الا بالفسخ والتقايل فينفسخ به بلا خلاف بل عليه
في ح الاجماع وهو الحجة مضافا الى ادلة استحباب الاقالة مع تضمنها اكل مال بطيبة نفس وتجارة عن تراض ولو اصطلح الشريكان على ان يكون
الخسران على احدهما والربح له وللاخر راس ماله خاصة صح بلا خلاف اذا كان ذلك بعد انقضاء الشركة وارادة فسخها ليكون الزيادة مع من هي معه
بمنزلة الهبة والخسران على من هو عليه بمنزلة الابراء لعموم الادلة وللمعتبرة وفيها الصحيح وغيره في رجلين اشتركا في مال فربحا فيه ربحا وكان من
المال دين وعين فقال احدهما لصاحبه اعطني راس مالي ولك الربح وعليك التوى فقال لا باس اذا اشترطا وليس فيها كالعبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة
عموم الحكم بالصحة لصورة اشتراط ذلك في عقد الشركة او بعده وان لم يرد القسمة لظهور سياق الرواية بما قيدنا به العبارة من تعقب القول بان الربح
والخسران لاحدهما وراس المال للاخر للشركة وحصوله بعدها وبعد ارادة القسمة لقوله فربحا ربحا واعطني راس المال وليس في قوله اذا اشترطا منافاة لذلك
لاحتمال ان يكون المراد منه اذا تراضيا رضا يستعقب اللزوم بوقوعه في عقد لازم كعقد الصلح ونحوه وليس المراد اذا اشترطا في عقد الشركة كما توهم لاختصاص
ح بنفي الباس في صورة وقوع الشرط فيه بل ودلالته بمفهوم الشرط على ثبوته مع وقوعه في غيره ولا قائل بها فيتعين كون المراد ما ذكرنا ووجه اشتراطه
ذلك خلو السؤال عن بيان رضى الاخر وانما غايته الدلالة على صدور القول من احدهما ونحوها العبارة في عدم العموم للصورة المذكورة لان اشتراط ذلك
فيها لا يسمى صلحا بل اشتراطا بقى الكلام في صحته حيث حصل قيل نعم كما عن الشيخ وجماعة زعما منهم عموم الرواية لمثله مضافا الى عموم المؤمنون عند شروطهم
ويضعف الاول بما مر والثاني بمخالفة مثل هذا الشرط لمقتضى الشركة من تبعية الربح لراس المال كالخسارة فيكون مخالفا للكتاب والسنة فيكون فاسدا
بالاجماع والمعتبرة وليس مثل هذا الشرط كاشتراط الخيار في عقد البيع ونحوه في المنافاة لمقتضى العقد لانه اللزوم واشتراطه يوجب التزلزل المنافي
له فينتقض به لصحته اجماعا وذلك لان مقتضى عقد البيع انما هو الانتقال خاصة وانما اللزوم من صفاته وكيفياته الخارجة فاشتراط الخيار ليس منافيا
لمقتضاه البتة ولا كذلك عقد الشركة فانه ليس له مقتضى سوى ما مر وحيث اشترط خلافه لم يبق للشركة معنى بالكلية ويكون بمنزلة العقد على الشيء
بشرط عدمه كان البيع المشترط فيه عدم الانتقال كذلك لمنافاة الشرط لمقتضاه البتة فاذا القول بعدم الصحة في غاية القوة وفاقا للدروس
والمحقق الثاني وضه وهو ايضا مختار المص كما يأتي اليه الاشارة وهو شاهد اخر على اختصاص العبارة بما قدمناه من الصورة الخاصة دون الصورتين
الاخيرتين المتجه فيهما عدم الصحة واما ما ربما يقال في توجيه الصحة من ان غاية منافاة هذا الشرط لمقتضى العقد بطلان الشرط وهو غير ملازم لبطلان
الشركة فضعيف بكونه ذكره في عقدها كناية عن ارادة الاقراض دونها فالمناقشة فيه واضحة اما اولا فلعدم قصدهما الى الاقراض بالبديهة واما
ثانيا فلان الاقراض يستعقب عدم جواز الرجوع الى عين المال مط ولو قبل المزج اتفاقا ومقتضى عقد الشركة جواز الرجوع حيث انه من العقود
الجائزة كما سياتي اليه الاشارة وكل من قال بصحة هذا الشرط يلتزم بهذا المقتضى فصرف العقد عن هذا المقتضى الى غيره مما لا يقتضيه ولم يقل
به احد ولم يقصده المتعاقدان بهذا الشرط لا وجه له بالمرة وحيث كان الصلح مشروعا لقطع التنازع بين المتخاصمين بحسب اصله وان صار
بعد ذلك اصلا مستقلا بنفسه لا يتوقف على سبق خصومة اعتاد المصنفون ان يذكروا احكاما من التنازع في الكتاب واشار الماتن الى بعضها
بقوله ولو كان بيد اثنين درهمان فقال احدهما هما لي وقال الاخر هما بيني وبينك ولا بينة لاحدهما فلمدعي الكل درهم ونصف وللاخر ما بقي
للمعتبرين كالصحيحين بالشهرة وبتضمن سندهما ابن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة المدعى على تصحيح رواياتهما اجماع اصحابنا فلا يضر ارسالهما مع كونه
في احدهما عن غير واحد الملحق بالصحيح على الاقوى في رجلين كان معهما درهمان فقال احدهما الدرهمان لي وقال الاخر هما بيني وبينك فقد اقر بان احد

الدرهمين

قال: اما الكل فهما بيني و بينك م



الدرهمين ليس له فيه شيء وانه لصاحبه ويقسم الدرهم الثاني بينهما نصفين وقريب منه الثاني واطلاقهما كالعبارة وغيرها من عبائر الجماعة تشمل
صورتي دعوى الثاني للدرهم معينا او مشاعا وكذا وقوع القسمة بعد حلف كل منهما على استحقاقه النصف الذي ياخذه او قبله خلافا للدروس
وقيح في الاول فخصا الحكم بتنصيف الدرهم الثاني خاصة دون الاول بصورة دعوى الثاني له معينا واستقربا في صورة الدعوى له اشاعة قسمة
الدرهمين نصفين ويحلف الثاني للاول التفاتا الى القاعدة نظرا الى ان النصف في الحقيقة بيد الاول والنصف بيد الثاني فمدعي التمام خارج
بالنسبة الى الثاني فيكون اليمين عليه والبينة على الاول وللتذكرة وجماعة في الثاني فذكروا ان القسمة بعد الحلف وان من نكل منهما قضي به للاخر
ولو نكلا معا او حلفا معا قسم الدرهم المتنازع فيه بينهما نصفين رجوعا الى قاعدة التنازع وجمعا بينها وبين الخبرين هنا ولعله كالاول
غير بعيد وان كان في تعيينهما نظر فالاول بظهور الخبرين وكلمة الاصحاب في الدعوى مشاعا لا معينا فيكون بالاضافة الى القاعدة خاصا فليقدم
والثاني بعدم تماميته لحلف كل منهما في صورة دعوى الثاني الدرهم مشاعا لاختصاص الحلف ح بالثاني وتوجه البينة الى الاول ومع ذلك يستحق
بعد الحلف تمام الدرهم لا النصف كما مر ثم ان كل ذا اذا كان الدرهمان بيدهما معا ودونهما اذا كانا بيد احدهما او ثالث لخروجه عن الرواية وفتوى
الجماعة فلا بد فيهما من الرجوع الى القاعدة فيحكم بهما للذي اليد مع الحلف على عدم استحقاق الاخر شيئا فان كان مدعي الدرهمين كان له مع حلفه
للاخر على عدم استحقاقه شيئا وكذا ان كان مدعي الدرهم لكن يرد درهما ويحلف على عدم استحقاق الاخر الدرهم الثاني وان كان ثالثا فكما
ان كذبهما فيحلف لهما ويقرع بين الدرهمان كاحدهما ان اقر له وصدقه وكذا لو اودعه انسان درهمين وانسان اخر درهما فامتزج لا عن تفريط
من الودعي وتلف واحد من الدراهم ولم يعلم من ايهما ببينة ولا اقرار فلصاحب الاثنين درهم ونصف وللاخر ما بقي على المشهور بين الاصحاب للمعتبر في رجل
استودع رجلا دينارين واستودعه اخر دينارا فضاع دينار منهما فقال يعطي صاحب الدينارين دينارا ويقسمان الدينار الباقي بينهما
نصفين ويشكل هنا مع ضعف السند بان التالف غير محتمل كونه لهما بل من احدهما خاصة لامتناع الاشاعة هنا فكيف يقسم الدرهم بينهما مع انه مختص
باحدهما قطعا والذي يقتضيه النظر ويشهد له الاصول الشرعية القرعة في احد الدرهمين ومال اليه الشهيدان ولكنهما لم يجترءا على مخالفة الاصحاب وهو في محله
لجبر السند والمخالفة للقواعد بعملهم مع كون الراوي ممن حكى الطوسي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقال بثقته جماعة والقول في اليمين كما مر عند
تعرض الاصحاب له فيجاز ان يكون الصلح فيهما قهريا وجاز ان يكون اختياريا فان امتنعا عنه فاليمين وربما امتنع هنا اذ لم يعلم الحالف عين حقه ولو امتزج
بالمزج لا عن تفريط عما لو كان بتفريط فان الودعي يضمن التالف فيضم اليهما ويقتسمانها من غير نقص ولا يقع مع ذلك المتماسك على العين فيتجه القرعة
ولو كان بدل الدرهم مالا يمتزج اجزاؤه بحيث لا يتميز وهما متساويان كالحنطة والشعير وكان لاحدهما قفيزان مثلا وللاخر قفيز وتلف قفيز بعد
امتزاجهما بغير تفريط فالتالف على نسبة المالين وكذا الباقي فيكون لصاحب القفيزين قفيز وثلث وللاخر ثلثا قفيز والفرق ان الذاهب هنا عليهما معا
بخلاف الدرهم لانه مختص باحدهما قطعا ولو كان لواحد ثوب اشتراه بعشرين درهما وللاخر ثوب اشتراه بثلاثين درهما فاشتبها فان خير احدهما صاحبه
فقد انصفه كما في النص والا يخير بل تعاسرا بيعا وقسم الثمن بينهما اخماسا ويعطي صاحب الثلاثين ثلثة والاخر اثنين وفاقا للمعظم كما في س
ونسبه في لك ود للفاضل الاردبيلي الى الشهرة المحكية الخبر المروي في يب عن الحسين بن ابي العلاء عن اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله ع في الرجل يبضعه الرجل
ثلثين درهما في ثوب واخر عشرين درهما في ثوب فبعث الثوبين فلم يعرف هذا ثوبه ولا هذا ثوبه قال يباع الثوبان فيعطى صاحب الثلثين ثلاثة اخماس
الثمن والاخر خمسي الثمن قال قلت فان صاحب العشرين قال لصاحب الثلثين اختر ايهما شئت قال قد انصفه خلافا للحلي فالقرعة فانها لكل امر
مشكل واستحسنها في لك ولعله لعموم ادلتها والتامل في سند الرواية بالقطع في يب والضعف في يه ويضعف بالانجبار بالشهرة المحكية في س
وغيره وكلامه مع احتمال الصحة طريق الصدوق الى الراوي كما يظهر من ... ان ضعفه في الفقيه لبعد ان بن مسلم وغيره كما في ضة ويحتمل الصحة ايضا في طريق
الشيخ كما يظهر من كتابه المشار اليه بناء على الاكتفاء فيها بالظنون الاجتهادية فتكون الرواية حسنة فلا شبهة معها توجب القرعة وللتذكرة ففصل
بين ما لو بيعا مجتمعين فالاول للشركة الاجبارية كما لو امتزج الطعامان وان بيعا منفردين متساويين فلكل واحد منهما ثمن ثوب وان تفاوتا فالاكثر
لصاحبه بناء على الغالب وهو اجتهاد في مقابلة النص المعتبر مع تطرق الاشكال اليه بعدم دليل على اعتبار الغلبة التي غايتها ايراث المظنة خاصة
في نحو المسئلة التي هي من قبيل الموضوعات دون الاحكام الشرعية فلا يكتفى فيها بالمظنة الا اذا قامت عليه الادلة وهي هنا ولقد احتمل الفاضل
المقداد في شرح الكتاب حمل الخبر على امتزاج المالين قبل الشراء للثوبين على سبيل الشركة وانه اشتريا لهما بعنوان الاشاعة وعليه يكون القول
بالقرعة في غاية القوة لخروج الرواية على هذا الحمل عن موضوع المسئلة ولكن فيه بعد عن سياق الرواية وما فهمه منها الجماعة فالمصير اليها اقوى لما مضى
وعليها يكون الصلح في المقام قهريا كسابقيه ولا يتعدى الى غير موردها من الثياب المتعددة والاثمان والامتعة ويحتمل التعدية لتساوي الطريق
و الاول اجود وعليه يتعين القرعة لعموم الادلة فيها وسلامتها عما يصلح للمعارضة واذا ظهر استحقاق احد العوضين للغير او عدم صحة تملكه كالحر
ونحوه بطل الصلح اذا كان معينا في العقد بلا خلاف ولا اشكال فيه وفي الصحة اذا كان مطلقا فيرجع الى بدله كالبيع ولو ظهر فيه عيب فله

الفسخ دفعا للضرر وفي تخيره بينه وبين الارش اشكال والاصل يقتضي العدم ولو ظهر غبن لا يتسامح بمثله ففي ثبوت الخيار وجهان اجودهما ذلك وفاقا للشهيدين دفعا للضرر كما قلنا في البيع

## كتاب الشركة

بكسر الشين واسكان الراء وفتحها وكسرها وهي تطلق على معنيين احدهما اجتماع حق المالكين فصاعدا في الشيء الواحد على سبيل الشياع واجتماع الحقوق بمنزلة الجنس الشامل لاجتماعهما على وجه التميز وغيره والمراد بالوحدة الوحدة الشخصية لا الجنسية ولا النوعية ولا الصنفية لعدم تحقق الشركة فيها مع تعدد الشخص وبالواحد الواحد فيما هو متعلق الشركة فلا ينافيه التعدد لصدق الاجتماع بالمعنى المذكور في كل فرد من افراد المتعدد وبقوله على سبيل الشياع خرج اجتماع حقوقهم في الشيء الواحد المركب من اجزاء متعددة كل جزء بشخص واحد وثانيهما عقد ثمرته جواز تصرف الملاك للشيء الواحد على سبيل الشياع وهذا هو الذي به تندرج الشركة في جملة العقود ويلحقها الحكم بالصحة والبطلان دون الاول ولا خلاف في المعنيين وانكار بعض المتاخرين للثاني بناء على عدم الدليل على كونها عقدا مع مخالفته الاجماع في الظاهر ضعيف بل لا ثمرة من جواز التصرف المطلق او المعين المشترط على ذلك بناء على مخالفتهما بقسميها سيما الثاني الاصل لحرمة التصرف في مال الغير بدون اذنه فيقتصر فيها على القدر المتيقن وهو ما دل عليها صريحا من الجانبين كما نبه عليه في كره وعليه يصح اطلاق العقد عليه واما الاكتفاء فيها بمجرد القرائن الدالة عليها او الالفاظ الغير الصريحة فيها فلا دليل عليه وعلى فرض وجوده كما يدعي من ظاهر النصوص مع عدم دلالتها عليه اصلا فلا ريب في مغايرة هذا المعنى للاول ايضا لحصول الاول بامتزاج المالين قهرا من دون رضا المتشاركين وهو غير الامتزاج مع الرضا وبالتصرف في المالين مطلقا او مقيدا على حسب ما يشترطانه فانكاره راسا فاسد جدا ولا ينافي التغاير دخول الثاني في الاول دخول الخاص في العام وان من افراده لمغايرتهما في الجملة قطعا وهو كاف في افراد الخاص عن العام في الاطلاق ثم انهما بالمعنى الاول قد تكون في عين وهو ظ ومنفعة كذا لو استاجراها او عبدا او وصي بخدمته لهما وحق كشفعة وخيار ورهن وسببها قد يكون ارثا وعقدا وهما يجريان في الثلثة فتحصل بارثهما مالا او منفعة دار مثلا استاجرها مورثهم او حق شفعة او خيار وبشرائهما دارا بعقد واحد وبشراء كل واحد منهما جزء مشاعا منها ولو على التعاقب وباستيجارهما اياها وشرائهما بخيارلهما وحيازة لبعض المباحات دفعة بان يشتركا في نصب حبالة او رمي سهم مثبت فيشتركان في ملك الصيد ومزج الاحد مالهما بالاخر بحيث لا يتميز ولا يجريان الا في العين ويمكن فرض الاخير في المنفعة بان يستاجر كل منهما دراهم للتزيين بها حيث يجوزه متميزة ثم امتزجت بحيث لا يتميز ولا تصح الشركة في الاموال الا مع امتزاج المالين المتجانسين على وجه لا يمتاز احدهما عن الاخر بان يتفقا في الوصف زيادة على الاتفاق في الجنسية بلا خلاف فيه عندنا بل عليه في الغنية وعن ف ويو وكره اجماعنا فلو لم يمتزجا او امتزجا بحيث يمكن التمييز وان عسر كالحنطة بالشعير او الحمراء من الحنطة بغيرها او الكبيرة الحب بالصغيرة ونحو ذلك فلا اشتراك ولا فرق في الامتزاج بين وقوعه اختيارا او اتفاقا وفي المالين بين كونهما من الاثمان او العروض اجماعا منا لا منه في الاثمان ومن الاصحاب في العروض كما في كره وظاهره الاجماع على عدم الفرق في الاعراض بين ذوات القيم والامثال وحصول الشركة فيهما بالمزج بالشرط المتقدم مع ان الماتن في يع صار الى الفرق بينهما فمنع عن تحقق الشركة بالمزج في ذوات القيم وفاقا لط والاسكافي لانه اطلق ولكنه معلوم النسب فلا يقدح خروجه في الاجماع ومع ذلك يضعف بتحقق المزج على الوجه المتقدم في كثير منها كالثياب المتعددة المتقاربة الاوصاف والخشب كذلك ونحوهما فيتحقق الشركة فان ضابطها حصول المزج مع عدم الامتياز ولا خصوصية للقيمي والمثلي في ذلك وقد يحصل ويتحقق الشركة فيهما فان علم قيمة ما لكل واحد منهما كان الاشتراك على نسبة القيمة والا ففي الحكم بالتساوي كما في كره اتكالا على الاصل او الرجوع الى الصلح كما في لك وغيره قولان اجودهما الثاني الا مع التعاسر وعدم الرضا بالصلح فيمكن الاول ولو قلنا بمنع الشركة في القيمي بالمزج فطريق التخلص من المنع والحيلة لتحصيل الشركة فيه ان يبيع كل منهما حصته مما في يد الاخر او يتواهبا الحصص او يبيع حصته بثمن معين من الاخر ويشتري حصة الاخر بذلك الثمن وغير ذلك من الحيل ويجري في المثلي ايضا حيث لا يقبل الشركة بالمزج بتغاير الجنس او الوصف واعلم ان المستفاد من كلمة الاصحاب في المقام سيما كلام الفاضل في كره في دعوى الاجماع على حصول الشركة بمزج العروض والاثمان مزجا لا يتميز معه المالان عدم اشتراط عدم التميز في نفس الامر وهو مناف لما ذكره وفي التعريف من انها اجتماع الحقوق على الاشاعة فان الظاهر منها حيث تطلق ان لا يفرض جزء الا وفيه حق لهما وبه صرح الفاضل المقداد في شرح الكتاب بل صرح فيه بعدم حصول الشركة بمزج الحنطة والذرة والدخن والسمسم ونحوها بمثلها بل حصرها في مزج مثل الادقة والادهان بمثلها ولكن الذي اعلم استفادته مما ذكره على طريقة الاصحاب الاتفاقهم في الظاهر وبه صرح الفاضل كما مر على عدم اشتراط عدم تميز النفس الامري مع ان اشتراطه في نحو الاثمان مخالف لطريقة المسلمين في الاعصار والامصار لانهم لا يزالون يتشاركون فيها من زمن النبي صلى الله عليه وآله الى زماننا هذا من غير نكير في صقع من الاصقاع او عصر من الاعصار فكان اجماعا وقد نبه عليه في كره وبقي الكلام في التوفيق بين التعريف وما هنا والخطب سهل بعد الاجماع على ما هنا لعدم الدليل على ما في التعريف من اعتبار الاشاعة بالمعنى المتقدم مع احتمال ان المراد منها هنا عدم التميز المطلق وكيف كان فهذه الشركة حيث كانت على جهة الاختيار وقصد التجارة هي الشركة العنانية وهي مجمع عليها بين المسلمين كافة كما في الغنية وعن كره وبه صرح جماعة والنصوص بها مع ذلك مستفيضة منها الصحيح عن الرجل يشارك في السلعة قال ان ربح فله وان وضع فعليه والموثق عن الرجل يشتري الدابة وليس عنده نقدها فاتى

بل يكفي نفيه الظاهر وان حصل في نفس الامر





رجلا من اصحابه فقال يا فلان انقد عني ثمن هذه الدابة والربح بيني وبينك فنقد عنه فنفقت الدابة قال ثمنها عليهما لانه لو كان ربحا لكان بينهما وبمعناه غيره الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وسيأتي الى جملة منها الاشارة ولا ينعقد الشركة بالابدان والاعمال بان يتعاقدا على ان يعمل كل منهما بنفسه ويشتركا في الحاصل سواء اتفق عملهما قدرا او نوعا ام اختلف فيهما او في احدهما وسواء عملا في مال مملوك ام في تحصيل مباح لان كل واحد متميز ببدنه وعمله فيختص بفوائده كما لو اشتركا في مالين متمايزين ولو اشتركا كذلك فحصلا كان لكل واحد ما حصل وهو اجرة عمله ان تميز احد المحصولين عن الاخر والا فالحاصل لهما يصطلحان وكذا لا اصل لشركة الوجوه وهي ان يشترك اثنان وجيهان لا مال لهما بعقد لفظي ليبتاعا في الذمة على ان ما يبتاعه كل منهما يكون بينهما فيبيعان ويؤديان الاثمان وما فضل فهو بينهما او ان يبتاع وجيه في الذمة ويفوض بيعه الى خامل على ان يكون الربح بينهما او ان يشترك وجيه لا مال له وخامل ذو مال ليكون العمل من الوجيه والمال من الخامل ويكون المال في يده لا يسلمه الى الوجيه والربح بينهما او ان يبيع الوجيه مال الخامل بزيادة ربح ليكون بعضه له ولا المفاوضة وهي ان يشترك شخصان فصاعدا بعقد لفظي على ان يكون بينهما ما يكتسبان ويربحان ويلتزمان من غرم ويحصل لهما من غنم فيلتزم كل منهما للاخر مثل ما يلتزمه من ارش جناية وضمان غصب وقيمة متلف وغرامة ضمان وكفالة ويقاسمه فيما يحصل له من ميراث او يجده من لقطة وركاز ويكتسبه في تجارة ونحو ذلك ولا يستثنيان من ذلك الا قوت يوم وثياب بدن وجارية يتسرى بها وهذه الثلثة بمعانيها باطلة باجماعنا كما في الغنية والانتصار ولف وكره وفيح ويب ولك وضة وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل وحديث نفي الغرر والضرر مع عدم دليل على الصحة من كتاب وسنة سوى الامر بالوفاء بالعقود والشروط وهو ليس على ظاهره في الشركة لانها من العقود الجائزة كما سيأتي اليه الاشارة ومجرد التراضي لا يوجب مخالفة الاصل ولزوم انتقال فائدة كل واحد استحقه لعمله او ماله الى الاخر بما مع تفاوت فائدتهما بالزيادة والنقيصة اذ لا دليل على اللزوم بمجرد التراضي بل غايته الاباحة وليست بثمرة الشركة مع ان حصولها بمجرده مع جهل المتعاقدين بالفساد محل مناقشة سيما مع ندامتهما او احدهما عما تعاقدا والتزما فان الاباحة بمجرد التراضي السابق غير معلومة لابتنائه على توهمهما الصحة ولذا صرح الاصحاب بعدم افادة العقود الفاسدة الاباحة مع حصول رضا الطرفين بها نظرا منهم الى ابتنائه على توهم الصحة ولعلهما لو علما بالبطلان لم يرضيا ومثل هذا الرضا ليس برضا مبيح لاكل مال الغير بالبديهة فمناقشة بعض متاخري متاخرينا في المسئلة واحتماله الصحة تبعا للعامة في الثلثة والاسكافي في اولها خاصة عجيبة نعم لو علما بالفساد وتباركا جاز بلا اشكال الا ان لهما الرجوع مادامت العين باقية ومع ذلك خارج عن مفروض المسئلة فان ذلك استحلال بالاباحة دون عقد الشركة فاذا تشاركا شركة العنان وتساوى المالان في القدر فالربح بينهما سواء ولو تفاوتا فيه فالربح كذلك اي متفاوت بحسب تفاوت المالين فالزائد بحسب الزائد منهما وكذا الخسران يوزع على المتشاركين بالنسبة الى المالين فتساويان مع التساوي والنسبة مع التفاوت بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك فتوى ونصا واطلاق العبارة وغيرها في تفاوت المالين يشمل صورتي تساويهما في العمل وعدمها وظاهر لك ان عليه اتفاقنا وحكى في الاولى الخلاف عن بعض العامة حيث منع الشركة مع عدم استواء المالين في القدر مع اتفاقهما في العمل وضعفه بان المعتبر في الربح المال والعمل تابع فلا يضر اختلافه كما يجوز مع تساويهما في المال عند الكل وان عمل احدهما اكثر ولو شرط احدهما في الربح زيادة عما يستحقه بنسبة ماله فالاشبه وفاقا للطوسي في كتبه والحلي وابن زهرة العلوي مدعيا فيه الاجماع ونسبه سابقا الى الاكثر ان الشرط لا يلزم لان الزيادة الحاصلة في الربح لاحدهما ليس في مقابلها عوض ولا وقع اشتراطها في عقد معاوضة لتنضم الى احد العوضين ولا اقتضى تمليكها عقد هبة والاسباب المثمرة للملك معدودة وليس هذا احدها فيبطل الشرط مضافا الى الاصل والاجماع المحكي المعتضد بالشهرة المحكية في كلام الحلي خلافا للفاضل ووالده وولده فحكموا باللزوم تبعا للمرتضى مدعيا الاجماع عليه وهو الحجة عندهم مضافا الى عمومي الامر بالوفاء بالعقود ولزوم الشروط وقوله سبحانه الا ان تكون تجارة عن تراض وفي الجميع نظر لان دفع الاجماع بالاجماع المتقدم بالذي هو اقوى منه لاعتضاده بفتوى الاكثر كما مر والعمومين بعدم بقائهما على ظاهرهما من الوجوب في الشركة لكونها كما مر وسيأتي من العقود الجائزة المستعقبة بجواز الفسخ والرجوع بلا ريبة وهما ينافيان اللزوم بلا شبهة والاية يمنع كون هذا الشرط تجارة لعدم تضمنه معاوضة كما مر ومجرد التراضي غير كاف في اللزوم بل غايته الاباحة ولا كلام في الجواز بها ولكنه غير مفروض المسئلة لعدم استنادها الى عقد الشركة ومع ذلك قد الاباحة في صورة جهلهما بفساد الشرط محل مناقشة تقدم اليها الاشارة ثم ظاهر العبارة وغيرها وصريح المحكي عن ضي بطلان الشرط خاصة والاجود وفاقا لجماعة انه يتبعه بطلان الشركة بمعنى الاذن في التصرف لابتنائه من كل منهما على صحة الشرط فلا اذن حقيقة بدونه فان عملا كذلك فالربح تابع للمال وان خالف الشرط ويكون لكل منهما اجرة عمله بعد وضع ما قابل عمله في ماله هذا اذا اشتركا في العمل وتساويا فيه واما لو كان العامل احدهما وشرطا له الزيادة لصح بلا خلاف فيه وفي الصحة ايضا لو كان لصاحب الزيادة زيادة عمل كما حكاه جماعة ولكن الاول بالقراض اشبه لاعتبار العمل من الجانبين في الشركة ومع الامتزاج ليس لاحد الشركاء التصرف في المال المشترك الا مع اذن الباقين لقبح التصرف في مال الغير بدون اذنه عقلا وشرعا وهذا الحكم جار في مطلق الشركة حتى بالمعنى الاول سواء كان سببها المزج او غيره باختيارهما كان ام بدونه فان الاذن في التصرف امر زائد على مفهوم الشركة بهذا المعنى ومن هنا يظهر ما في تخصيص العبارة الحكم بصورة الامتزاج خاصة فيجب ان يقتصر المأذون من التصرف على ما يتناوله الاذن عموما وخصوصا فلا يجوز

التعدي ويضمن معه اجماعا ولو كان الاذن له في التصرف في التجارة مطلقا غير مقيد بنوع خاص منه صح تصرفه باي نوع شاء من انواع التجارة وما فيه مصلحة الشركة من البيع والشراء مرابحة ومساومة وتولية ومواضعة حيث تقتضيها المصلحة وقبض الثمن واقباض المثمن والحوالة والاحتيال والرد بالعيب ونحو ذلك كما في الوكيل المطلق ولا يجوز له اقراض شيء من المال الا مع المصلحة ولا المحاباة في البيع ولا المضاربة عليه لان ذلك ليس من توابع التجارة ولا يتناوله الاطلاق ولو شرط الاذن في التصرف الاجتماع فيه او غيره اوهما معا مع المأذون لزم اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الاذن وهي اي الشركة بالمعنى الاول جائزة فلا يلزم بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وغيرها وهو الحجة مضافا الى الاصل وعدم دليل على انه يجب على الانسان مخالطة غيره في ماله مع ان الناس مسلطون على اموالهم ومن جملة افراد السلطنة افرادها من غيره وكذا الشركة بالمعنى الثاني الممتاز على الاول مع اشتراكه له في الاصل بتضمنه الاذن في التصرف للتجارة جائزة ايضا للاجماع المتقدم المعتضد بعدم الخلاف في انها في معنى الوكالة وهي جائزة فتكون هي ايضا جائزة وبهذه الادلة تخصص ادلة الامر بالوفاء بالعقود من الكتاب والسنة فلكل منهما فسخها بمعنيها ومطالبة القسمة والمنع عن التصرف الذي اذن به للآخر بالكلية او في الجملة وليس لاحد الشركاء الامتناع من القسمة عند المطالبة اي مطالبة الآخر اياها بل يجب عليه ومع امتناعه فللحاكم اجباره عليها بلا خلاف كما في ذلك وهو الحجة مضافا الى استلزام الامتناع الضرر على الغير واقله سلب سلطنته على ماله الثابت له شرعا مع استلزام الضرر له بوجه آخر في بعض الصور وهو منفي عقلا وشرعا فيجب عليه الاقدام اليها الا ان يتضمن القسمة ضررا على الممتنع او عليهما فلا يجبر في المقامين مطلقا الا اذا حصل للطالب الضرر من غير جهة القسمة فيجبر حينئذ اذا كان ضرره اقوى ويتفرع مع التساوي ولا خلاف في شيء من ذلك على الظاهر والاصل في المقام الاول حديث نفي الضرر وفي الثاني تضمنه السفه والاسراف المنهي عنهما ويلحق بالضرر المانع الجبر اشتمال القسمة على الرد لانه معاوضة محضة يستدعي التراضي من الطرفين وتسمى قسمة تراض وما فيه الجبر قسمة اجبار وهل يتحقق الضرر المانع له بنقصان القيمة مطلقا او مع التفاحش او بعدم الانتفاع مطلقا او الذي كان مع الشركة اقوال اربعة اقواها الاول وفاقا للجماعة ولا يلزم احد الشريكين اقامة رأس المال وانضاضه بل له المطالبة بالقسمة قبل مطالبتها الآخر منه ام لا بلا خلاف يظهر للاصل وفقد المانع ولا ضمان على احد الشركاء ما لم يكن التلف بتعد وهو فعل ما لا يجوز فعله في المال او تفريط وهو التقصير في حفظه وما يتم به صلاحه لانه امين والقول في التلف قوله مع يمينه بلا خلاف في شيء من ذلك بل عليه الاجماع في الغنية وغيرها وهو الحجة مضافا الى الاجماع على ان الشركة في معنى الوكالة والحكم فيها ذلك باجماع العلماء كافة كما حكاه بعض الاجلة ولو ادعى شراء شيء لنفسه او لهما حلف وقبل يمينه لان مرجع ذلك الى قصده وهو اعلم به والاشتراك لا يعين التصرف بدون القصد وانما لزم الحلف مع ان القصد من الامور الباطنة التي لا يعلم الا من قبله لامكان الاطلاع عليه باقراره ولا تصح مؤجلة اجماعا كما في الغنية الا انه قال بدل لا تصح لا يلزم قيل المراد بعدم صحة التأجيل المنفية ترتب اثرها بحيث تكون الشركة الى الاجل لازمة وانما لم تصح لانها عقد جائز كما مر فلا يؤثر التأجيل فيها بل لكل منهما قبل الاجل نعم يترتب على الشرط عدم جواز تصرفهما بعده الا باذن مستأنف لعدم تناول الاذن له فللشرط الاجل اثر في الجملة انتهى وظاهره بقاء الشركة بمعنى جواز التصرف بالاذن الى المدة المضروبة لا انها فاسدة بالكلية وهو حسن لكنه مناف لظاهر العبارة وما ضاهاها والمحكي عن الشيخين ويحتمل حملها على ما اذا اشترطا لزومها الى المدة فيتوجه عليه ح فساد الشركة لفساد الشرط بمنافاته لمقتضاها فتفسد هي ايضا لان الاذن بهما في التصرف مبني على اشتراطهما اللزوم ونوهما صحة الشرط وحيث فسد فسد المبني عليه نعم لو ظهر ان مرادهما من الاشتراط تحديد الاذن الى المدة خاصة كان ما ذكر موجها ولعله مراده وان كانت العبارة مطلقة وتبطل الشركة بالمعنى الثاني بالموت اجماعا فتبطل ايضا قالوا وفي معناه الجنون والاغماء والحجر للسفه او الفلس ولعل الوجه فيه انقطاع الاذن بالامور المذكورة فعوده بارتفاعها مخالف للاصل فيحتاج الى دلالة وهي هنا وفي الوكالة مفقودة ومنه يظهر حجة اخرى لانفساخ الشركة بالاول لاختصاص الاذن من الآذن للميت خاصة حال الحيوة وانتقاله الى الوارث خلاف الاصل فيندفع به وليس للمتصرف بالاذن حقا يستأنف نعم القسمة حق له اذا لم يكن هناك دين ولا وصية والآتي على الانتقال اليه عدمه ويكره مشاركة الذمي بل مطلق الكافر كما قالوه ونفى عنه الخلاف في المغنية وابضاعه وهو ان يدفع اليه ما لا يتجر فيه لصاحب المال خاصة وايداعه للمعتبر من احدهما الصحيح لا ينبغي للرجل المسلم ان يشارك الذمي ولا يبضعه بضاعة ولا يودعه وديعة ولا يصافيه المودة

# كتاب المضاربة

ماخوذة من الضرب في الارض لان العامل يضرب فيها للسعي على التجارة وابتغاء الربح بطلب صاحب المال فكان الضرب مسببا عنهما فتحققت المفاعلة لذلك او من ضرب كل منهما في الربح بسهم او لما فيه من الضرب بالمال وتقليبه وهذه لغة اهل العراق واهل الحجاز يعبرون عنها بالقراض من القرض وهو القطع كان صاحب المال اقتطع منه قطعة وسلمها الى العامل واقتطع له قطعة من الربح في مقابلة عمله او من المقارضة وهي المساواة ومنه قول ابي درداء قارض الناس ما قارضوك فان تركتهم لم يتركوك ووجه التساوي هنا ان المال من جهة والعمل من اخرى والربح من مقابلهما فقد تساويا في قوام العقد او اصل استحقاق الربح وان اختلفا في كميته وهي على ما ظهر من وجه التسمية ان يدفع الانسان الى غيره مالا ليعمل فيه بحصة معينة من ربحه من نصف او ثلث او نحو ذلك بحسب ما يشترطانه ولو اشترط جميعه للمالك فهو بضاعة ولو لم يذكر فاشترط جميعه للعامل فقرض وبداية



وان لم يشترطا شيئا او فسد العقد بفساد بعض شروطه فالربح كله للمالك وللعامل اجرة المثل كما ذكره في لك تبعا للكركي ولعل المراد ان اشتراط الربح لهما معا انما يكون في القراض واشتراطه للعامل خاصة انما يكون في القرض وللمالك خاصة انما يكون في البضاعة وهذا لا يبتني على حصول القراض بمجرد هذا الاشتراط كما توهمه ظاهر كلامهما ولا على حصول القرض بذلك فانه يندفع ما يورد عليهما من عدم حصول كل من القرض والقراض بمجرد الدفع واشتراط ما بينا لهما بل يشترط فيهما صيغ مخصوصة مع انه يحتمل الاكتفاء به في الاول للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما من ضمن تاجرا فليس له الا رأس ماله وليس له من الربح شيء لظهورها في انه بمجرد تضمين المالك للمضارب يصير المال قرضا ويخرج عن المضاربة وان لم يتقدم هناك عقد القرض وهو في معنى اشتراطه الربح للعامل فان الامرين من لوازم القرض نعم يتوجه عليهما في حكمهما بلزوم الاجرة في الصورة الاخيرة انه لا دليل عليه مع كون الاصل عدمه ومرجعه الى قيام احتمال التبرع ولا اجرة معه ويمكن دفعه بتخصيص ما ذكراه بصورة جريان عقد القراض ووجه الدفع ح ان صدور عقده منهما يدل التزاما على عدم خلو عمل العامل عن الاجر وسلب التبرع عنه غاية الامر انهما لم يشترطا او اشترطا شيئا معينا وهو لا يوجب كون العمل تبرعا وحيث انتفى احتماله وجب اجرة المثل بلا خلاف في الظ ووجهه ان الحكم بعدم وجوبها يستلزم الضرر على العامل الناشي عن اغراء المالك له بترغيبه الى العمل تحصيلا لما بازائه من الاجرة المطلق او المعين وحيث بطل تعين المثل ولذا حكم الاصحاب بوجوب مثل ذلك لمن عمل الآخر عملا يحكم العرف بعدم كونه تبرعا كان بكون دلالة او سمسارا او ظاهر عبارتهما كباقي الاصحاب عدم لزومه للعامل في البضاعة وهو حسن ان لم يكن هناك قرينة من عرف او عادة بلزومه والا فالمتجه لزومه ولذا فصل الفاضل المقداد في شرحه على الكتاب ففرق فيها ان قال مع ذلك ولا اجرة لك فهو توكيل في الاسترباح من غير رجوع عليه باجرة وان قال لك اجرة كذا فان كان عين عملا مضبوطا بالمدة او العمل فهو اجارة وان لم يعين فجعالة وان سكت وكان ذلك الفعل له اجرة عرفا فله اجرة مثله ولنعم ما فصل وينبغي تنزيل كلمة الاصحاب عليه ويجوز لكل منهما الرجوع وفسخ العقد سواء كان المال ناضا منقودا دراهم ودنانير او مشتغلا بالعرض من غير منصوص بناء على جوازها من الجانبين بلا خلاف يظهر وبه صرح في لك وغيره وهو الحجة مضافا الى التأيد بالاصل وانها وكالة في الابتداء ثم قد تصير شركة وكلتاهما جائزتان فلذلك ثم ان كان الفاسخ العامل ولم يظهر ربح فلا شيء له وان كان المالك ثبت للعامل اجرة المثل الى ذلك الوقت صونا للعمل المحترم عن الخلو من الاجر ويحتمل العدم للاصل واقدام العامل عليه لعرفية جواز العقد واحتمال الانفساخ قبل ظهور الربح بل وبعده مع تحقق الوضيعة المستغرقة له لكونه وقاية لرأس المال بلا خلاف يظهر ولو ظهر ربح في الصورتين فهو على الشرط لا غير قبل ومن لوازم جوازها وقوع العقد بكل لفظ يدل عليه وفي اشتراط وقوع قبوله لفظيا او جوازه بالفعل ايضا قولان قوي ثانيهما في ضه تبعا للكركي ويظهر منهما عدم الخلاف بينها فيه وفي الاكتفاء في طرف الايجاب والقبول بكل لفظ فان تم والا فالاولى خلافهما اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على ان الربح للمالك وللعامل اجرة المثل المنطبق مع المضاربة تارة والمخالف عنها اخرى على المتيقن ولعله لهذا اعتبر فيها التواصل بين الايجاب والقبول والتنجيز وعدم التعليق على شرط او صفة وهو حسن على ما حققناه لكن على ما ذكره من الاكتفاء بالفعل في طرف القبول وبكل لفظ في طرف الايجاب بناء على جواز العقد مشكل وسؤال الفرق بينه وبين ما ذكرناه اياهما متجه ولا يلزم فيها اشتراط الاجل هذه العبارة تحتمل معنيين احدهما انه لا يجب ان يشترط فيها الاجل ولا يضربها البتة بل يجوز مطلقا للاصل والعمومات والثاني ان الاجل المشترط فيها حيث كان غير لازم بل جائز يجوز لكل منهما الرجوع فيه لجواز اصله بلا خلاف كما مضى فلا يكون الشرط المثبت فيه جائزا بطريق اولى ولعل هذا هو المراد وان صح ارادة الاول ايضا في التعبير بعدم اللزوم حيث يراد من العبارة المعنى الثاني اشارة الى ثبوت الصحة والوجه فيه انه يثمر المنع من التصرف بعد الاجل الا باذن جديد لان التصرف تابع للاذن ولا اذن بعده وكذا الواجل بعض التصرفات كالبيع والشراء خاصة او نوعا خاصا من التجارة ولا كلام ان اشتراط لزومها الى اجل مطلقا فانه باطل ومبطل على الاشهر الاقوى اما المنافاته لمقتضى العقد او لعدم دليل على لزومه سوى الامر بالوفاء بالعقود ولزوم الوفاء بالشروط وليس على ظاهره هنا على الوجوب بلا خلاف كما مضى فاذا فسد الشرط تبعه العقد في الفساد بخلاف شرط الاجل فان مرجعه الى تقييد التصرف بوقت خاص وهو غير مناف ولا موجب لفساد العقد لعدم توقفه عليه كما في الاول ويجب على العامل ان يقتصر في التجارة على ما يعين له المالك من التصرف بحسب نوعها ومكانها وزمانها ومن يشتري منه ويبيع عليه وغير ذلك لان جواز التصرف تابع لاذن المالك ولا اذن مع المخالفة ولا خلاف فيه وفي صحة المضاربة المشتملة على التعيين بمثل ذلك وان ضاقت بسببه التجارة بل صرح لك وظ الغنية ان عليه اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى ظواهر النصوص الآتية ولو اطلق له الاذن تصرف في الاستنماء والاسترباح كيف شاء من وجوه التصرفات ولو بغير نقد البلد وثمن المثل بشرط المصلحة وفاقا للجماعة خلافا للطوسي في طرف فاشترطهما ولا وجه له اذا اقتضت المصلحة غيرهما وان كان نرضهما في الاخير نادرا ويمكن حمل كلامه على ما يلائم المختار بصرفه الى الغالب نظرا الى انه الذي يتضمن المصلحة دون غيره والصرف الى الغالب هو الاصل في حمل اطلاق الاذن على المصلحة لعدم انصرافه الى غيرها الا ان يصرح بغيره فيجوز مطلقا قولا واحدا ولا اشكال فيه حيث لم يتضمن الاذن بذلك سفاهة والا فيشكل اصل المضاربة

المالك له بنفسه من عرض القماش على المشتري ونشره وطيه واحرازه وبيعه وشرائه وقبض ثمنه وايداعه في الصندوق ونحو ذلك وهذا النوع لو آجر
عليه فلا اجرة له عملا بالمعتاد مضافا الى الاصل وما جرت العادة بالاستيجار عليه كالدلالة والحمل والكيل والوزن ونقل الامتعة الثقيلة التي لم تجر
عادة التجار بمباشرتها بانفسهم بحسب حال تلك التجارة من مثل ذلك التاجر جاز له الاستيجار عليه ولو عمل بنفسه لم يستحق اجرة بحسب ما يقتضيه اطلاق
كلامهم لكن لو قصد بالعمل الاجرة كما يأخذ غيره او اقل وقلنا بجواز ان يستاجر الوكيل في الاستيجار نفسه لم يبعد القول باستحقاقه الاجرة سيما الاول
للاولوية ويشترط في صحة المضاربة كون الربح مشتركا بينهما بلا خلاف فيه فتوى ونصا مستفيضا ففي نوع من مال المضاربة قال الربح بينهما والوضيعة
على المال ونحوه النصوص الآتية مع انه لو اختص الربح باحدهما كان بضاعة او قرضا او مداينة كما مضى اليه الاشارة لكن ذلك اذا لم يكن الدفع
بصيغة المضاربة والا فيحتملهما وعدمهما وعليه يكون الربح كله للمالك وللعامل اجرة المثل كما تقدم وكذا على الاول في صورة البضاعة لكن لا اجرة
للعامل اما مط كما يقتضيه اطلاق عبائر الجماعة او على التفصيل الذي قدمنا اليه الاشارة وعليه في الصورة الثانية يكون الربح كله للعامل وللمالك
راس المال بلا خلاف ويثبت للعامل ما شرط له المالك من الربح من النصف او الثلث او نحوهما ما لم يستغرقه على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من
تأخر وفي ذلك بل غيره هنا اجماع المسلمين عليه الا شواذ منا لا يقدح خروجهم في الاجماع جدا والاصل فيه المعتبرة المستفيضة الحاكمة في الربح بالشركة
وقد تقدم جملة منها وستأتي الى باقيها الاشارة اما ما ربما يتخيل من دلالتها بان الشركة فيه اعم من الاستحقاق منه بحسب الشرط فلعلها بحسب ما يستحق
من الاجرة والاضافة تكفي فيها ادنى ملابسة فالمناقشة فيه واضحة لان استحقاق الاجرة انما هو على المالك لا على الربح فاضافتها اليه لا وجه لها
بالكلية هذا مع منافاة ذلك لسياقها جملة وصريح وقوع التصريح في بعضها بان الربح بينهما على حسبما شرط وليس الا ما يحصل من الربح بقدر نصيبه
دون اجرة المثل وما هو المتبادر منها فهو ضعيف جدا كالاستدلال للحكم بعموم الامر بالوفاء بالعقد والالتزام بالشرط لافادتهما الوجوب حينئذ
ولم يقل به احد اصلا وقيل كما عن بعض والمفيد وضعفه ان للعامل اجرة المثل والربح كله للمالك لان النماء تابع للمال وفي اطلاقه منع ولجهالة العوض
الموجبة لفساد المعاملة وهو منتقض بكثير من العقود كالمعاوضة ومرجعه الى منع افادة الجهالة فساد المعاملة على الاطلاق وسنده مع عموم دليل
الافادة ما قدمناه من الادلة وما ذكروه اجتهادات في مقابلتها غير مسموعة مع ان مرجعها بل صريح بعضها الى الحكم بفساد هذه المعاملة وكنصوص
بخلافه زيادة على ما مر مستفيضة من طرق الخاصة والعامة وقد استعملها الصحابة فروي ذلك عن علي وابن مسعود وحكيم بن حزام وابي موسى الاشعري
ولا مخالف لهم فيه ويجوز ان ينفق العامل في السفر الذي يعمل فيه للتجارة من الاصل كمال النفقة وجميع ما يحتاج اليه فيه من ماكول وملبوس ومشروب
ومركوب وآلات ذلك كالقربة والجوالق ونحوها واجرة المسكن ونحو ذلك على الاشهر الاظهر وعليه عامة من تأخر وعن ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا
الى المعتبرين احدهما الصحيح في المضارب ما انفق في سفره فهو من جميع المال واذا قدم بلده فما انفق فهو من نصيبه ونحوه الثاني القوي وقيل بل الزائد
عن نفقة الحضر خاصة لانه الحاصل بالسفر واما غيره فليس للسفر علة له وقيل بل نفقة السفر كلها على نفسه كنفقة الحضر لان الاصل عدم جواز التصرف
الا باذن عليه الاذن ولم يدل الا على الحصة المعينة وكلاهما اجتهاد في مقابلة النص المعتبر الا ان يحمل ما فيها انفق على ما اختص بالسفر وهو خلاف الظاهر وحيث
قلنا بجواز الانفاق وجب عليه ان يراعي فيهما ما يليق به عادة مقتصدا فان اسرف حسب عليه وان قتر لم يحسب له واذا عاد من السفر فما بقي من اعيانها
ولو من الزاد يجب رده الى التجارة او تركه الى ان يسافر ان كان ممن يعود اليه قبل فساده ثم ان كل ذا ما لم يشترط ولو شرط عدمها لزم ولو اذن بعده فهو
تبرع محض ولو شرطها فهو تاكيد الا ان يزيد المشترط على ما له انفاقه ويشترط تعيينها لئلا يتجهل الشرط بخلاف ما يثبت باصل الشرع ولا يعتبر
في ثبوتها حصول الربح بل ينفق ولو من الاصل لاطلاق الفتوى والنص ومقتضاهما انفاقها من الاصل ولو مع حصول الربح ولكن ذكر جماعة انفاقها
منه دون الاصل وعليه فليقدم على حصة العامل ومؤنة المرض في السفر وكذا المدة التي لم يشتغل فيها بالتجارة على العامل وكذا سفر لم يؤذن فيه
وان استحق الحصة والمراد بالسفر العرفي لا الشرعي لانصراف الاطلاق اليه دون الآخر فان ادلته منه مخالفة للاطلاق فيقتصر فيه على مورد الدليل وليس
هنا الا من نص ولا فتوى فينفق من الاصل وان كان قصيرا واتم الصلوة الا ان يخرج عن اسم المسافر او يزيد عما يحتاج التجارة اليه فينفق من ماله الى ان يصدق
الوصف ولو كان لنفسه او لغيره غير هذا المال فالوجه التقسيط وقيل انه لا نفقة في مال المضاربة هنا وهو احوط واولى وعلى الاول فهل هو على
نسبة المالين او العملين فيه وجهان وكلما انه لما كان المقصود من العقد ان يكون ربح المال بينهما وجب ان لا يشتري العامل الا بعين المال فان ذلك
لا يحصل الا به لان الحاصل بالشراء في الذمة ليس ربح هذا المال مضافا الى ان في الشراء كذلك احتمال الضرر على المالك اذ ربما يتلف راس المال
فيبقى عهدة الثمن متعلقة بالمالك وقد لا يقدر عليه او لا يكون له غرض في غير ما دفع ويتفرع عليه انه لو اشترى في الذمة وقع الشراء له والربح
ظاهرا وباطنا ان عين ذمته او اطلق ولم يعين ذمة المالك ان عين ذمته لفظا مع اذنه سابقا او لاحقا وبدونه يبطل ولو عينه قصدا لا لفظا
حكم بالشراء له ظاهرا ووقع للمالك باطنا بشرط الاذن ولو لاحقا والا بطل بالاضافة اليه كما تقدم ولا خلاف في شيء من ذلك على الظاهر ولا اشكال
ايضا الا في صورة الشراء في ذمة المالك او الذمة مط فيحتمل الحكم بالشراء للمالك ظاهرا وباطنا مط وان لم ياذن للعامل بالشراء كذلك صريحا





الامر من اقتضاء اطلاق الاذن تولي العامل ما يتولاه المالك كعرض القماش ونحوه ومنه الشراء كذلك بناء على غلبة تحققه منه ومن العامل بل ومطلق
التجار فينصرف الاطلاق اليه ايضا ولم ار من تنبه لهذا الاشكال الا المقدس الاردبيلي ره في ح د وخالي العلامة ره في حواشيه على الكفاية ورسالته
الفارسية في التجارة ويمكن تنزيل اطلاق كلمة الاصحاب عليه بصرفه الى غير صورة غلبته ذلك ويكون مقصودهم بيان ما يقتضيه الاذن الحاصل
من نفس العقد دون الحاصل به مع ضميمة امر آخر من عادة او غيرها فان ذلك امر آخر ولكن على هذا يتجه سؤال الفرق بين جعلهم جواز تولي العامل ما يتولاه
المالك من مقتضيات العقد معللين باقتضاء العرف ذلك فيحمل اطلاق الاذن عليه وحكمهم هنا بوجوب الشراء بالعين معللين باقتضاء العقد
ذلك مع ان هذا اشارك للاول في اقتضاء العرف بالشراء في الذمة كما مر اليه الاشارة اللهم الا ان يجعل وجه الفرق الاطمينان بقضائه ثمة وعدم
اختلاف العرف فيه دون المسئلة للشك فيه او لاختلاف العرف فلا يمكن جعل الشراء في الذمة من مقتضى العقد على الاطلاق بل يناط الامر فيه
بالعرف حيث حصل فلا سبيل الى جعل ذلك قاعدة كلية بل القاعدة في مثله كما يقتضيه النظر والرجوع الى حكم الاصل هو الذي اسسوه من وجوب
الشراء بالعين الا مع اذن المالك به في الذمة فيتبع ح بما يستعقبه من تعلق عهدة الثمن بذمته ووجوب ادائه عليه دون العامل بقي مال المضاربة
ام لا وعليه يكون المبيع مالا للمضاربة ان ادى ثمنها من مالها وفاقا للشيخ وغيره وتبعه الفاضل المقداد فقال وحكى هنا اقوال غير محصلة لا فائدة
في ذكرها وبما ذكرناه من وجه الفرق تفطن الفاضل المقدس فقال بعد الاستشكال بنحو ما ذكرناه اذ قد لا يفهم بمعنى الاذن بالشراء في الذمة ويتلف
قبل الاداء المانع عن اختياره ولو امره المالك بالسفر الى جهة معينة فقصد غيرها ضمن مع التلف بلا خلاف بل عليه الاجماع في ئر والغنية وهو الحجة
مضافا الى الاصول والنصوص المستفيضة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة الصحيح في الرجل يعمل بالمال مضاربة قال له الربح وليس عليه من الضيعة
شيء الا ان يخالف عن شيء مما امر به صاحب المال ونحوه الموثق ويستفاد منها بناء على الاقوى من رجوع الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة الى الاخيرة
خاصة انه لو ربح كان الربح بينهما بمقتضى الشرط الذي وقع بينهما من نصف او ثلث او غيرهما مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان
في احدهما عن الرجل يعطي المال مضاربة وينهى ان يخرج به فخرج قال يضمن المال والربح بينهما ونحوه الثاني والموثق والخبر القريب من الصحيح بل عد منه
عند جماعة من المحققين وكذا لو امره بابتياع شيء معين فعدل الى غيره ضمن مع التلف لعين ما تقدم من الادلة حتى الاجماع المنقول في ئر والغنية ولو
ربح كان بينهما للموثق بل الصحيح كما قيل في رجل دفع الى رجل مالا يشتري به ضربا من المتاع مضاربة فذهب فاشترى به غيره الذي امره قال هو ضامن والربح
بينهما على ما شرط مضافا الى عموم الصحيح في الرجل يعطي الرجل مالا مضاربة فيخالف ما شرط عليه قال هو ضامن والربح بينهما وهذه النصوص مع اعتبار
اسانيدها واستفاضتها واعتضادها بعمل الاصحاب من غير خلاف يعرف بل ظاهر الاجماع عليه خالية عن المعارض الا ما يقتضيه القاعدة من فساد
المضاربة ووقوع المعاملة فضولية يقف على الاجازة فتصح معها والربح كله للمالك وليس للعامل شيء وتبطل بدونها ولكن لا اعتداد عن تخصيصها
بها لما مضى وربما وجهت بما تلتئم به معها فقيل وكان السبب في ذلك ان الغرض الذاتي في هذه المعاملة هو الربح وباقي التخصيصات عرضية لا تؤثر في
فساد المعاوضة المخالفة لحصول المقصود بالذات وهو كما ترى ولذا صرح الموجه في محل آخر باختصاص الحكم بموارد النصوص فيما لو تجاوز بالعين والمثل
والنقد من وجوه التصرف حيث تعينت وقف على الاجازة فان لم يجز بطل وهو كما ترى فيه غاية الجودة من حيث الدلالة على فساد التوجيه المتقدم اليه
الاشارة ومحل مناقشة من حيث تخصيصه الحكم بموارد الاخبار المذكورة لقوة احتمال التعدية الى ما ذكره من الامثلة لدلالتها عليها بالاولوية فان
الحكم فيها بصحة المضاربة مع المخالفة لما شرط عليه مما يستلزم الحكم بصحتها مع المخالفة لما دل عليه عقد المضاربة التزاما كالامثلة المذكورة بطريق
اولى هذا ان اراد بالامثلة ما يستفاد منها ضمن العقد التزاما اما لو اراد بها ما شرط في ضمنه كان التعدية بالنص ايضا واضحة لعموم الصحيحين
فيما شرط عليه الشامل للاشتراط ما ذكره من الامثلة ومرجع المناقشة على هذا الى فساد دعوى اختصاص المورد بل الامور خاصا الا في بعضها كما لا
يخفى ويموت كل واحد منهما يبطل المضاربة بلا خلاف لانتقال المال الى الوارث في موت المالك فلا اثر لاذنه السابق في ملك الغير واختصاص
الاذن في التصرف بالعامل فلا يتعدى الى وارثه بعد موته مع انها في معنى الوكالة والحكم فيها ذلك اجماعا ولذا يلحق بالموت الخروج من اهلية التصرف
بنحو الجنون والاغماء والحجر عليه لسفه ويظهر وجه ما قدمناه في بطلان الشركة بذلك ثم ان كان الميت المالك وكان المال ناضا لا ربح فيه اخذه
الوارث وان حصل فيه ربح اقتسماه بالشرط ويقدم حصة العامل على جميع الغرماء لملكه لها بالظهور فكان شريكا للمالك ولتعلق حقه بعين المال
دون الذمة فليقدم وان كان المال عرضا فللعامل بيعه مع رجاء الربح والا فلا كذا في لك وتامل فيه صاحب الكفاية ولعله في محله لانتقال المال
الى الوارث فليس له التصرف فيه الا باذنه ومجرد رجاء الربح غير مجوز لذلك وقال فيه وللوارث الزامه بالانضاض ان شاء مط وتامل فيه ايضا في الكفاية
ولعل وجهه الاصل وعدم موجب لتسلط الوارث عليه الا ان يقال انه حق للمورث فينتقل اليه فتامل وان كان الميت العامل فان كان المال ناضا ولا ربح
اخذه المالك وان كان فيه ربح دفع الى الورثة حصتهم منه ولو كان هناك متاع واحتيج الى البيع والتنضيض فان اذن المالك للوارث فيه جاز
والا نصب له الحاكم امينا يبيعه فان ظهر فيه ربح اوصل حصة الوارث اليه والا سلم الثمن الى المالك وحيث حكم ببطلان المضاربة بالموت واريد

مجد بن هامع وارشاد بما اشترط في الثانية شروط الاولى من انضاض المال والصيغة وغيرهما والوجه فيه واضح ويشترط في مال المضاربة ان يكون عينا
لا دينا اجماعا كما في دنانير او دراهم اجماعا كما في ضد وللك وعن كره وهو الحجة مضافا الى مخالفة المضاربة للاصل الدال على تبعية الربح للمال واستحقاق
العامل الاجرة مطلقا في الجملة حيث يحكم فيها باشتراكهما في الربح على حسب الشرط ولا دليل على صحتها ولزوم الوفاء بمقتضاها سوى عمومات الامر بالوفاء بالعقود
والشروط وقد مر الجواب عنه غير مرة والاطلاقات اخبار المضاربة وفي شمولها المفروض المسئلة وما ضاهاه مما وقع فيه الخلاف والمشاجرة محل مناقشة لعدم
ما يدل فيها على العموم سوى الاطلاق ويشترط في انصرافه اليه عدم ذكره لبيان امر غير محل الاطلاق وهذا الشرط فيها مفقود لوضوح ورودها
لبيان احكام خاصة فيه دون بيان احكام خاصة فيه دون بيان جواز المضاربة على الاطلاق وهذا واضح لمن تدبرها فينبغي الاقتصار في مثلها على المتيقن
من النص والفتوى وليس الا النقدين جدا وعليه فلا يصح المضاربة بالعروض ولا الفلوس وغيرها حتى النقرة بلا تردد وان حصل من المانع فيها في بيع ولبس في محله
سيما مع صراحة الاجماعات المحكية في اشتراط النقدية والنقش بسكة المعاملة ومع ذلك صرح في لك بمخالفة نامله الاجماع وعدم موافق له فيه ولو قوم
عرضا وشرط للعامل حصة من الربح فسد المضاربة لفقد الشرط وكان الربح للمالك وللعامل الاجرة كما هو الحكم في كل مضاربة وتقدم الى وجه الاشتراط
والاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر انه لا بد ان يكون معلوم القدر فلا يكفي مشاهدة راس مال المضاربة ما لم يكن معلوم القدر لما لجهالة والا فيما
فيما خالف الاصل المتقدم على المجمع عليه المتيقن وفيه قول بالجواز لط وربما يعزى الى نقض لزوال معظم الغرر بها وهو ضعيف واضعف منه الاكتفاء
بالجزاف وان لم يشاهد كما حكاه في لف عن الطوسي وقواه لعموم المؤمنون عند شروطهم وهو كما ترى يظهر وجه النظر فيه مما مضى مرارا ولو اختلفا
في قدر راس المال فادعى العامل النقصان والمالك الزيادة ولا بينة له فالقول قول العامل مع يمينه لانه منكر والاصل معه وكذا يقبل قوله في
قدر الربح لانه امين فيقبل قوله فيه ولا خلاف فيهما الا من المحقق الثاني والشهيد الثاني في الاول فقيداه بصورة عدم ظهور الربح وحكما فيه بان
القول قول المالك على الاظهر الاشهر لتبعية النماء للملك فجميعه له الا ما اقربه للعامل وهو حسن الا ان في اطلاق الحكم بذلك مع ظهور الربح
اشكال لعدم التلازم بين الاختلافين فقد يختلفان في قدر راس المال ويتفقان مع ذلك على كون الحاصل من الربح مقدارا معينا نعم لو اختلفا
في مجموع ما في يد العامل فادعى المالك ان ثلثة ارباعه مثلا راس المال والباقي ربح والعامل ان نصفه مثلا راس المال والباقي ربح اتجه ما ذكراه
ولعل هذا هو محط نظرهما وان ادعيا التلازم بين الاختلافين مط ويملك العامل نصيبه من الربح بظهوره وان لم ينض على المشهور بين الاصحاب
بل لا يكاد يتحقق مخالف فيه منا كما في لك وبعضهم من ذكره وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المتقدمة وغيرها الدالة باطلاقها على
الربح بينهما وهو يتحقق بمجرد ظهوره لغة وعرفا وخصوص الصحيح رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربة فاشترى اباه وهو لا يعلم قال يقوم
فان زاد درهما واحدا انعتق واستسعى في مال الرجل وهو كما ترى ظ في غاية الظهور اذ لولم يكن بالكلية مجرد الظهور لم ينعتق عليه ابوه
مع انه حكم بالانعتاق بمجرد زيادة القيمة على راس المال ولا وجه له سوى دخوله في ملكه بنصيبه من الزيادة فيسري العتق في الباقي كما هو القاعدة في
العتق وحكى فخر الاسلام عن والده ان في المسئلة اقوالا اخر ثلثة بين حاكم بتوقف التملك على الانضاض نظرا الى عدم وجود الربح في الخارج بل هو مقدر
موهوم والمملوك لا بد ان يكون محقق الوجود فيكون الظهور موجبا لاستحقاق الملك بعد التحقق وقائل بتوقفه على القسمة لاستلزام التملك قبلها
شيوع النقصان الحادث بعد ذلك في المال كسائر الاموال المشتركة والتالي باطل لانحصاره في الربح ولانه لو ملك لاختص بربحه ولان المضاربة
معاملة جايزة والعمل فيها غير مضبوط فلا يستحق العوض فيها الا بتمامه كمال الجعالة ووافقه ثالث في اعتبار القسمة الا انه جعلها كاشفة عن الملك لا مملكة
لان القسمة ليست من الاسباب المملكة لانحصار المقتضي للملك في العمل خاصة وهي دالة على تمامه الموجب للملكية وهذه الاقوال مع كونها اجتهادات
صرفة في مقابلة النصوص المعتبرة غير معروفة القائل بين الخاصة والعامة الا الاول لخاصة فقد جعله في كرة للشافعي في احد قوليه واحمد في احدى
الروايتين ووافقا في الباقي على الاول مضعفة فالاول اولا بمنع عدم وجود الربح قبل الانضاض لعدم انحصار المال في النقد فاذا ارتفعت
قيمة العروض فرايس المال منه ما قابل راس المال والزايد ربح وهو محقق الوجود وثانيا بعدم تسليم ان غير محقق الوجود غير مملوك فان الدين مملوك
وهو في الخارج غير موجود والثاني بعدم الملازمة بين الملك وضمان الحادث على الشياع ويجوز ان يكون مالكا ويكون ما يملكه وقاية لراس
المال فيكون الملك متزلزلا واستقراره مشروط بالسلامة ومنه يظهر وجه عدم المنافات بين ملك الحصة وعدم ملك ربحها بسبب تزلزل
الملك ولانه لو اختص بربح نصيبه لاستحق من الربح اكثر مما شرط له ولا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه ولان القسمة ليست من العمل في شيء فلا معنى
لجعلها تمام السبب في الملك فلا وجه لالحاقها بالجعالة ومنه يظهر الوجه في ضعف الثالث وبعض وجوه الضعف وان كان لا يخ عن نظر الا ان
ان الخطب فيه بعد استناد الضعف حقيقة الى ما قدمناه سهل ومع ذلك ما ذكر ايضا معاضد فعلى المختار ليس الملك تاما ولا على قرار لان
الربح وقاية لراس المال فلا بد للاستقرار من انضاض جميع المال وقدر راس المال مع الفسخ او القسمة او لا معهما على قول وبدونه يجبر ما يقع
في التجارة من تلف وخسران وهو محل وفاق كما في لك وهو الحجة مضافا الى ان معنى الربح هو الفاضل عن راس المال زمن العقد فاذا لم يفضل



شيء فلا ربح ولا فرق في ذلك بين كون الربح والخسران في مرة واحدة او مرتين وفي صفقة ام اثنتين وفي سفرة او سفرات لعموم الحجتين ولا خسران على العامل
وكذا لا تلف الا ان يكون كل منهما عن تعد او تفريط منه في المال بلا خلاف وبه صرحت النصوص المستفيضة المتقدمة القائلة ان له الربح ولا شيء عليه من
الوضيعة الا ان يخالف امر صاحب المال وقوله مقبول في دعوى التلف مط بامر ظاهر كان كالحرق او خفي كالسرق امكنه اقامة البينة عليه ام لا لانه امين بلا خلاف
فيه وفي قبول قوله في دعوى عدم التفريط والخسارة ورد راس المال كاملا ولا يقبل قوله في نصيبه من الربح على الاظهر الاشهر كما مر في الوديعة ورد المال الا
ببينة على الاشبه الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر لاصالة العدم ولان المالك منكر فيكون القول قوله بيمينه والعامل مدع فعليه البينة كما هو القاعدة
المطردة فتوى ورواية خلافا لط فيقبل قوله بلا بينة لانه امين كالمستودع وكلية الكبرى ممنوعة وقياسه على المستودع مع فساده في الشريعة قياس
مع الفارق بلا شبهة لكون قبض المستودع لنفع المالك فهو محسن محض فلا سبيل عليه ببينة او غيرها ولا كذلك قبض العامل فانه لنفسه فلا احسان
يوجب نفي السبيل عنه والعدول به عن الاصل فالاستدلال به ضعيف كالاستدلال باستلزام عدم تقديم قبول قوله الضرر المنفي لجواز ان يكون صادقا
فتكليفه بالرد ثانيا تكليف بما لا يطاق لجريانه بعينه في عدم تقديم قول المالك لاستلزامه الضرر عليه لجواز ان يكون المدعي كاذبا في دعواه والمالك
صادقا في انكاره وتكليفه برفع اليد عما دفعه فيما ادعى فيه سابقه ومع ذلك مطرد في كل مدع مع ان الادلة القاطعة فتوى ورواية قد لمحت على
فساده وهو على تقديره تمامه وسلامته عن النقض استبعاد محض واجتهاد صرف غير ملتفت اليه في مقابلة تلك الادلة ولو اشترى العامل اباه فظهر
فيه ربح عتق نصيب العامل من الربح وسعى العبد المعتوق في باقي ثمنه للمالك بلا خلاف فيه في الجملة بل مط كما صرح به الفاضل الاردبيلي في حد وبعضهم من
ابض وعليه الاجماع في الغنية وغيرها وهو الحجة مضافا الى الصحيح المتقدم في بحث تملك العامل حصته من الربح بمجرد ظهوره واطلاقهما كالفتاوى
والاجماع في العامل يشمل صورة يساره واعساره وفي الربح صورتي ظهوره حال الشراء وبعده بل النص عام لترك الاستفصال فيه المقتضي له وقيل
باختصاص الحكم بالاستسعاء وعدم السراية باعسار العامل والحكم بها عليه مع يساره لاختياره السبب الموجب لها كما يأتي في بابه وحملت الرواية عليه
جمعا بين الادلة وربما فرق بين ظهور الربح حالة الشراء وتجدده فيسري في الاول دون الثاني قيل ويمكن حمل الرواية عليه وهما اجتهاد في مقابلة النص
الصحيح المعتضد بعدم ظهور الخلاف والاجماع المحكي مع ابتنائهما على القول بالسراية في العتق القهري وهي مع ان الاشهر على خلافها كما حكي مخالف
للاصل القطعي مع ان القائل بهما غير معروف فان حكي الاول في ضة قولا ولكنه في لك جعله كالثاني وجها وذكر فيهما ثالثا وهو بطلان البيع مط
لانه مناف لمقصود القراض اذ الغرض منه هو السعي للتجارة التي تقبل التقليب للاسترباح والشراء المتعقب للعتق ينافيه لانه ربما يعجز عن السعي او المالك
عن اداء القيمة وكلما كان فيه خطر على المال او كان مما لا مصلحة فيه لا يجوز للعامل فعله وهو كسابقه في الضعف والمخالفة لاطلاق النص والفتاوى
والاجماع المحكي نعم لو وجه بصورة علم العامل بالنسب وعدم اذن المالك له في شرائه لاختصاص النص بصورة الجهل الا ان الحجة في انسحاب الحكم فيها العتق
منحصرة فيه لما عرفت من اطلاق الفتاوى والاجماع المحكي ولكن الخروج بمجرده عن الدليل القطعي وجعله خاصا بالاضافة اليه ليس على ما ينبغي لاشتراط
الصراحة وما يقرب منها في الخاص حيث يراد تقديمه على العام سيما القطعي لا ريب في فقدهما فالاخذ بالعام هنا العمل اقوى وفاقا للمحكي في بعض الحواشي
عن المحقق الشيخ علي ومتى فسخ المالك المضاربة قبل العمل او بعده مط كان المال ناضا ام لا حصل فيه ربح ام لا صح اجماعا بناء على جواز العقد وليس
للعامل شيء مع عدم عمل بلا خلاف ومعه كان للعامل اجرته الى ذلك الوقت الذي فسخ فيه ان لم يكن ظهر ربح والا فله حصته منه بلا خلاف في شيء
من ذلك الا من الشهيد الثاني وتبعه المحقق الاردبيلي وغيره فاستشكل في الحكم بالاجرة على تقدير عدم الربح بان مقتضى العقد استحقاق الحصة
خاصة ان حصلت لا غيرها وتسلط المالك على الفسخ من مقتضاه فالعامل قادم على ذلك فلا شيء له سوى ما عين ولعله في محله ان لم ينعقد
الاجماع على خلافه ومر ما يؤيده في تفريعه على ط العباة وغيرها وصرح جماعة باختصاص ثبوت الاجرة بصورة فسخ المالك خاصة فلو فسخ العامل
خاصة او مع المالك او حصل الفسخ لعارض من موت او جنون او غيرهما لم يكن له اجرة وهو كذلك للاصل وعدم جريان تعليل ثبوتها في الصورة الاولى
من تفويت المالك على العامل ما شرط له فيستحق الاجرة على تقدير تمامه هنا سيما في صورة استناد الفسخ الى العامل خاصة او في الجملة لحصول
التفويت من جهته خلافا للكرة فاثبت له الاجرة كالصورة السابقة ولا وجه له بالكلية هذا على تقدير ثبوتها في تلك الصورة والا فعدمها ثابت
بطريق اولى ولو ضمن صاحب المال العامل اي جعله ضامنا المال المضاربة متى تلف انفسخت وصار الربح له للمعتبرة وفيها الصحيح وغيره من ضمن
تاجرا فليس له الا راس ماله وليس له من الربح شيء واطلاقها كالعبارة يشمل صورتي قصدهما القرض ام المضاربة وربما يستشكل في كلتا الصورتين فالاولى
بعدم اشتمال العقد على ما يدل على القرض من العبائر المعتبرة في عقده كاقرضتك ونحوه اذ المفروض وقوع العقد بلفظ القراض وانما ذكر فيه
تضمين التاجر خاصة والثانية بان العقود تابعة للقصود وما قصدا المضاربة كما هو المفروض فكيف يجعل قرضا بمجرد التضمين مع عدم دلالته
عليه ص بحال ولا ظاهرا ومنافاته لمقتضى العقد لا يستلزم صيرورته قرضا فليكن قراضا فاسدا يكون المال للمالك وللعامل اجرة المثل كما هو
الضابط في كل قراض فاسد ولكن العدول بذلك عن المعتبرة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا القاعدة اشكال اللهم الا ان تحمل على صورة وقوع القرض

بغير لفظه بل بنحو قوله خذه واتجر به وضمانه عليك فانه يكون قرضا اجماعا كما في ب قال معللا لانظر الى المعنى وصونا للعقد عن الفساد واللفظ المسلم عن الهدر وهو حسن ان اقتصر في العبارة على ما مر والا فلو زاد الشركة في الربح لم يجر فيه اكثر ما ذكره من التعليلات بل كلها للتصادم ما من طرفي القرض و القراض هذا وحمل المشهور على ذلك بعيد غايته بل الظاهر الامنية وحته عن العمل بها مطلقا كما في العبارة وتبعه جماعة ولا يطأ المضارب بكسر الراء وهو العامل جارية اشتريت بمال القراض اجماعا اذ لم يكن المالك قد اذن له في وطئها وكذا لو كان المالك اذن له فيه مطلقا اذن له سابقا على الشراء او لاحقا مع ظهور الربح على الاشهر استنادا في المنع في الصورة الاولى الى ان الاذن فيها لا اثر له لان التحليل اما تمليك او عقد وكلاهما لا يصلحان قبل الشراء فلا يبيحان وله الحصر في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وفي الثانية الى الادلة المانعة عن تحليل احد الشريكين للآخر حصته من الجارية المشتركة وفيه اي في وطئها بالاذن السابق رواية بالجواز رواها في يب عن الحسن بن محمد بن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي الحسن عم قال قلت رجل سألني ان اسألك ان رجلا اعطاه مالا مضاربة يشتري له ما يرى من شيء وقال اشتر جارية تكون معك والجارية انما هي لصاحب المال ان كان فيها وضيعة فعليه وان كان ربح فله وللمضارب ان يطأها قال نعم وهي مع قصور سندها بعدم صحة طريق الشيخ الى الحسن لتضمنه وافقيا كهو وان كانا ثقتين واشتراك محمد بن زياد وعدم توثيق عبد الله وان عد من الحسن لا دخل لها بالمقام لظهورها في عدم كون الجارية من مال المضاربة ومع ذلك متروكة لتضمنها لجواز الوطي بمجرد اذن المالك في شرائها وكونها معه وهو اعم من تحليله الوطي ولا دلالة للعام على الخاص بالبديهة مع عدم فتوى احد بها سوى الشيخ في يه ولم يوافقه من بعده بل ولا قبله احد من الطائفة فلا يخصص بها ما قدمناه من الادلة على الحرمة وان كانت بحسب السند معتبرة في الجملة لعدم الضعف بالحسن ومن قبله لكونهما موثقين والموثق حجة ولا بالكاهلي لحسنه وهو كالسابقين حجة واشتراك ابن زياد ابن زياد غير مضر لظهوره في ابن ابي عمير لغلبة التعبير به عنه وذهب جماعة الى الجواز في الصورة الثانية فقد حاتمهم في تلك الادلة المانعة ولا يخرج عن قوة كما سيأتي في بحث النكاح اليه الاشارة وهنا صورة اخرى ثالثة هي الاذن في الوطي بعد الشراء مع عدم ظهور ربح اصلا وحكمها الجواز عند جماعة مطلقا وينبغي القطع به مع القطع بعدم ظهور ربح ويشكل مع عدم القطع به واحتمال ظهوره ان قلنا بالمنع في صورته لاحتمال حصول الشركة الموجبة للمنع في نفس الامر فيجب التزله من باب المقدمة ويحتمل الجواز مطلقا كما قالوه لاصالة عدم الظهور ولا ريب ان الاحوط تركه ولا تنفسخ المضاربة بالدين حتى يقبض بلا خلاف بل عليه الاجماع عن كره وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة كالقوي المرتضوي في رجل له على رجل مال فيتقاضاه ولا يكون عنده ما يقضيه فيقول هو عندك مضاربة قال لا يصلح حتى يقبضه ومثله ما لو اذن للعامل في قبضه من الغريم فانه لا يخرج بذلك عن وقوع المضاربة بالدين الا ان يجدد عقدها بعد القبض ولو كان في يده اموال مضاربة لمتعددين فمات وعلم بقاؤها في تركته فان كان عينها الواحد منهم او علمت منفردة بالقرائن المفيدة للعلم فلا بحث ولا تحاص فيها اي في المجتمع من اموال المضاربة الغرماء وارباب الاموال على نسبة اموالهم للخبر من يموت وعنده مال مضاربة فان سماه بعينه قبل موته فقال هذا لفلان فهو له وان مات ولم يذكر فهو اسوة الغرماء هذا اذا كانت اموالهم مجتمعة في يده على حدة واما اذا كانت ممتزجة مع جملة ماله مع العلم بكونه موجودا فالغرماء بالنسبة الى جميع التركة كالشركاء ان وسعت التركة اموالهم اخذوها وان قصرت تحاصوا كذا قيل والوجه في حرمان الورثة مع قصور التركة عن اموالهم ومساواتها لها مع فرض وجود مال المورث غير واضح الا مع ثبوت موجب ضمان المالك من اموالهم من تعد او تفريط لثبوت امانته وعدم ضمانه للتالف الا مع احد الامرين كما مر والاكتفاء في الضمان باحتمال احدهما مدفوع بالاصل وعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي مخصص بما دل على الامانة فالوجه ضرب الورثة مع الغرماء في التحاص واخذهم جميع مال المورث مع العلم بعدم تلف شيء منه ومع احتماله يتحاصون معهم بنسبة مالهم ويمكن حمل كلام القائل عليه بتعميم الغرماء في كلامه للورثة بضرب من التغليب ولكن يشكل بتوقف ذلك على معرفة مقدار مال الميت ومعلومية نسبته بالاضافة الى اموالهم ولو جهل اشكل الحكم في ضربهم معهم في التحاص ثم كل ذا مع العلم ببقاء اموال المضاربة واما مع الجهل به واحتمال تلفها فيحكم بكون التركة ميراثا عملا بظاهر اليد ولكن مع ذلك هل يحكم بضمانه للمضاربين من حيث اصالة بقائها الى ان يعلم تلفها بغير تفريط ولعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ام لا لاصالة براءة الذمة وكونه امانة غير مضمونة واصالة بقائها لا يقتضي ثبوتها في ذمته مع كونه امانة وجهان اجودهما الاخير يظهر وجهه مما مر عن قريب

## كتاب المزارعة والمساقات

اما المزارعة فهي لغة مفاعلة من الزرع وهي تقتضي وقوعه منهما لكنها في الشرع صارت معاملة على الارض بحصة معينة من حاصلها سواء كان كل من البذر والعوامل للمالك او العامل او مشتركا وسواء كان كل من الارض والعمل مختصا باحدهما او مشتركا بينهما ونسب الفعل اليهما بفعل احدهما مع طلب الآخر فكانه لذلك فاعل كالمضاربة وخرج بالمعاملة على الارض المساقات فانها بالذات على الاصول بالحصة واجارة الارض للزراعة او الاعم اذ لا تصح الاجارة معلومة لا بحصة من الحاصل هذا بحسب الاصطلاح والا ففي الاخبار ربما تطلق المزارعة على ما يشمل المساقات وربما تطلق على ما يشملهما واجارة الارض ايضا كالقبالة والثلثة ثابتة باجماعنا المستفيض النقل في عبائر جماعة من اصحابنا كالغنية وكره وب و لك وغيرهما من كتب الجماعة وبنصوصنا بل مع ذلك مستفيضة معتضدة ببعض الاخبار العامية ففي الصحيح عن المزارعة قال النفقة منك والارض لصاحبها فما اخرج الله

عن



عز وجل منها من شيء قسم على الشرط وكذلك اعطى رسول الله صلعم خيبر حين اتوه فاعطاهم اياها ان يعمروها ولهم النصف مما اخرجت ونحوه غيره وهما ما يشمل المساقات وعن الرجل يعطي الرجل ارضه وفيها الرمان والنخل والفاكهة ويقول اسق هذا من الماء واعمره ولك نصف ما خرج قال لا باس وهو المساقات وفي الصحيح عن الرجل يتقبل الارض بالدنانير او بالدراهم قال لا باس وهو اجارة الارض واستدل الاكثر بالصحيح السابق ونحوه على جواز المزارعة و والمساقات بصيغة الامر وفيه نظر لقصور الدلالة اولا بان غايته نفي الباس وهو لا يدل على اللزوم المطلوب اثباته بالصيغة وثانيا بعدم تضمنه القبول ولو فعلا وهو كاشف عن ان المراد من ذكر ذلك بيان ما يصح مساقاته لا صيغتها حتى يستدل به على ذلك فاذا الاحوط بل الاجود وفاقا للشهيد الثاني اعتبار الماضوية والقبول اللفظي وساير ما يعتبر في العقود اللازمة هنا ايضا اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على عدم اللزوم على المجمع عليه والمتيقن كونه عقدا وليس ما يتضمن الايجاب بنحو من الامر والقبول فعلا بمتيقن كونه عقدا عرفا حتى يدخل فيما دل على لزومه فافهم وتلزم المتعاقدين اجماعا كما في لك وغيره لعموم الامر بالعقود الا ما اخرجه الدليل وليس هذا منه اجماعا كما في ختن ولكن لو تقايلا وتفاسخا العقد صح الفسخ بلا خلاف يعرف بل قيل كانه اجماع وهو الحجة مضافا الى عموم ادلة استحباب الاقالة ولا تبطل بالموت ولا البيع بلا خلاف للاصل وان نقل ذلك مقتضى اللزوم فان مات المالك اتم العامل العمل وان مات العامل قام وارثه مقامه والا استأجر الحاكم من ماله او مما يخرج من حصته من نعم بيده الا اذا شرط على العامل ان يعمل بنفسه فمات قبل ظهور الثمر فيبطل بموته دون ما اذا مات بعده لسبق ملكه وربما قيل بالبطلان بموته في هذه الصورة مطلقا لو بعد ظهور الثمرة ويشكل بانه قد ملك بظهورها الحصة ويمكن الجواب بنحو ما مر في المضاربة من تزلزل الملكية وعدم استقرارها الا بتمام العمل هنا فلو مات قبله انتفى ملكه لها فتأمل وشروطها ثلثة احدها ان يكون النماء مشاعا بينهما تساويا فيه او تفاضلا لا خلاف فيه بل عليه الاجماع في الغنية وغيرها وهو الحجة مضافا الى كون عقد المزارعة والمساقات على خلاف الاصل لتضمنه جهالة العوض فيقتصر فيه على موضع الاجماع والنقل و ليس الا مع اشاعة النماء ففي المعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح وغيره لا باس بالمزارعة بالثلث والربع والخمس وخصوص الصحيح لا تقبل الارض بحنطة مسماة ولكن بالنصف والثلث والربع والخمس لا باس به وعليه فلو شرط لاحدهما شيء معين وان كان البذر وللآخر الباقي او لهما بطل سواء كان الغالب ان يخرج منها ما يزيد على المشروط وعدمه خلافا للمحكي عن الشيخ وجماعة في تجويز استثناء البذر من جملة الحاصل وفي المعتبر جواز استثناء شيء مطلقا ووجهه في الكفاية استنادا الى قوله سبحانه الا ان تكون تجارة الآية وهو كما ترى اذ ليس المستفاد منه الا الجواز مع التراضي وهو لا يستلزم اللزوم مع فقدها ولو بعدها كما هو المدعى مع انه مخصص بما مضى مضافا الى ما دل على النهي عن التجارة المتضمنة للغرر والجهالة ومنها مفروض المسئلة كما مر اليه الاشارة وبه صرح في الغنية فقال بعد الاستناد الى الاجماع ولانه قد لا يسلم الا ما عينه فيبقى رب الارض او النخل بلا شيء وقد لا يعطب الا غلة ما عينه فيبقى العامل بغير شيء ولو شرط احدهما على الآخر شيئا يضمنه مضافا الى الحصة من ذهب او فضة صح على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وظاهر لك والمفلح الصيمري عدم الخلاف فيه حيث ذكرا ان القائل بالبطلان وانه انما حكاه الماتن والعلامة وهو مع الندرة غير واضح الحجة مضافا الى عموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود والشروط السليمة عن المعارض من نحو ما قدمناه من الغرر والجهالة ولزوم كون النماء على الاشاعة لخروجه عنه بالبديهة وفي المفاتيح وفي بعض الاخبار عليه دلالة ولعله ما اشار اليه في الكفاية من بعض المعتبرة عن الرجل يزرع له الحراث الزعفران ويضمن له ان يعطيه في كل جريب ارض يمسح عليه وزن كذا وكذا درهما فربما نقص وغرم وربما استفضل وزاد قال لا باس به اذا تراضيا وحيث صح يكون قراره مشروطا بالسلامة كاستثناء ارطال معلومة من الثمر في المبايعة ولو تلف البعض سقط من الشرط بحسابه لانه كالشريك وان كانت حصته معينة ويحتمل قويا ان لا يسقط شيء بذلك عملا باطلاق الشرط الا ان يكون هنا عرف يوجب الصرف الى الاول فيتبع وثانيها ان تقدر لها مدة معلومة يدرك فيها الزرع علما او ظنا وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني وجماعة فلو لم يعين مدة او عين اقل من ذلك بطل لان مقتضى العقد اللازم ضبط اجله والاجل الناقص خلاف وضع القبالة وتفويت للغرض منها خلافا لظاهر اطلاق العبارة هنا وفي يع وعد في الثاني فجوزوا الاقتصار على المدة الناقصة قيل لجواز التراضي بعدها ويضعف بعدم لزومه فلا يعلق عليه شرط اللازم ولبعض متأخري الاصحاب في الاول اذا عين المزروع معا على خلافه الوفاق وجعله في يع وغيره وجها ولم يذكروه قولا وفيه نوع اشعار بالوفاق كما ادعاه فان تم كان هو الحجة والا فالمختار من عدم اعتبار ذكر المدة في تلك الصورة لا يخلو عن قوة اقامة للعادة مقام ذكر المدة وان كان ما ذكره الاصحاب احوط البتة سيما مع عدم الخلاف في قوة احتمال انعقاد الاجماع وحيث عينت ومضت والزرع باق لم يدرك فالظاهر كان للمالك ازالته على الاشهر الاظهر لانقضاء المدة التي يستحق فيها التبقية والاصل تسلط المالك على ملكه كيف شاء وفيه قول بالعدم مطلقا واخر به مع عدم الارش واما صار الاول وهو احوط واحوط منه العدم المطلق وعليه ففي استحقاق المالك الاجرة كما عن كره او لا كما عن القواعد وليس كذلك لاختياره الاول قولان اجودهما الاول اما لو اتفقا على التبقية جاز بعوض وغيره الا انها مع العوض يفتقر في لزومها الى تعيين مدة زائدة كالاجارة ولو ترك المزارعة حتى انقضت المدة لزمته اجرة المثل مع تمكين المالك له منها كالاجارة لتفويت منفعتها عليه ولا فرق في ذلك عند الاكثر بين الترك اختيارا او غيره وقيل بالاختصاص بالاول

ولا يبعد وثالثها ان يكون الارض مما يمكن الانتفاع بها في الزراعة المقصودة منها او في نوع منها مع الاطلاق بان يكون لها ماء من نهر او بئر او مصنع او تسقيها الغيوث غالبا او الزيادة كالنيل والضابط امكان الانتفاع بزرعها المقصود عادة فان لم يكن بطلت المزارعة وان رضي العامل فالوجه في اشتراطه ظ لمنافاة عدم الامكان بها للعقد لانصرافه الى ما يمكن حصول المقصود من المزارعة منفردا او مع غيره تكون لغوا هذا مضافا الى مخالفة اصل هذا العقد من حيث تضمنه جهالة العوض للاصل فيقتصر فيه على المتيقن من النص والاجماع وليس الا مع امكان الانتفاع مع انه لا خلاف في اشتراطه في الجملة وان اختلفوا في متعلقه هل هو الصحة مط كما هو ظ العبارة فيبطل العقد مع عدمه مط ولو مع العلم بفقده ابتداء او عدمه بعد وجوده او في صورة الجهل بعدمه حين العقد خاصة كما هو ظ الفاضل في د حيث حكم بالبطلان بعدمه الا مع العلم به واللزوم في صورة الجهل خاصة فللعامل الخيار فيها بعد العلم واما صورة العلم ابتداء بعدمه حين العقد فليس بشرط اصلا بل يلزم فيها كما هو صريح عد وجهه كالسابق غير واضح بعد ما قررناه سيما هذا او عن مجامع بعضها الا ينطبق شئ منهما مع ما قدمناه من الادلة وقريب منهما في الضعف ما ذكره الفاضلان وتبعهما الشهيدان في الروضتين من ان مع انقطاع الماء في الاثناء تخير العامل بين الفسخ والامضاء قبل الطرو العيب ولا يبطل العقد لسبق الحكم بصحته فيستصحب والضرر مندفع بالخيار نظر وفيه قالوا فان فسخ فعليه من الاجرة بنسبة ما سلف من المدة لانتفاعه بارض الغير بعوض لم يسلم له وزواله باختياره الفسخ ويشكل بان فسخه لعدم امكان الاكمال وعمله الماضي مشروط بالحصة لا بالاجرة فاذا فاتت بالانقطاع ينبغي ان لا يلزمه شئ اخر نعم لو كان قد استاجرها للزراعة توجه ما ذكر وبالجملة لزوم الاجرة عليه لما سلف من احكام الاجارة دون المزارعة اذ لا شئ عليه فيها سوى الحصة وقد فاتت وحيث استفيد من حقيقة المزارعة ان المعقود عليه هو الارض ينبغي ان تكون مملوكة ولو منفعة وصرح جماعة من المحققين بكفاية الاولوية الحاصلة في الارض الخراجية وبالاحياء ان لم نقل بكونه مفيدا للملك وفي المنصوص ما يدل على جواز تقبيل الارض الخراجية للزراعة ففي الصحيح عن مزارعة اهل الخراج بالربع والثلث والنصف فقال لا باس الخبر ونحوه غيره من النصوص خلافا للمسالك فمنع عن مزارعتها الا مع الحيل المذكورة فيه وهو والمعتبرة حجة عليه كما ترى وحملها على صورة الحيل بعيد جدا ولكن للعامل ان يزرع الارض بنفسه وبغيره ومع غيره وان لم ياذن له المالك سواء كان ذلك بعنوان التوكيل والاستنابة او نقل بعض الحصة بعنوان الشركة والمزارعة الثانية قالوا لنقل منفعة الارض اليه بالعقد اللازم والناس مسلطون على اموالهم وقيل لا يجوز له تسليم الارض الا باذن المالك كما في الاجارة وقيل انما يجوز مزارعة غيره او مشاركته له اذا كان البذر منه ليكون تمليك الحصة منوطا به ولان الاصل ان لا يتسلط على البذر الا مالكه او من اذن له واما المساقاة فليس للعامل فيها ان يساقيه لانه لا يملك منها سوى الحصة من الثمرة بعد ظهورها والاصل فيها للمالك وهو فيها كالسدس منه في الجواز لا يخرج عن قوة مع كونه الاشهر بين الطائفة بل عليه الاجماع في ظ الغنية الا ان يشترط عليه زرعها بنفسه فلا يجوز التعدي اجماعا لان المؤمنين عند شروطهم وكذا له مع اطلاق المزارعة ان يزرع ما شاء على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظ الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما قيل من دلالة المطلق على الماهية من حيث هي وكل فرد من افراد الزرع يصلح المطلق ان يوجد في ضمنه وهو حسن ان تساوت افراده المبينة في التبادر والغلبة والافما ذكره محل مناقشة بل الظ تعيين الراجح باحد الامرين كما قالوا به مثله في مواضع عديدة فلولا اجماع الغنية المعتضد بالشهرة لكان المصير الى ما ذكرناه في غاية القوة وبه صرح بعض الافاضل فقال والحق ان الاطلاق ان اقتضى بالنظر الى ذلك الارض وذلك الوقت تعيين نوع من الزرع تعين والا فالاولى مراعاة مصلحة المتعاملين او المالك كما في اطلاق الوكالة وغيرها من العقود انتهى نعم لو عمم الاذن اتجه ما ذكروه لدلالته على كل فرد فرد وكيفما كان فتعيين نوع الزرع بالخصوص غير لازم لكون كل من التعميم والاطلاق المتساوي الافراد في حكم التعيين من حيث دخول جميع الافراد فيهما عموما في الاول واطلاقا في الثاني فيكون المالك لهما قادما على اخر الانواع وكذا المطلق الغير المتساوي الافراد اذا كان الاخرص الافراد الراجح ويكون غير الاخر لخلاف الاولوية ولو انعكس فكان الاخرص الافراد المرجوحة فان قلنا بتعيين الراجح كان عن الاطلاق خارجا ويكون صرفه الى الراجح من قبيل تعيينه وان قلنا بعدم تعينه ولزوم الصرف الى جميع افراده نظرا الى ما قدمناه من الدليل كان كك لكون الدليل كالرجحان الموجب للتعيين فلا اي تقدير تعيين النوع بالخصوص غير محتاج اليه فما عن كره من لزومه لتفاوت ضرر الارض باختلاف جنس المزروعات فيلزم بتركه الغرر غير ملتفت اليه فان ما ذكرناه بجميع تقاديره في حكم التعيين فلا غرر يلزم بتركه فلا ريب في صحة العقد وتخير العامل في زرع ما شاء مع العموم او الاطلاق مطلقا او في الجملة الا ان يعين له المالك شيئا من الزرع فلا يجوز التعدي عما عين له سواء كان المعين شخصيا كهذا الحب او صنفيا كالحنطة الفلانية ام نوعيا ام غيره بلا خلاف بل عليه الاجماع ظاهرا وصرح به في الغنية وهو الحجة مضافا الى عموم ادلة لزوم الوفاء بالعقود والشروط فلو خالف وزرع الاخر فمع بطلان المزارعة مع انقضاء المدة ولزوم اجرة المثل عما زرعه او تخير المالك بين الفسخ فله الاجرة والابقاء فله المسمى والارش قولان من ان مقدار المنفعة المعقود عليها قد استوفي بزيادة في ضمن زرع الاخر فيتخير بين الفسخ لذلك فياخذ الاجرة لما زرع لوقوعه اجمع بغير اذنه لانه غير المعقود عليه وبين اخذ المسمى في مقابلة مقدار المنفعة المعينة مع اخذ الارش في مقابلة الزائد الموجب للضرر ومن ان الحصة المسماة انما وقعت في مقابلة الزرع المعين ولم يحصل والمزروع لم يتناوله العقد ولا الاذن فلا وجه لاستحقاق المالك فيه الحصة ولعل هذا هو الاجود وفاقا للشهيد الثاني وغيره



في المزارعة ويعامل عليه من يملكه وهو للعامل مقصود بالغرض كالارض للمزارع وهو احوط في الجملة وان كان القول بعدم اشتراط كون البذر م





خلافا للمالك في بع وغيره فالاول ومن وجه المختار يظهر وجه الاشكال فيما ذكره جماعة من الاصحاب من ان للعامل زرع ما هو اقل ضررا فيستحق باسمه من الحصة ولا ارش ولا خيار لعدم الضرر وذلك لانه غير معقود عليه ايض فكيف يستحق فيه شيئا مع انه نماء بذر العامل الذي لا دليل على انتقاله عن ملكه والاعتذار بان الرضا بزرع الاخر بالنسبة الى الارض يقتضي الرضا بالاقل ضررا مضعف بان غرض المالك ليس منحصرا فيما يتعلق بمصلحة الارض بل لقصد الذاتي انما هو الانتفاع بالزرع ومصلحة الارض تابعة وليست بالذات مقصودة ولا شك ان الاغراض تختلف في انواع المزروع فربما كان غرضه في الاشد ضررا من حيث نفعه او الحاجة اليه وان حصل للارض ضرر ولا يتعلق غرضه بالاخف وان انتفعت الارض به نعم مثل هذا يجري في اجارة الارض لزرع نوع معين فان عدل المستاجر الى زرع الاخف متجه لان الغرض في الاجارة للمالك تحصيل الاجرة خاصة وهي على التقديرين حاصلة ويبقى معه زيادة تخفيف الضرر عن ارضه وخراج الارض واجرتها على صاحبها بلا خلاف كما يستفاد من النصوص لانه موضوع عليها الا ان يشترطه على الزارع كلا او بعضا فيجب عليه مع تعيينه عملا بمقتضى الشرط وكذا لو زاد السلطان فيه زيادة وطلبها من الزرع وجب على صاحب الارض دفعها اليهم كما في الخبر وفيه قصور من حيث السند ومخالفة المتن للقاعدة فان المظلوم من ظلم والغرامة على الظالم ولذا ان الراوي قال بعد الحكم انا لم اظلمهم ولم ازد عليهم قال انهم انما زادوا على ارضك ويستفاد من التعليل انسحاب الحكم في كل موضع يشابه مورده كما يتفق كثيرا في امثال بلاد نا من الظلم على الدور بان يكتب عليها الا على اهلها فمقتضى الاصل والقاعدة برائة ذمة اربابها وصرف الغرامة الى الساكنة فان المظلوم من ظلم الا ان التعليل في الخبر كما ترى يقتضي خلافه وصرف الغرامة الى ارباب الدور لوضع الغرامة عليها دون ساكنيها ولكن الحال في السند كما ترى ولا اجد له جابرا فيشكل الحكم به هنا ايض ولو شرط عليه الخراج كملا فزاد السلطان فيه زيادة فهي على صاحب الارض كما في ذلك لان المشترط لم يتناولها ولم تكن معلومة فلا يمكن اشتراطها واستشكله من متاخري المتاخرين جماعة نظرا الى كثير من المعتبرة الدالة على اغتفار مثل هذه الجهالة فيجوز اشتراط تلك الزيادة وان لم تكن معلومة ففي الصحيح الرجل يكون له الارض عليها خراج معلوم ربما زاد وربما نقص فيدفعها الى الرجل على ان يكفيه خراجها ويعطيه مائتي درهم في السنة قال لا باس ونحوه غيره وفي الدلالة ضعف فان غايته نفي الباس الغير الملازم للزوم الذي هو المطلوب لاحتمال منه فقد تجامع جواز الرجوع ويكون المطلوب من نفي الباس بيان الجواز مع حصول التراضي الاتري الى الصحيح عن القوم يدفعون ارضهم الى رجل فيقولون كلها وادخراجها قال لا باس به اذا شاؤا ان ياخذوها اخذوها فقد حكم فيه بنفي الباس عن نحو ذلك مع تصريحه بجواز الرجوع فظهر ان المراد من نفي الباس حيث يطلق انما هو بيان الجواز المطلق لا اللزوم الا ان يقال ان المقصود من التمسك بنفي الباس انما هو اثبات الجواز دفعا لما يتوهم من النهي عنه الناشي من الجهالة وحيث ثبت الجواز ثبت اللزوم حيث يذكر في العقد اللازم عملا بما دل على لزومه وهذا هو السر في تمسك الاصحاب في القول بلزوم كثير من المشروط في العقود اللازمة بالنصوص التي غايتها نفي الباس عنها لا الحكم بلزومها ولكن هذا انما يتم لو دلت النصوص على نفي الباس عنها وان ذكرت في العقد اللازم والا فالتمسك بها لذلك محل اشكال والمناط في نفي الباس حيث يذكر في غير العقود اللازمة هو حصول المراضاة ولعل الغرر والجهالة لعلها مغتفران معها فيما عداها لجواز الرجوع بعد ظهور الغرر وبها العدم جوازه فيها للزومها ولعله لذا نهي عنها ونصوص المسئلة لعلها من هذا القبيل اذ لم يذكر فيها وقوع اشتراط ذلك في ضمن عقد لازم فكيف يستدل بها على الجواز ولو ذكر فيه الا ان يتمسك باطلاق نفي الباس الشامل للصورتين وقوع الشرط في ضمن العقد اللازم وغيره الا ان في الخروج بمثله من عموم ما دل على النهي عن الغرر والجهالة اشكالا ونحو الخراج المؤنة التي يتوقف عليها العمل ولا يتعلق بنفس العمل والتنمية كاصلاح النهر والحايط واقامة الدولاب وبالجملة ما لا يتكرر كل سنة لانها من متممات الارض ومنافيه صلاح الزرع وبقاؤه مما يتكرر كل سنة كالحرث والسقي وآلاتهما وتنقية النهر وحفظ الزرع وحصاده فان ذلك كله على العامل لانه من جملة العمل ولو شرط ما عليه المؤنة اياها على الاخر كلا او بعضا لزم عملا بمقتضى الشرط ويجوز لصاحب الارض وكذا الاصول ان يخرص على الزارع بعد انعقاد الحب وظهور الثمرة بان يقدر ما يخصه من الحصة تخمينا ويقبله به بحب ولو منه بما خرصه به والزارع بالخيار والقبول لا يلزمه بلا خلاف للاصل فان قبل لزم ولكن كان في المشهور بل قيل لا يكاد يتحقق فيه خلاف استقراره مشروطا بسلامة الزرع والثمرة من الآفة الالهية فلو تلف اجمع فلا شئ على الزارع ولو تلف البعض سقط منه بالنسبة ولا فيه ولا قاعدة تقتضيه فان كان اجماع والا ففيه كلام مضى كسابره ما يتعلق بالمقام من النصوص وخلاف الحلي في اصل الحكم في باب بيع الثمار واما لو اتلفه متلف ضامن لم يتغير المعاملة قولا واحدا وطالب المتقبل المتلف بالعوض ولو زاد فالزايد للمتقبل ولو نقص بسبب الخرص لم يسقط بسببه شئ بلا خلاف للاصل في المقامين مضافا الى الخبرين احدهما الموثق عن الرجل يمضي ما خرص عليه في النخل قال نعم قلت ارايت ان كان افضل ما خرص عليه الخارص ايجزيه ذلك قال نعم وثانيهما المرسل ان لنا اكرة فنزارعهم فيقولون لنا قد حزرنا هذا الزرع بكذا وكذا فاعطوناه ونحن نضمن لكم ان نعطيكم حقه على هذا الحزر قال وقد بلغ قلت نعم قال لا باس بهذا قلت فانه يجئ بعد ذلك فيقول لنا ان الحزر لم يجئ كما حزرت قد نقص قال فاذا زاد يرد عليكم قلت لا قال فلكم ان تاخذوه بتمام الحزر كما انه اذا زاد كان له كك اذا نقص ويستفاد منه مضافا الى الاتفاق كما حكي اشتراط الخرص ببلوغ الزرع وهو مقتضى الاصل الدال على فساد هذه المعاملة كما تقدم في كلام الحلي فيقتصر فيها على

مورد الاجماع والنص وليس الا الخرص بعد البلوغ ففي الصحيح الوارد في تقبيل خيبر فلما بلغت الثمرة امر عبد الله بن رواحة فخرص عليهم الحديث وتثبت
اجرة المثل في كل موضع تبطل فيه المزارعة لصاحب الارض ان كان البذر من الزارع والحاصل له ان كان البذر منه وعليه اجرة مثل العامل والعوامل والآلات
ولو كان البذر منهما فالحاصل بينهما على نسبته ولكل منهما على الآخر اجرة مثل ما يخصه على نسبة ما للآخر من الحصة فلو كان البذر بينهما بالنصف مثلا
رجع المالك بنصف اجرة ارضه والعامل بنصف اجرة عمله وعوامله والآلة وعلى هذا القياس باقي الاقسام ولو كان البذر من ثالث فالحاصل له وعليه
اجرة مثل الارض وباقي الاعمال والآلة لصاحبها بلا خلاف في شيء من ذلك اجده ويظهر وجهه مما ذكرناه في المضاربة الفاسدة واطلاق العبارة كغيرها
يقتضي عدم الفرق في ثبوت الاجرة لمن ليس له البذر على الآخر في مقابلة ارضه او عمله بين ان يكون هناك حاصل ام لا ويكره اجارة الارض بالحنطة او الشعير
مطلقا كانا منها او من غيرها زرعت بجنسهما ام بغيرهما استنادا في الجواز الى الاصل والعمومات وفي الكراهة الى شبهة الخلاف واحتمال التحريم فتوى ورواية
خلافا للاشهر فيما اذا كانا منها وفاقا للوافية بالحرمة اذا اشترط بل نفى عنه الخلاف بعض الاجلة قال لو الا ان خروج ذلك القدر منها غير معلوم فربما لا تخرج
منه شيء او يخرج بغير ذلك الوصف ومن ثم لم يجز السلف في حنطة من قراح معين لذلك وللخبرين عن اجارة الارض بالطعام فقال ان كان من طعامها
فلا خير فيه ويضعف الاول بمنعه على الاطلاق اذ ربما كانت الارض واسعة لا يختلف بذلك القدر عادة فلا يتم اطلاق المنع والخبران بقصور السند
والدلالة فان نفي الخير اعم من الحرمة بل ربما اشعر بالكراهة ويمكن الذب عن الاول بتتميم الاطلاق بعدم القائل بالفرق وعن الثاني بانجبار قصور
السند بالشهرة المحكية في كلام جماعة مع ان سند احدهما صحيح الى صفوان وجهالة من بعده مجبورة بكونه ممن اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة
والدلالة بورود النهي لفظا في الحرمة عن اجارة الارض بالطعام في كثير من المعتبرة وفيها الموثق كالصحيح وغيره لا تواجر الارض بالحنطة والشعير
ولا بالتمر ولا بالنطاف ولكن بالذهب والفضة لان الذهب والفضة مضمون وهذا ليس بمضمون واظهر منها الصحيح كان لي اخ فهلك وترك في
حجري يتيما ولي اخ يلي ضيعة لنا وهو يبيع العصير ممن يصنعه خمرا ويواجر الارض بالطعام فاما نصيبي فقد تنزهت فكيف اصنع بنصيب اليتيم فقال اما
اجارة الارض بالطعام فلا تاخذ منه نصيب اليتيم الحديث فان حمله على الكراهة مضافا الى مخالفته لظاهر النهي في غاية البعد وهو كالمعتبرة السابقة
وان اقتضت اطلاق المنع ولو كانت الحنطة او الشعير اللذين استوجرت الارض بهما من غيرها الا انه لا بد من تقييدهما بما اذا كانا منها لعدم القائل
بالحرمة كذلك فان القائل بحرمة اجارتها بهما ولو من غيرهما هو القاضي بشرط اتحاد الجنس بينهما وبين ما تزرع الارض به فلو اجرها بحنطة مثلا
وزرع فيها شعيرا لم يحرم عنده والنصوص المذكورة خالية عن هذا الشرط وان احتملت التقييد به كالخبرين الاولين بأن يراد من قوله ان كان من طعامها
اي من جنسه ولو كان من غيرها ويمايز به المروي في العلل عن الصادقين عليهما السلام اما العلة التي من اجلها لا يجوز ان تواجر الارض بالطعام وتواجر
بالذهب والفضة قال العلة في ذلك ان الذي يخرج حنطة وشعير ولا يجوز اجارة حنطة بحنطة ولا شعير بشعير الا ان التقييد بما ذكره الاكثر من الشرط
دون هذا وحمل الخبرين على ظاهرهما اولى لاعتضاده هذا الجمع بالشهرة وما تقدم من تعليل المنع في تلك المعتبرة من انهما ليسا بمضمونين دون
النقدين فان ذلك انما يتجه فيما اذا كان مال الاجارة من حاصل تلك الارض فانه يجوز ان لا يخرج منها شيء بخلاف النقدين الثابتين في الذمة بمجرد
العقد والحنطة والشعير الخارجان عن الحاصل فحكمهما في صحة المضمونية وبالحسن عن رجل اشترى من رجل ارضا جربانا معلومة بمائة كر على ان
يعطيه من الارض قال حرام فقلت له فما تقول جعلني الله فداك ان اشتري منه الارض بكيل معلوم من حنطة من غيرها قال لا باس بناء على ظهور اتحاد البيع
والاجارة فيما الظاهر انه وجه المنع عن الاول فيه من عدم معلومية حصول العوض وكميته كيلا او وزنا وقد عرفت ان ما كان من الارض غير مضمون ولا
ثابت في الذمة ولا هو معلوم الحصول فلا يجوز البيع به ولا الاجارة وفيه زيادة على الشهادة على الجمع تقوية لدلالة الاخبار المتقدمة المتضمنة للنهي
ونفي الخير على الحرمة لتصريحه بها كما يؤيد روايات العلل وان شهدت بالجمع الاخر الا ان فيها قصورا من حيث السند والمقاومة لما مر من الوجوه لصحة
الجمع الاول واذا اعتضدت بالصحيح لا تستاجر الارض بالحنطة ثم تزرعها حنطة لاحتمال التقييد بكون الحنطة المستاجرة بها الارض منها لا مط
ويؤيده ملاحظة المعتبرة المتقدمة الناهية عن اجارة الارض بالطعام على الاطلاق لمعللة له بما يقتضي تقييده بهذا القيد كما مر اليه الاشارة
وما مر من ان الظاهر عدم الخلاف في جواز اجارة الارض بالطعام على الاطلاق او من غيرها مع تغايره لجنس ما تزرع به على كراهة ولعل وجهها اطلاق
المعتبرة بالنهي عن مواجرتها به مط المحتمل شموله للصورة وان تضمنت ما يقتضي التقييد بغيرها كما مضى للمسامحة في الكراهة والاكتفاء
بها في اثباتها بالاحتمال مط وان ضعف على الاشهر الاقوى من عدم الخلاف في حرمتها بها منها الا من ظاهر العبارة حيث اطلقت الحكم بالكراهة بحيث شملت
الصورة ووجهه غير ظ بعدما عرفت من الادلة على الحرمة فيها مضافا الى عدم القائل بذلك من الطائفة كما يظهر من تتبع كتب الجماعة وان الاشهر
الاقوى الحرمة في هذه الصورة والكراهة في الصورة الاولى ولو مع اتحاد الجنس خلافا للقاضي في الصورتين فظاهره الجواز مع التغاير جنسا مط
والحرمة مع الاتحاد كذلك ولا ريب ان الحرمة فيما عدا محل الاتفاق على الجواز احوط واولى ويكره ايضا ان يوجرها باكثر مما استاجرها به الا ان يحدث
فيها حدثا ولو لم يقابل الزيادة كما دل عليه اطلاق المعتبرة الاتية او يوجرها بغير الجنس الذي استاجرها به بلا خلاف في الجواز مع الاستثناءين





فهو فيهما او نحوهما في الاول خاصة دون الثاني لظهوره في المنع فيه بحسب الاطلاق ايضا حيث حصر المجوز في الاستثناء الاول فان كان اجماع على الجواز بالثاني
كما هو الظ وبه صرح في الانتصار والا فهو محل مناقشة واما الحكم بالكراهة بدلهما دون الحرمة فهو الاشهر بين متاخري الطائفة بل عن كرة ان عليه اكثر
علمائنا الامامية وهو كما ترى ظ في الشهرة المطلقة وفاقا للحلي واحد قولي الديلمي وض ولعله عليه عامتهم استنادا في الكراهة الى شبهة الخلاف الآتي
فتوى ورواية وفي الجواز الى الاصل والعمومات كتابا وسنة وصريح كثير من المعتبرة المستفيضة في ثلث منها واحدها الصحيح وباقيها قريب منها
لاشتمال السند على الحسن بن محبوب وابن فضال المجمع على تصحيح ما يصح عنهما العصابة ووجود سهل في بعضه قبل الاخير بناء على سهولة ضعفه او وثاقته
سهل في الرجل يستاجر الارض ثم يواجرها باكثر مما استاجرها قال لا باس ان هذا ليس كالحانوت ولا كالاجير فان فضل الحانوت والاجير حرام كذا
في الاول وبدل الحانوت بالبيت في الباقي وهو في الموثقين منها اذا تقبلت ارضا بذهب او فضة فلا تقبلها باكثر مما تقبلتها بالنصف والثلث
فلك ان تقبلها باكثر مما تقبلتها به لان الذهب والفضة مضمونان كذا في احدهما وقريب منه في الثاني ولا يقدح في الاسناد لا لها لتضمنهما
للنهي عن التقبيل بزيادة في النقدين لاحتمال ان يكون المراد منه المزارعة اي لا تستاجره بهما فتزارع باكثر منهما ويكون الوجه في النهي ما مر من اشتراط
كون المزارعة بحصة مشاعة من الحاصل فلا يجوز بالنقدين وما في معناهما وليس الوجه فيه المنع عن خصوص الزيادة وانما ذكرت تبعا للعادة من
عدم وقوع المزارعة مرة ثانية لا معها ولو لم يحمل الروايتان على ذلك للحقتا بالشواذ لعدم قائل بهما كذلك وهو الفرق بين النقدين وغيرهما فيجوز
الزيادة في الثاني دون الاول فيه خلافا للمقنع والاسكافي والشيخين والقاضي والحلبي والقول الاخر للديلمي وض فاختاروا الحرمة وهو خيرة
الغنية مدعيا عليها اجماع الامامية فان تم كان هو الحجة دون الرواية عن رجل استاجر من ارض الخراج بدراهم مسماة او بطعام مسمى ثم آجرها
وشرط لمن يزرعها ان يقاسمه النصف او اقل او اكثر وله في الارض بعد ذلك فضل ايصلح له ذلك قال نعم اذا حفر لهم نهرا او عمل لهم شيئا يعينهم بذلك
فله ذلك لقصور السند بجهالة الراوي والشهرة القديمة تصلح جابرة حيث لا يعارضها الشهرة المتاخرة وقد عارضتها في المسألة فالترجيح فيها
للثانية لكثرة ادلتها من الاصول والنصوص المستفيضة هذا مع احتمالها القصور في الدلالة فان غايتها انه لا يصلح وهو اعم من الحرمة بل مشعر
بالكراهة عند جماعة ومنهم شيخ الطائفة القائل هنا بالحرمة بل جعله دليلا للكراهة وصرح بها فيها في مواضع عديدة واجماع الغنية مع وهنه
بمخالفة معظم الطائفة وان كانوا بعده موهون فلا يصلح الحجة سيما اذا عارضته الشهرة المحكية على الجواز في كرة كما عرفته واما في رواية اخرى
ولا باس ان يستاجر الرجل الدار او الارض او السفينة ثم يواجرها باكثر مما استاجرها به اذا اصلح شيئا فيجاب عنه مضافا الى قصور سندها كالسابقة
بقصور الدلالة فان غايتها ثبوت الباس في محل المنع وهو اعم من الحرمة وحمله عليها لاضافته الى الدار وهو للحرمة كما دلت عليه بعض الاخبار الاتية
انما يتم لو لم يكن استعماله في الاعم منها ومن الكراهة والسياق انما يدل على التعيين لو لم يدل دليل على الكراهة في الارض وقد مر ما يدل عليها من المعتبرة
فمقتضى الجمع رفع اليد عن السياق وابقاء الباس على عمومه وارادة الحرمة منه بالاضافة الى الدار والكراهة بالاضافة الى الارض هذا على تقدير تسليم
ثبوت الحرمة بالاضافة الى الدار كما دلت عليه تلك المعتبرة وقال بما فيها الماتن في يع وحكاه عن الشيخ في كرة والا كما هو ظ المتاخرين فلا سبيل في تشهد
بذلك بالبديهة واما الاحتجاج للمنع بتضمنه لزوم الربا فاوضح حالا في الفساد من الحجة السابقة فانه انما يتحقق في معاوضة احد المثلين بالآخر مع الزيادة
او الكيل والوزن مضافا الى الصحيح الدال على عدمه هنا وفيه لو ان رجلا استاجر دارا بعشرة دراهم وسكن بيتا منها باعشرة دراهم لم يكن به باس
ولا يواجرها باكثر مما استاجرها الا ان يحدث فيها شيئا ولو ثبت في الثاني لثبت الربا في الاول ثم ان ظ الفريقين حتى الشيخ كما في لف وغيره عدم
الفرق في الحكم كراهة او تحريما بين الارض وغيرها من الاعيان المستاجرة فان كان اجماعا كان القول بالكراهة مط متعينا وعليها يحمل النص الدال
على الحرمة في الثلثة المتقدمة في تلك المعتبرة لصراحتها في الجواز في غيرها دون لفظ الحرمة فيها الظهور فيها والظ يدفع بالنص حيث لا يمكن الجمع
بينهما كما هو المفروض للاجماع على عدم الفرق والاختلاف في شدة الكراهة وضعفها كاف لوجه الفرق بين الارض وغيرها والثلثة في المعتبرة
كما لا يخفى وان لم يكن اجماع كما هو الظ كان الفرق في الحكم بينهما كراهة في الاول وحرمة في الثاني متجها كما في يع عملا بظ المعتبرة مع عدم داع
الى الجمع الذي قدمناه مضافا الى تايدها بمعتبرة اخر منها الصحيح المتقدم في الدار وقريب منه الاخر في الرجل يستاجر الدار ثم يواجرها باكثر مما استاجرها
قال لا يصلح ذلك الا ان يحدث فيها شيئا ونفي الصلاحية وان كان اعم من الحرمة الا ان التصريح بها في تلك المعتبرة نفى عنه احتمال الكراهة ومنها
في الاجير ان الصحيح عن الرجل يتقبل العمل فلا يعمل فيه ويدفعه الى اخر فيربح فيه قال لا الا ان يكون قد عمل فيه شيئا والخبر لا يصلح ذلك الا ان
تعالج معهم فيه قلت فاني اذيبه لهم قال فقال ذلك عمل فلا باس وفي اخر عن الرجل الخياط يتقبل العمل فيقطعه ويعطيه من يخيطه ويستفضل
قال لا باس قد عمل فيه ونحوه غيره والمستفاد منهما ما قدمناه من الاكتفاء في مقابل الزيادة بعمل ولو لم يوازن الزيادة وهو خلاف ما ذكره الماتن
في يع وحكاه عن الشيخ في كرة مما ظاهره اشتراط كون العمل مقابلا للزيادة وربما الحق بالثلثة الرحا للخبر اني لاكره ان استاجر رحا ثم اواجرها
باكثر مما استاجرتها به الا ان يحدث فيها حدثا او يغرم غرامة والسفينة للرواية المتقدمة ورفضوا سندهما كالدلالة يمنع من اخذ بها دليلا للحرمة

سيما في مقابلة ادلة الاباحة مع اشعار الاولى بالكراهة **وأمّا المساقاة** فهي لغة مفاعلة من السقي واشتق منه دون باقي اعمالها لانه انفعها
واظهرها في اصل الشرعية وهو نخل الحجاز الذي تسقى من الآبار مع كثرة مؤنته وشرعا معاملة على الاصول الثابتة كالنخل والرمان بحصة من ثمرها والمراد
بالثمرة معناها المتعارف للتردد في صحة هذه المعاملة على ما يقصد ورقه ووروده كالحنا المخالفتها كالمزارعة لما مر فيها من الاشتمال على الغرر والجهالة للاصول
القطعية فيقتصر فيها على مورد الاجماع والمعتبرة وليس منه مفروض المسئلة ولو لوحظ ادخاله مما ذكر بالثمرة نماء الشجرة ليدخل فيه الورق المقصود
الورود والاصل في مشروعيتها عندنا هو الاجماع عليه في الظ وصرح به في الغنية وكره والنصوص المعتبرة به مستفيضة منها الصحيحة المتقدمة في صدر
المزارعة وتلزم المتعاقدين كالاجارة بلا خلاف بيننا كما في لك وغيره لعين ما مر في المزارعة فلا تنفسخ الا بالتقايل وتصح المساقاة قبل ظهور
الثمرة اجماعا كما هنا وعن كره وفي لك وح يع للمفلح الصيمري وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ادلة مشروعية هذه المعاملة اذ لا فرد لها
اظهر من مفروض المسئلة وكذا بعدها اذا بقي للعامل عمل فيه المستزاد في الثمرة على الاشهر الاظهر بين الطائفة بل لعله عليه عامتهم لجهالة القائل
بعدم الصحة وان اشتهر حكايته في كتب الجماعة فغير بعيد كونه اجماعا كالاول فيمكن اخذه حجة مضافا الى الاصل وعموم النصوص الدالة على المشروعية
ونحو ما دل على الصحة في الصورة السابقة فان المعاملة ح ابعد عن الغرر للوثوق بالثمرة فتكون اولى مما لو كانت معدومة ووجه عدم الصحة
ان الثمرة اذا ظهرت فقد حصل المقصود فصارت بمنزلة المضاربة بعد ظهور الربح وان المقصود من المساقاة ظهور الثمرة بعمله وفيهما منع ظ ولو كان العمل
بحيث لولاه لاختل حال الثمرة لكن لا يحصل به زيادة كحفظها من فساد الوحش والآفة فمقتضى القاعدة المتقدم اليها الاشارة عدم صحة هنا وفي
المزارعة فان المعاملة والمراد بما فيه مستزاد الثمرة نحو الحرث والسقي ورفع اغصان الكرم على الخشب وتأبير ثمرة النخل دون نحو الجدار والحفظ والنقل
وقطع الحطب الذي يعمل به الدبس من الاعمال التي لا يستزاد بها الثمرة فان المساقاة لا تصح بها اجماعا كما عن كره وفي لك وضه وغيرهما من كتب الجماعة
وهو الحجة مضافا الى ما مر من القاعدة وحيث لا تصح صحت الاجارة على بقية الاعمال بجزء من الثمرة والصلح والجعالة بلا اشكال لعموم ادلتها السليمة عما
تصلح للمعارضة ولا تبطل بموتهما ولا بموت احدهما على الاشبه الاشهر بل لعله عليه عامة من تأخر لما مر في المزارعة خلافا للطوسي فيبطل عندنا وهو شاذ والاجماع
المستفاد من ظ كلامه بمصير كافة المتأخرين الى الخلاف مع عدم عثورنا على موافق له موهون والمصير اليه ضعيف الا ان يشترط المالك تعيين العامل فينفسخ
بموته بلا خلاف ولا اشكال واما الاحكام المترتبة على موت كل منهما فبيانها في المزارعة فذهب وانما تصح المساقاة على كل اصل ثابت له ثمرة ينتفع بها
مع بقائه فتصح على النخل والكرم وشجر الفواكه بلا خلاف فيها وفي عدم الصحة في نحو شجر الخلاف الثابت والودي بالدال المهملة بعد الواو المفتوحة والياء
المشددة اخيرا وهو صغار النخل كما في لك بل عليه الاجماع في كره في نحو البطيخ والباذنجان وقصب السكر والبقول وهما الحجة فيهما بعد القاعدة المقتضية
لفساد هذه المعاملة في الثاني وفيما لا ثمرة له اذا كان له ورق ينتفع به كالتوت الذكر الذي يقصد منه الورق دون الثمر والحناء وفيه وجه للصحة عند جماعة
بناء على ان الورق المقصود كالثمرة في المعنى فيكون مقصود المساقاة حاصلا به وفي لك وفي بعض الاخبار ما يقتضي دخوله فان كان وصح الاعتماد عليه
باعتبار السند والا فالاجود المنع وفاقا لظ العبارة وغيرها من حيث ظهور الثمرة فيها في المعنى الخاص وقوفا على ظ القاعدة المتفق عليها بين الجماعة
اللهم الا ان يكون هنا تنقيح مناط وعلة وليس اذ ليس المنقح الا الاجماع وهو مفقود لقضية الخلاف والعقل وغايته المظنة وليس بمنقحة حتى تبلغ درجة
القطع وليست هنا بالغة اليها بالضرورة قالوا لو ساقاه على ودي مغروس الى مدة يحمل مثله فيها غالبا صح ولو لم يحمل فيها وان قصرت المدة
المشترطة عن ذلك غالبا او كان الاحتمال على السواء لم يصح وعلل الصحة في الصورة الاولى بان مرجع المساقاة الى تجويز ظهور الثمرة وظنه بحسب العادة
فاذا حصل المقتضي صح مط وان تخلف كما لو ساقاه على شجرة كبيرة واتفق عدم الثمرة في المدة وحينئذ يظهر وجه عدمها في الثانية وفي الاولى لا اجرة
له على جميع العمل لقدومه على ذلك والمعتبر في صحة المساقاة ظن ثمرة ولو في آخر المدة كما لو ساقاه عشر سنين وكانت الثمرة لا تتوقع الا في العاشرة
وح فتكون الثمرة في مقابلة جميع العمل ولا يقدح خلو باقي السنين فان المعتبر حصول الثمرة ظنا في مجموع المدة لا في جميع اجزائها وفي الثانية له اجرة المثل
مع جهله بالفساد كما قالوه في هذه المعاملة حيث ما خرجت فاسدة ويشترط فيهما ذكر المدة المعلومة التي يمكن حصول الثمرة فيها غالبا ولو بالمظنة كما
مر اليه الاشارة وعليه في الجملة الاجماع في لك وهو الحجة مضافا الى لزوم هذه المعاملة ولا معنى لوجوب الوفاء بها دائما ولا الى مدة غير معلومة
ولا سنة واحدة لاستحالة الترجيح من غير مرجح وفي اشتراط تعيينها بما لا يحتمل الزيادة والنقيصة من دون غيره كقدوم الحاج وادراك الغلة
وان كانت هي الغلة المعامل عليها ام الاكتفاء بتقديرها بثمرة المساقاة عليها قولان والاول اشهر بل لعله عليه عامة من تأخر الا من ندر ممن تأخر
وقوفا فيما خالف الاصل واحتمل الجهالة والغرر على موضع اليقين من الاجماع والنص وعلى الثاني الاسكافي نظرا الى انه بالنسبة الى ثبوته عادة كا
المعلوم وان المقصود منها هو العمل الى اكمالها وان العقد مبني على الغرر والجهالة فلا يقدحان فيه وللصحيح عن الرجل يعطي الرجل ارضه فيها
الرمان والنخل والفاكهة فيقول اسق هذا واعمره ولك نصف ما خرج قال لا بأس وله وجه للدليل الاول دون الباقي لضعفها سيما الاخير
لما مر في المزارعة ولكنه شاذ فالمصير اليه ضعيف ويلزم العامل من العمل مع اطلاق العقد ما دل عليه العرف والعادة مما فيه مستزاد الثمرة

خاصة



خاصة كما عن الاسكافي وتشمل بط العبارة او اصلاحها ايضا كما عليه اكثر متأخري الطائفة وضابطه كما ذكره الاصحاب ما يتكرر كل سنة كاصلاح الاجاجين
وازالة الحشيش المضر بالاصول وقطع ما يحتاج الى القطع من اغصان الشجر والنخل واصلاح الارض بالحرث والحفر حسب ما يحتاج اليه والسقي والتلقيح
والعمل بالناضح وتعديل الثمرة بازالة ما يضر بها من الاغصان والاوراق لايصال الهواء اليها وما يحتاج اليها من الشمس ولقاط الثمرة بمجرى العادة
وحفظها الى غير ذلك وعلى المالك القيام بما يقتضي العرف والعادة قيامه به وضابطه كما ذكروه ما لا يتكرر كل سنة وان عرض له في بعض الاحوال
التكرر وما يتعلق نفعه بالاصول بالذات وان حصل منه النفع للثمرة بالعرض فانه على المالك دون العامل كبناء الجدران وعمل النواضح وحفر الانهار
والآبار وما يستقى بها من دولاب والناعورة ودلاء او نحو ذلك والاكثر كما في لك وغيره على ان الكش للتلقيح على المالك خلافا للحلي فعلى العامل و
في كره ان شراء الزبل واجرة نقله على رب المال والاقوى في ذلك كله الرجوع الى المتعارف في كل بلد او قرية فانه الاصل في امثال هذه المسائل وكذا
خراج الارض على المالك لعين ما مر في المزارعة الا ان يشترط شيء من ذلك على العامل فيلزمه بعد ان يكون معلوما ولا فرق بين ان يكون المشترط
عليه جميعه او بعضه بلا خلاف الا من الاسكافي في اشتراط المالك على العامل احداث اصل جديد من حفر بئر او غرس ما يأتي به لا يكون للمساقي في ثمرته
حق وهو شاذ والمصير الى الاول متعين لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالشرط ومنه يظهر الوجه في لزوم الشرط في صورة العكس وهي اشتراط العامل
ما عليه على المالك لكن فيها يفرق بين صورتي اشتراط الجميع والبعض فيبطل في الاولى لمنافاته لمقتضى العقد ولا خلاف فيه وفي اصل الاشتراط مط
كان المشروط اقل او اكثر بل في ظ لك الاجماع عليه الا من ط كما في لف فيما اذا ساقاه بالنصف على ان يعمل رب المال معه فابطل به المساقاة بناء
على ان وضعها على ان من رب المال المال ومن العامل العمل كما في القراض وفيه على اطلاقه منع مع انه منقوض بتسويغه اشتراط العامل على المالك
ان يعمل معه غلامه وان يكون على المالك بعض العمل فليكن هذا امثال ذلك لانه من قبيله بل قيل انه نفسه ومنه ايضا فيما اذا ساقاه على ان اجرة
الاجراء الذين يعملون معه ويستعان بهم من الثمرة فافسد به المساقاة لاستلزامه كون رأس المال والعمل معا من رب المال وهو مناف لوضعها كما مر
وهو حسن ان لم يبق للعامل عمل يستزاد به الثمرة والا فهو محل مناقشة بل ظ لف صريح بالاكتفاء في الصحة بمجرد العمل وان لم يكن فيه مستزاد للثمرة
كالحفظ والتشميس والكبس في الظروف ونحو ذلك ولا ريب في ضعفه ولا بد ان يكون الفائدة مشاعة كما في المزارعة بلا خلاف لعين ما مر فيها من
الادلة فلو اختص بها احدهما لم تصح المساقاة لفقد شرطها لكن يختلف الحكم في ذلك بين ما لو كان المشروط له جميعها العامل او المالك فان كان
الاول كان الثمرة كلها للمالك وللعامل اجرة المثل مع جهله بالفساد كما هو الحكم في كل مساقاة باطلة وسيأتي اليه في وجهه الاشارة وان كان الثاني
فالاقوى انه لا اجرة له لدخوله في العمل على وجه التبرع فلا اجرة له ولا حصة كما في البضاعة وفيه احتمال ضعيف بثبوت الاجرة ونحو اختصاص احدهما بالفائدة
في بطلان المعاملة ما لو شرط لنفسه شيئا معينا وما زاد بينهما او قدر لنفسه ارطالا او ثمرة نخلة معينة ووجه البطلان فيهما ما مر في المزارعة فيما حكيناه بالخصوص
من كلام ابن زهرة ويجوز اختلاف الحصة في الانواع كالنصف من العنب والثلث من الرطب او النوع الفلاني اذا علما الانواع حذرا من وقوع اقل الجزئين
لاكثر الجنسين مع الجهل بها فيحصل الغرر ولو ساقاه بالنصف ان سقي بالناضح وبالثلث ان سقي بالسائح بطلت على الاشهر الاظهر لان الحصة لم تعين
وانه ح الا كالبيع بثمنين الى اجلين مختلفين والمعتمد فيه البطلان كما مر في بحثه ويحتمل الصحة ان قيل بها ثمه وكان مستندها منع الجهالة دون الرواية
خاصة وان كانت هي الحجة خاصة فيها ثمة كانت الصحة هنا ممتنعة للجهالة مع عدم وجود مخصص لحكمها من اجماع او رواية والحاقها بالبيع قياس فاسد في
الشريعة وتملك الفائدة بالظهور من دون توقف على بدو الصلاح بلا خلاف بيننا كما في لك وفيه عن كره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر
في المضاربة ولذا تجب الزكوة على كل من المالك والعامل اذا بلغ نصيبه الزكوة لوجود شرط الوجوب وهو تعلق الوجوب بها على ملكه خلافا للغنية
فاسقطها عن العامل محتجا بان حصته كالاجرة وهو ضعيف غايته بل لعل الاجماع من بعده على فساد ما ذكره لان الاجرة اذا كانت ثمرة او زرعا قبل
تعلق الوجوب وجبت الزكوة على الاجير كما لو ملكها كذلك بابتياع او غيره كان وان اراد كالاجرة بعد ذلك فليس محل النزاع الا ان يذهب الى ان الحصة لا يملكها
العامل بالظهور بل بعد بدو الصلاح وتعلق الزكوة لكنه خلاف الاجماع ومع ذلك لا يتم التعليل بالاجرة لاجتماعها مع وجوب الزكوة فيهما كما عرفت
بل اللازم التعليل بتأخر ملكه عن الوجوب ولو كان المساقاة بعد تعلق الزكوة وجوزناها بان بقي من العمل ما فيه مستزاد الثمرة حيث جوزناها مع ذلك
اتجه ما ذكره من وجوب الزكوة في حصة العامل على المالك لتعلق الوجوب بها على ملكه واذا اختل احد شروط المساقاة المعتبرة في صحتها كانت
الفائدة للمالك لانها تابعة لاصلها ولا ناقل سوى العقد وقد بطل بحكم الفرض وللعامل الاجرة اجرة المثل اذا لم يكن عالما بالفساد ولم يكن ولم
يكن الفساد بشرط عدم الحصة للعامل لانه لم يتبرع بعمله ولم يحصل له العوض المشروط له فيرجع الى الاجرة والا كان مع احد الامرين لقدومه على ان
لا شيء له ولا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك الا في استحقاقه الاجرة حيث يستحقها لو زادت عن الحصة فاحتمل في لك الاكتفاء بها عن الاجرة
لقدومه على ان لا يكون سواها في مقابلة عمله حتى لو كانت في مقابلة عشر العمل لكان مسقطا للزائد فيكون متبرعا للزائد على هذا التقدير كما
تبرع به على تقدير اشتراط جميع الثمرة للمالك وعلى تقدير علمه بالفساد وفيه اولا انه في لك لو صلح دليلا للاكتفاء بالحصة عن الاجرة الزائدة لصلح

دليلا

وليلا لتقى الاجرة بالمرة حيث لا يحصل فائدة بالكلية لقدومه على ان لا شئ له لو فسدت الثمرة ولم تكن هناك فائدة وليت شعري كيف لم يستدل به على ذلك مع كونه اوفق بالاصل وثانيا بان الحصة انما وجبت بحيث لا يجوز الزيادة ولا النقيصة من حيث اشتراطها في العقد اللازم على تقدير الصحة وصار الحكم في المسئلة مبنيا على قاعدة اخرى من كونه عملا موجبا للاجرة وان الداخل فيه انما دخل بذلك ولكن لا نسلم له الظهور في هذه المعاملة فلا بد لعامله من اجرة ورضى العامل بتلك الحصة على تقدير صحة المعاملة لا مدخل له في مفروض المسئلة لمغايرتهما ورضاه بالاقل ثمة لا يوجب الحكم به عليه هنا الا ان يحتج رضا الاخر منه بذلك والمفروض عدمه والا فلا كلام معه وثالثا بما ذكره في الكتاب المشار اليه من انه لم يقدم على التبرع بعمله اصلا بل كما يحتمل ان يكون الحصة قاصرة عن مقابلة العمل يحتمل مساواتها له وزيادتها عليه اضعافا مضاعفة فهو قادم على عمل محتمل للزيادة والنقيصة فليس متبرعا به بالكلية وان احتمل قصورها في بعض الازمنة بخلاف العالم وشرط جميع الحصة للمالك فانه في ابتداء الامر قادم على التبرع المحض على اي تقدير و يكره ان يشترط المالك على العامل شيئا من ذهب او فضة ولكن يجب الوفاء به لو شرط عملا بما دل على لزومه من الكتاب والسنة ما لو يتلف الثمرة يخرج منه شئ ولو تلفت وعدمت لم يجب الوفاء به بلا خلاف في شئ من ذلك حتى الكراهة كما قالك وعلل مع ذلك في غيره بجواز كون الحاصل بقدر المشروط او اقل فيكون عمله ضايعا موجبا للضرر المنفي عقلا وشرعا مع احتمال خروج العامل بذلك عن الرشد ودخوله في السفهاء وفيه نظر ووجه في ذلك وغيره سقوط المشروط مع تلف الثمرة او عدمها باجمعها انه لولاه لكان اكل مال بالباطل فان العامل قد عمل ولم يحصل له عوض فلا اقل من خروجه راسا براس نعم لو كان الشرط للعامل على المالك اتجه عدم سقوطه لان العوض من قبل العامل وهو العمل قد حصل والشرط بالعقد قد وجب فلا وجه لسقوطه وربما قيل بمساواته الاول وهو ضعيف ولو كان التالف في الصورة الاولى البعض خاصة فهل يسقط من المشروط بالنسبة لمقابلة الاجزاء بالاجزاء حيث قوبلت الجملة بالجملة اولا لاصالة العدم وان المعتبر حصول عوض عن العمل ولا اعتبار بكثرته وقلته ومن ثم لا يسقط من العمل شئ بتلف بعض الثمرة او اكثرها قولان اجودهما الثاني وفاقا للشهيد الثاني خلافا للمحكي في بعض الحواشي عن المحقق الثاني ولا يخلو عن قوة حيث لا يكون الباقي من الثمرة يوازي العمل بناء على انتفاء علة السقوط في صورة تلف الثمرة باجمعها هنا الا انها لا تخرج عن شئ من اصلها وكان الاجماع هو العمدة في علة السقوط في تلك الصورة كان عدمه هنا اقوى عملا بالاصل الدال على لزوم الوفاء وهل يلحق باشتراط الذهب والفضة في الجواز مع الكراهة اشتراط الحصة من الاصول الثابتة قولان لعموم دليل الجواز في الملحق به وان مقتضى المساقاة جعل الحصة من الفائدة وان الحصة من الاصول يدخل في ملكه فلا يكون العمل المبذول في مقابلة الحصة واقعا في ملك المالك ولا واجبا بالعقد اذ لا يعقل ان يشترط العمل في ملك نفسه ومنه يظهر الوجه في الفرق بينه وبين اشتراط النقدين وحاصله انه فرق بين ان يكون المشروط من غير المال الذي يعمل به وبين ان يكون منه لان جعل العوض الحاصل للعامل وهو الحصة من النماء انما هو في مقابلة العمل بجميع المال المعقود عليه واذا صار جزء من الاصل لم يحصل العمل بجميع المال المملوك للمالك فلم يستحق مجموع الحصة المشترطة لاخلاله بالشرط وهو العمل بالجميع فيبطل العقد وفيه نظر لاحتمال ان يكون اشتراط الحصة من الاصل كالاستثناء من العمل بجميع المال المملوك وبيانا لان ما يستحقه من الحصة من الثمرة بعضها في مقابلة العمل بما يخص المالك من الاصول الثابتة والباقي بتبعية الملك الحاصل له بالشرط في العقد اللازم ومع هذا فالمنع اوجه وفاقا للاكثر كالطوسي والحلي وفخر الدين ولك والمفلح الصيمري بل لم اقف على مخالف صريحا بل ولا ظاهرا عدا الماتن في يع حيث تردد ونحوه الفا(ضل) في عد بعد جزمهما بالمنع اقتصارا في هذه المعاملة المخالفة للاصول على المجمع عليه المتيقن

## كتاب الوديعة والعارية

اما الوديعة فهي استنابة في الاحتفاظ خاصة فخرج نحو الوكالة والمضاربة والاجارة لانها استنابة فيه مع شئ زائد وهو التصرف بل هو المقصود بالذات فيها دون الاستنابة بعكس الوديعة لكونها المقصود بالذات فيها دون امر اخر والاصل فيها بعد اجماع الامة المحكي في كلام جماعة كالغنية وغيره الكتاب والسنة المتواترة الخاصية والعامية قال الله سبحانه ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وفي النبوي العامي اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك ونحوه الخاصية المتواترة التي يأتي الى جملة منها الاشارة وتفتقر الى الايجاب والقبول قولا كان كل منهما او فعلا ولا يشترط في القول حيث انها من العقود الجائزة الصراحة بل يكتفى فيه بنحو من التلويح والاشارة اذا كانت لمعناها مفهمة ووجه الاكتفاء بالقبول الفعلي انه ربما كان اقوى من القولي باعتبار التزامه دخوله في ضمانه مع التقصير لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وقيل ان كان الايجاب بلفظ اودعتك وشبهه وجب القبول لفظا وان قال احفظه ونحوه لم يفتقر الى اللفظ ووجهه غير واضح كما صرح به من متاخري متاخري الاصحاب جماعة وكيف كان فلا يجب المقارنة بين الايجاب والقبول بلا خلاف يظهر وبه صرح في المفاتيح ولا ريب فيه ولا شبهة حيث يكون القبول فعليا ولو كان قوليا ففيه نوع مناقشة لو لا حكاية عدم الخلاف التي هي حجة عامة مؤيدة باطلاقات اخبار الوديعة ولو طرحه عنده من غير ما يدل على الايداع من قرينة او حالية ولم يحصل القبول فعلا لم يلزم الحفظ مطلقا بلا خلاف يظهر الا من الكفاية حيث اثبت الوديعة لو حصل ثمة قبول لفظي مدعيا كون مجرد الطرح دالا على الوديعة وفيه مناقشة حيث ينضم اليه قرينة من عرف او عادة وحيث لم تثبت الوديعة ذهب المستودع والمودع وتركه فلا ضمان عليه للاصل لكن قيل باثم ان كان ذهابه بعد غيبة المالك لوجوب الحفظ من باب الاعانة على البر ومعاونة المحتاج على الكفاية وفي كونه فسخا للوديعة حيث ثبت قولان جزم به في كره وهو

كتاب الوديعة والعارية



حسن ان قرنه ما يدل عليه والا فهو محل مناقشة سيما اذا كان القبول فعلا لاصالة بقاء حكم الوديعة وعموم الروايات المتقدمة ولو حصل ذلك بعد غيبة المالك ضمن قولا واحدا ولا ريب فيه حيث يكون تفريطا ولعله مراد الجماعة ويشترط فيهما الاختيار بلا خلاف ولا اشكال فلو اكره المودع في الايداع لم يؤثر لعدم الاذن في الاستنابة حقيقة وكذا لو اكره المستودع على القبض لم يضمن مط الا مع الاتلاف او وضع يده عليه بعد ذلك مختارا فيضمن ح جدا لعموم الخبر المتقدم وهل يصير بذلك ح وديعة لا يجب ردها الا مع طلب المالك او من يقوم مقامه او امانة شرعية يجب ايصالها الى المستحق فورا وبدونه يضمن مط وجهان وربما يفرق بين وضع اليد عليها اختيارا بنية الاستيداع وعدمه فيضمن على الثاني مع الاخلال بما يجب عليه دون الاول اعطاء لكل واحد حكمه الاصلي ولا يخلو من وجه وان كان الثاني اوجه لكونه الموافق للاصل الدال على عدم جواز التصرف في ملك الغير ووجوب ايصاله اليه فورا خرج منه الوديعة المعلومة اجماعا فتوى ونصا وبقي ما عداها ولو ما يشك كونه وديعة كما هو الفرض للشك في تاثير الاذن السابق في ثبوتها اخلالا يخفى جدا مع انه احوط واولى ومما حققناه ظهر وجه الفرق بين الامانتين وضابطه انه مع وضع اليد باذن المالك او من في حكمه يكون وديعة وبدونه مع عدم الغصب امانة شرعية ووجه الضمان فيهما مع الاخلال بما يجب عليه من الرد فورا بعد الاجماع الخبر المتقدم وهو وان عم صورة عدم الاخلال بذلك ايضا الا انها مخصصة بالاجماع المتايد بالاصل والاعتبار جدا ويجب على المستودع ان يحفظ كل وديعة قبلها لفظا او فعلا بلا خلاف ولا اشكال في الثاني لعموم الخبر المتقدم وكذا في الاول مط ولو فسخ عقدها وخرج عن الاستيداع فيجب ان يردها الى مالكها لاستلزام تركه اضاعة المال المنهي عنها في الشريعة مع استلزامها الضرر على المالك بتغريره له بقبولها وهو منفي قطعا فتوى وروا(يا) مضافا الى اطلاق الادلة من الكتاب والسنة برد الامانة الشامل لمفروض المسئلة ولا يتم الا بالحفظ فيجب ولو من باب المقدمة فيها زيادة على ما مر اليه الاشارة المستفيضة منها ادوا الامانات الى اهلها وان كانوا مجوسا وفي اخر ولو الى قاتل اولاد الانبياء ومنها لو ان قاتل علي ع ائتمني على امانة لاديتها اليه وبمعناه غيره الى غير ذلك من النصوص الكثيرة واسانيدها وان كانت ما بين ضعيفة وقاصرة عن الصحة الا انها بالاجماع وظ الكتاب المؤيد بما قدمناه منجبرة مع قوة احتمال كونها متواترة فترتفع المناقشة في السند من اصلها بالمرة هذا مضافا الى ما سيأتي من المعتبرة الدالة على الضمان مع مخالفة امر المالك في المحافظة وبالجملة لا شبهة في المسئلة وينبغي ان يكون الحفظ بما جرت به العادة من مكان الوديعة وزمانها لعدم التعيين من قبل الشارع فيرجع اليها فيحرز نحو الثوب والنقد في الصندوق المقفل والموضوع في بيت محرز عمن يخاف منه عليه عادة لا عن الغير مط كما في لك وضه وغيرهما لعدم اعتبار مثله في الحفظ عادة بل يعد الحفظ بما ذكرناه حفظا ولو لم يحرز عمن لا يخاف منه عليه كالاهل والشريك جدا فاعتبار الحرز عن الغير مط كما في الكتب المشار اليها غير سديد قطعا والدابة في الاصطبل المضبوط بالغلق والشاة في المراح كك او المحفوظ بنظر المستودع وهذه الثلاثة مما جرت العادة بكونها حرزا لما ذكر وقد يفتقر الى امر اخر ككون الصندوق في المذكور كبيرا او موضوعا في محل لا يعتاد سرقته منه او يقوم غيرها مقامها عادة كوضع الدابة في بيت السكنى او الشاة في داره المضبوطة وبالجملة الضابط ما يعد به العرف حافظا غير مقصر في الحفظ اصلا وهو يختلف باختلاف الاحوال والعادات جدا وانما ذكرنا الامثلة ونحوها في عبارات الاصحاب توضيحا ولا فرق في وجوب الحرز على المستودع بين من يملكه وغيره ولا بين من يعلم المودع انه لا حرز له وغيره فلو اودع دابة مع علمه انه لا اصطبل له او ما لا مع علمه بانه لا صندوق له لم يكن عذرا فيضمن مع عدم الحفظ ثم ان كل ذا اذا لم يعين المالك حرزا ولو عين المالك حرزا اقتصر عليه وجوبا بلا خلاف فيه في الجملة ولو نقلها الى ادون او احرز ضمن اجماعا في الاول كما في الغنية ولك وفاقا للمحكي عن الحلي والمحقق الثاني ولك وضه في الثاني عملا بمقتضى التعيين ولاختلاف الاغراض في ذلك وبه يظهر حكم النقل الى المساوي بفحوى الخطاب خلافا للشيخ فيه وهو قياس باطل الا ان يكون هناك قرينة حال او مقال دالة على ان المراد من التعيين نفس الحفظ دون خصوصية المحل ولعله غير محل النزاع وللاكثر ومنهم الحلي كما يظهر من عبارته المحكية بل ادعى عليه الاجماع في الاحرز فجوزوا النقل اليه وهو ظاهر لدلالة العرف عليه واختلاف الاغراض مع الجهل بان المقصود من التعيين هو الخصوصية غير قادح كيف لا ومراعاتها في عدم الاخذ بالاولوية في مفروض المسئلة يوجب انسداد باب اثبات الاحكام الشرعية بها بطريق اولى بل الضرورة ولم يقل به هؤلاء الجماعة نعم لو علم قصد الخصوصية بالنهي عن النقل اليه او نحوه اتجه المنع ولا خلاف فيه بل في قيح ولك الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الادلة المتقدمة فيضمن ح الا مع الخوف بمقابها فيه من التلف ونحوه علما او ظنا متاخما للعلم او مطلقا مع الشك واولى منه دونه فيجوز النقل في الاولين ولا ضمان بلا خلاف ولو قال ولو تلفت لانه محسن وما على المحسنين من سبيل بل الظاهر الوجوب كما قالوه لوجوب الحفظ عليه ولا يتم الا به لك ولا دليل على سقوطه بنهي المالك عنه مط فان غايته ايجاب شئ اخر عليه وهو المحل وسقوطه بتعذره لكن الخوف لا يوجب سقوط الواجب الاخر الذي امر به الشارع مع احتمال الوجوب فيما لو قال ولو تلفت من وجه اخر وهو بثبوت نوع سفاهة للمودع بقوله ذلك فيجب الحفظ عليه لذلك كما للطفل والمجنون اذا وقع في يده نعم قالوا لا ضمان عليه بعدم النقل ح وان اثم لاسقاط المالك ذلك عنه مضافا الى الاصل وبها يخصص عموم على اليد ولعل مرادهم صورة لم تستلزم سفاهة المودع ولا كك لو لم ينهه لانصراف التعيين الى غير صورة الخوف من التلف بالبقاء في المعين فلا اسقاط من المالك

للضمان خلافا ما لو نهى عن النقل وسيما الوفاق ولو تلف لاستلزامه سيما الثاني الاسقاط مع احتمال العدم في الاول لعدم الصراحة في الاسقاط
فيوجه بعموم على اليد ثم ان جواز النقل الى الغير مع الخوف في صورة النهي يستلزمه في غيرها حيث يمنع فيه بدونه بطريق اولى ولا ضمان للاذن من الشارع
مع عموم نفي السبيل ولا خلاف فيه الا من الفاضل فاثبت الضمان ولعله لعموم على اليد وهو معارض بالعموم المتقدم المتايد بالاصل والاعتبار
ووجه قول المفصل ضعيف كالاخر ولو احتاج النقل حيث جاز الى الاجرة ففي الرجوع بها على المالك مع نيته كما في لك او لا مطلقا كما عن كرة وجهان من
الاصل ونفي الضرر ولعله اوجه واحوط للمالك وان كان العدم للمستودع احوط وفي اشتراط كون المنقول اليه احرز او مساويا مع امكانهما بالترتيب
ثم الادون ام لا بل يجوز الى الاخيرين مطلقا الاحوط الاول وبتعينه صرح في لك اقتصارا في انتفاء الضمان عنه مع لزومه عليه لعموم النص على المتيقن
خلافا لظاهر اطلاق العبارة وكثير من عبائر الجماعة رجوعا الى حكم الوديعة بعد تعذر المعين وانه حينئذ الا كما لو لم يعين والحكم فيه ذلك بلا خلاف ويمكن
الفرق بين ما لو كان المقصود من التعيين الاحرزية فالاول والا فالثاني ولعله مراد القائل بالاول وان اطلق لاحتمال الاطلاق الحمل على الشق الاول
بناء على ان المقصود من التعيين غالبا وهذا الوجه وان كان الاول على اطلاقه احوط وهي جائزة من الطرفين بلا خلاف كما في لك وغيره وهو الحجة
المخصصة لادلة لزوم الوفاء بالعقود ان قلنا بكونها منها كما هو المشهور وان قلنا بكونها اذنا فقط ارتفع الاشكال من اصله ولا احتياج الى
تخصيص وكيف كان فللمودع مطالبتها متى شاء وللمستودع ردها كذلك لكن مع وجود المالك او وكيله لا يبرأ الا بردها عليه دون الحاكم اذ لا
ولاية له على الحاضر الرشيد ومع فقدهما يجوز دفعها الى الحاكم مع العذر كالعجز عن حفظها او الخوف عليها من السرق والحرق ونحو ذلك من الاعذار
لان له الولاية على الغائب على هذا الوجه لا بدونه لالتزامه بالحفظ بنفسه فلا يبرأ الا بدفعها الى المالك او وكيله مع ان المالك لم يرض بيد غيره
ولا ضرورة له الى اخراجها من يده فليحفظها الى ان يجدهما او يتجدد له عذر ولا خلاف في شيء من ذلك بيننا وبين جماعة من العامة وكذا في جواز ايداعها
من ثقة فانه مع تعذر الحاكم اما مع القدرة عليه فلا حكاه في لك وغيره بل عن كرة الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر من الادلة وفي الاول عن بعض
العامة جواز الدفع الى الحاكم عند تعذر المالك مطلقا لانه بمنزلة الوكيل ونفى عنه البعد فيه وليس بوجه سيما مع دعواه عدم الخلاف في خلافه فيجب المصير
اليه مع انه احوط وفي وجوب قبول الحاكم اياها حيث جاز ردها اليه ام العدم وجهان احوطهما الاول ويأتيان مع الاحتياط فيما لو حمل المديون
الدين اليه مع غيبة المدين او الغاصب المغصوب او بدله عند تلفه وغير ذلك من الامانات التي يليها الحاكم ويجوز السفر بها بعد ذلك كله لا مطلقا الا
ان يخاف عليها مع الابقاء فيقدم السفر عليه هنا وفي كرة الاجماع عليه وحيث جاز السفر او وجب يشترط فيه عدم ظهور امارة
الخوف فيه واما معه فلا يجوز مطلقا وان خيف عليها في الحضر وبلا خلاف يظهر لتعارض الخطرين فيرجح الحضر لان السفر بنفسه خطر فاذا انضم اليه امارة
الخوف زاد خطر على خطر ومنه يظهر عدم جواز السفر بها من دون ضرورة وبه مع الاجماع عليه صرح في كرة معللا بالتزامه الحفظ فليؤخر السفر او
يلتزم خطر الضمان ومن التعليل يظهر انسحاب المنع عنه في صورة التمكن من دفعها الى الحاكم او الثقة ايض لالتزامه الحفظ بنفسه فلا يجوز من دون
ضرورة الا ان ظاهر الجواز في هذه الصورة لان النبي ص كانت عنده ودايع فلما اراد الهجرة سلمها الى ام ايمن وامر عليا ع ان يؤديها وفي السند
والدلالة نظر فان كان اجماع والا فالاول اظهر واحوط وكما تبطل بالفسخ كذا تبطل بموت كل واحد منهما او ما يوجب الخروج عن اهليته
التصرف كالجنون والاغماء بلا خلاف لانه من احكام العقود الجائزة والوديعة منها كما مضى وحيث بطلت تصير امانة شرعية يجب المبادرة
الى ردها على الفور الى اهله ولا يقبل قول من هي في يده في ردها الى المالك ولو مع يمينه بخلاف الوديعة ومن هنا يظهر بطريق اولى ما ذكروه
من انه لا يصح وديعة الطفل والمجنون لعدم اهليتهما فيضمن القابض ولا يبرأ بردها اليهما بل الى وليهما او الحاكم ولو علم تلفها في ايديهما ان
لم يقبض ضمنها بنية الحسبة في الحفظ او الوجوب لا يتعلق بهما لانه من خطاب الشرع المختص بالمكلفين لا يعارضه حديث على اليد الظاهر
على وجوب الدفع والتكليف بالرد فيكون مختصا بالمكلف نعم لو تعديا فيه فتلف فهل يضمنان ام المميز خاصة ام لا مطلقا وجوه وكذا القول في
كل ما يتلفانه من مال الغير واختار الاول في لك معللا بان الاتلاف لمال الغير سبب في ضمانه اذا وقع بغير اذنه والاسباب من باب خطاب الوضع يشترك
فيها الصغير والكبير وهو حسن مع وجود ما يدل على السببية على الاطلاق ولو اضافة الا على الحديث المتقدم المختص كما عرفت واعترف به
بالمكلف فان وجد ما يدل عليها كذلك والا فعدم الضمان مطلقا اقوى وفاقا للكرة كما حكي عنه في كتاب الحجر عملا باصالة برائة الذمة ولو كانت الوديعة
دابة او مملوكا او شجرا او نحو ذلك مما يحتاج بقاؤه الى النفاق وجب على المستودع علفها وسقيها وجميع ما يحتاج اليه لحفظها ان لم ينهه عنه
المودع بلا خلاف لوجوب حفظها عليه ولا يتم الا بذلك فيجب عليه والمعتبر فيه ما يعتاد لامثالها فالنقصان عنه تفريط فيضمنها ح وان مات
بغيره ولا يعود حكم الوديعة لو عاد الى الانفاق الا مع حصول الايداع باذن جديد كما قالوه في كل تعد وتفريط ولا فرق في ذلك بين ان يأمره
المالك بالانفاق او يطلق او ينهاه لوجوب حفظ المال عن التلف فيضمن في الصور على قول ولا في الاخيرة على آخر لان حفظ المال بالذات
انما يجب على المالك لا على غيره ووجوب حفظ على المستودع انما هو بالعرض حيث يثبت لا بنهاه المالك ويرتفع مع نهيه نعم يجب في الحيوان ان





انفاقا لانه ذو روح لكن لا يضمن بتركه كغيره من الشجر ونحوه لعدم المالك بنهيه على سقوطه عنه كذا قيل وهو حسن حيث يثبت حكم الوديعة
في هذه الصورة بعدم تضمنها على المالك سفاهة والا فهو محل مناقشة فان مقتضى القواعد كونها امانة شرعية يجب حفظها او المبادرة بردها الى
متوليها عن المالك وياتي وجه المناقشة فيما ذكروه من الحكم المزبور فيما يشابه مفروض المسئلة وقد تقدم الى بعضه الاشارة الا ان الظاهر ارادتهم ثبوت
الحكم حيث لا يتضمن ايداع المالك سفاهة كما يستفاد من قواعدهم الكلية واعلم ان كثيرا من الاصحاب ذكروا ان مستودع الحيوان ان امره المالك
بالانفاق انفق ورجع عليه بما غرم وان اطلق توصل الى استيذانه فان تعذر دفع امره الى الحاكم ليامره به او يستدين عليه او يبيع بعضه للنفقة
او ينصب امينا فان تعذر انفق واشهد عليه ويرجع به على المالك ولو تعذر الاشهاد اقتصر على نية الرجوع وكذا القول مع نهي المالك له
عنه ولا اشكال في شيء من ذلك حتى الرجوع بما انفق على المالك حيث اثبتوه له لاستلزام عدمه الضرر المنفي مع انه محسن وليس عليه سبيل الا ان في
اشتراط الاشهاد نظرا لعدم الدليل عليه ويحتمل ان يكون ذكره ارشادا لا اشتراطا تعبدا والوديعة امانة لا يضمنها المستودع الا مع التفريط
او العدوان اجماعا للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح صاحب البضاعة والوديعة مؤتمنان وفي آخر رجل استاجر اجيرا فاقعده
على متاعه فسرق قال هو مؤتمن وفي ثالث عن الرجل يستبضع المال فيهلك او يسرق أعلى صاحبه ضمان فقال ليس عليه غرم بعد ان يكون
الرجل امينا وفي رابع عن وديعة الذهب والفضة فقال كل ما كان من وديعة لم تكن مضمونة فلا يلزم وفي الموثق رجل استودع رجلا الف
درهم فضاعت فقال الرجل كانت عندي وديعة وقال الآخر انها كانت قرضا عليك فقال المال لازم له الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة الى غير
ذلك من النصوص وعمومها وان اقتضى نفي الضمان عن المتعدي والمفرط الا انه مع بعد انصرافه اليهما مخصص بالاجماع والصحيح رجل دفع الى رجل وديعة
فوضعها في منزل جاره فضاعت هل يجب عليه اذا خالف امره واخرجها عن ملكه فوقع هو ضامن لها ان شاء الله ثم ان التفريط هو ترك ما يجب فعله كما
اذا اخر الاحراز زيادة على المعتاد او طرحها فيما ليس بحرز وذهب عنها او كان المحل غير صالح للحرز اصلا او ترك نشر الثوب المحتاج اليه او لبسه حيث
يحتاج اليه او ترك سقي الدابة وعلفها ونحوهما مما يحتاج اليه بحسب العادة كما مضى او يودعها من غير ضرورة ولا اذن او يسافر بها كذلك مط ولو كان
الطريق امنا او نحو ذلك وضابطه ما يعد به مفرطا في الحفظ والتعدي عكسه مثل ان يلبس الثوب او يركب الدابة او يجحد مع مطالبة المالك او
على قول او يخلطها بمال آخر مط ولو من المالك بحيث لا يتميز او يفتح الختم الذي ختمه المالك وهو يأمره لا مط او ينسخ من الكتاب او نحو ذلك بدون
اذنه وضابطه ما يعد به خائنا ولا خلاف في الضمان بكل منهما الا ان يكون لشيء منه مدخل في الحفظ فلا ضمان لوجوبه وقد ادعى الاجماع على الضمان
بكثير من الامور المتقدمة الفاضل في كرة وغيره الا ان المحكي عن المقنع في الرهن الذي هو في حكم الوديعة من حيث الامانة عدم الضمان بترك نشره
ولا احتاج اليه وعبارته المحكية عن افادته قاصرة كالنصوص المستدل له بها على ذلك منها الصحيح عن رجل رهن عنده ثيابا فتركها مطوية لم يتعاهدها
ولم ينشرها حتى هلكت قال هذا نحو واحد يكون حقه عليه ونحوه عبارة المقنع ولا دلالة فيهما على نفي الضمان بل غايتهما الدلالة على بقاء الدين وهو
لا يستلزمه الا على تقدير ثبوت التقاص قهرا وهو خلاف الاصل مع انه لا دليل عليه ولو تصرف المستودع فيها بالاكتساب بان دفعها عوضا عن ثمن ما ابتاعه
للاسترباح ضمن وكان الربح للمالك بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة المنجبر قصور بعض رواته بوجود ابن محبوب
في سنده وقد حكي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفيه اني كنت استودعت رجلا مالا فجحدنيه وحلف لي عليه ثم انه جائني بعد ذلك بسنتين
بالمال الذي كنت استودعته اياه فقال هذا مالك فخذه وهذه اربعة آلاف درهم ربحتها في مالك فهي لك مع مالك واجعلني في حل فاخذت منه
المال وابيت ان آخذ الربح منه واوقفت المال الذي كنت استودعته وابيت حتى استطلع رايك فما ترى قال فقال خذ نصف الربح واعطه
النصف وحلله ان هذا رجل تائب والله يحب التوابين والامر باعطاء النصف للاستحباب كما ينادي به التعليل واطلاقه كالعبارة يقتضي عدم الفرق
في استحقاق المالك الربح بين ان ياذن للودعي في التجارة بشرط الضمان ام لا وهو ظاهر المحكي عن الشيخين والديلمي وعن الحلبي خلافا للاسكافي في الاول
فجعله للودعي ونفى عنه الباس في لف معللا بان التضمين يقتضي انقلاب الوديعة قرضا ومداينة وله شواهد من المعتبرة المتقدمة في المضاربة ويمكن
تنزيل الاطلاقات عليه الا انه لا يخرج عن شائبة ريبة لاختصاص المعتبرة بالمضاربة وعدم وجود شيء فيها يوجب التعدية فلا يمكن الخروج عن مقتضى القواعد
الدالة على تبعية الربح للمال حيث يقع الاكتساب بعين الوديعة ويجعل بعينها احد عوضي المعاملة ولعل في العبارة وما ضاهاها تقييد الحكم
بهذا القيد الا ان مقتضى قواعدهم التقييد به وباجازة المالك ايض والا فالمعاملة باطلة وبه صرح في قح ولكن الاطلاق محتمل لاطلاق النص
المؤيد باطلاق النصوص الواردة في التجارة بمال اليتيم بغير وجه شرعي الحاكمة بان الربح لليتيم والضمان على المتجر كما في المسئلة وتنزيلهما كالكلمة الا
في المقامين على القيدين سيما الثاني في مال اليتيم بعيد في الغاية فالقول بالاطلاق لا يخلو عن قوة ولعل الوجه فيه كون الانتقال من باب المقاصة
القهرية لان البائع اخذ المال وتصرف فيه وذهب ولا يكاد يتيسر الاسترداد منه كما هو الغالب مع ان حبس المال عنه مدة ضرر عليه منفي ولكن الاحوط
على هذا التقدير تقييد الحكم بعدم امكان استرداد العين كما هو الغالب ويمكن تنزيل الاطلاقات عليه لذلك ثم كل ذا اذا اشترى بالعين في ذمته

مالكها او في الذمة مط ولو اشترى في ذمته وعوضها عما تعلق بها ففي صحة المعاملة اشكال ولكن مقتضى القواعد الصحة سيما وان يكون البايع ممن لا يبالي باخذ العوض كيف كان من حلال او حرام وكيف كان فما ذكرناه من التوجيه من التقاص لقهري في الضرر المنفي يقتضي كون المبيع والربح كله للمالك حيث لا يمكن استرداد العين من البايع وما ذكرناه من التحقيق غير مختص بالمقام بل جار حيثما العلتان فيه تجريان وحيث صارت الوديعة مضمونة على المستودع باحد اسباب الضمان من اخراجها من الحرز او غيره للسماع لا يبرئ الودعي عن الضمان بردها الى الحرز حيث كان الاخراج منه سببا وفي حكمه ترك الحفظ الخيانة والسبب الموجب كائنا ما كان وانما ذكر الرد الى الحرز مثلا وكذا لو تلف الوديعة في يده بتعدّ او تفريط فرد مثلها الى الحرز لا يبرء بلا خلاف بل عليه الاجماع عن كره وهو الحجة مضافا الى عموم على اليد وما قالوه من انه صار بمنزلة الغاصب شعديه فيستصحب الضمان الى ان يحصل من المالك ما يقتضي زواله بل لا يبرء الا بالتسليم الى المالك او من يقوم مقامه ممن تقدم فيبرء ح ولو جدد المالك له الاستيمان بعد الرد اجماعا كما عن كره وغيره وفي الحصر اشعارا بعدم زوال الضمان مع عدم الرد مط ولو استامنه المالك ثانيا او اسقط عنه الضمان وهو احد الوجهين في المسئلة والاشهر السقوط ولا يبعد ولا يضمنها لو قهره عليها ظالم بلا خلاف لانه امانة وينبغي تقييده بما اذا لم يكن سببا في الاخذ القهري بان سعى بها اليه او اظهره فوصل اليه خبرها مع مظنته ومثله ما لو اخبر بمكانها اللص فسرقها ولا فرق بين اخذ القاهر لها بيده ولو من يده وامره له بدفعها اليه كرها على الاشهر الاقوى لانتفاء التفريط فيهما فينحصر الرجوع بالغرامة على الظالم خلافا للحلبي وكره في الثاني فجوزا له الرجوع على المستودع وان استقر الضمان على الظالم وهو شاذ والاصل مع نفي السبيل على المحسن يدفعه لكن ان امكنه الدفع عنها بما يوجب سلامتها وجب بلا خلاف لوجوب الحفظ عليه ولا يتم الا به فيجب بل لو مقدمته ما لم يؤد الى تحمل الضرر الكثير كالجرح واخذ المال فيجوز تسليمها ح وان قدر على تحمله بلا خلاف لانه ضرر منفي والمرجع في الكثرة والقلة الى حال الودعي فقد تعد الكلمة اليسيرة من الاذى كثيرة في حقه لكونه جليلا لا يليق بحق ذلك بحاله ومنهم من لا يعتد بمثله واما اخذ المال فان كان من مال المستودع فل لم يجب بذله مط ولو لم يستوعبها الا كان ضررا ولا ضرار وفيه نظر لوجوب الحفظ ولا يتم الا به فيجب والضرر يندفع بالرجوع على المالك بعد نيته وان كان من الوديعة فان لم يستوعبها وجب دفعه اليه من باب المقدمة مع المكنة فلو ترك مع القدرة واخذ الجميع ضمن ما يمكن في السلامة لا الجميع لذهاب قدر المدفوع على التقديرين ويحتمل التفاتا الى التفريط الموجب له مع ظهور الفرق في الذهاب بين التقديرين بكونه بامر الشارع على الاول وبدونه على الثاني وهو فرق واضح وانه هو ح الاكمال لو فرط فيها فتلف بغيره وقالوا فيهما بضمانها مع انها ذاهبة على التقديرين فتدبر وان لم يمكن الدفع عنها الا باخذها اجمع فلا تقصير ولو احلفه الظالم على انها ليست عنده حلف موريا بما يخرج عن الكذب بان يحلف ما استودع من فلان ويخصه بوقت او جنس او مكان او نحوها مغاير لما استودعه وانما يجب التورية عليه مع علمه بها وتمكنه منها والا سقطت لانه كذب مستثنى للضرورة اتفاقا فتوى ورواية ترجيحا لاخف القبيحين حيث تعارضا ان قلنا بقبحه في نحو المقام ايضا والا ان نفع اشكال من اصله لفقد التعارض ويجب على المستودع اعادتها الى المالك بمعنى رفع يده عنها والتخلية بين المالك وبينها مع المطالبة بلا خلاف بل عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة فيها زيادة على ما مضى بعض المعتبرة عن رجل استودع رجلا من مواليك مالا له قيمة والرجل الذي عليه المال رجل من العرب يقدر ان لا يعطيه شيئا والمودع رجل خارجي شيطان فلم ادع شيئا فقال قل له يرده عليه فانه ائتمنه عليه بامانة الله تعالى ومقتضى صريحه كغيره واطلاق العبارة كغيرها من النص والفتوى عدم الفرق في المودع بين المسلم والكافر خلافا للحلبي في الحربي حيث اوجب الرد في وديعته الى سلطان الاسلام وهو شاذ وربما انعقد بعده على خلافه الاجماع قالوا ويجب الرد فورا مع الامكان ولعل الوجه فيه مع عدم اقتضاء الامر لفوريته هو وجوب الاقتصار في وضع اليد على مال الغير على القدر المتحقق مع اذنه ومطالبته الرد تقتضي انقطاعه فلا يجوز له التصرف زيادة على ما يتحقق به الرد فلا وجه لتامل بعض من عاصرناه في الفورية لو وجه حيث ينضم الى المطالبة من عرف او عادة ما يدل على التوسعة وبقاء الاذن الى حين الرد متى اتفق ولكن النظر خروجه عن مفروض الجماعة وفي جواز التاخير للاشهاد مط او لا كك او التفصيل بين الايداع بالاشهاد فالاول والا فالثاني اقوال ثلاثة اولها الانج عن قوة دفعا للضرر والتهمة لكن يجب المبادرة الى الاشهاد ولو كانت الوديعة غصبا منعه او ولو ترى من اخذها وتوصل في وصولها الى المستحق لها ان عرف ولو جهله عرفها كاللقطة حولا فان وجده او الا تصدق بها عن المالك ان شاء ويضمن ان لم يرض على المشهور للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر عن رجل من المسلمين اودعه رجل من اللصوص دراهم او متاعا واللص مسلم هل يرد عليه قال لا يرده فان امكنه ان يرده على صاحبه فعل والا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولا فان اصاب صاحبها ردها عليه والا تصدق بها فان جاء بعد ذلك خيره بين الاجر والغرم فان اختار الاجر فله وان اختار الغرم غرم له وكان الاجر له خلافا للحلبي والحلي فاوجبا ردها الى امام المسلمين ومع التعذر يبقى امانة ثم يوصي بها الى عدل الى حين التمكن من المستحق وقواه في لف محلا الابانة احوط والتفاتا الى ضعف الخبر وفي الثاني تامل وفي الاول نظر وللمفيد والديلمي فاوجبا اخراج الخمس قبل التصدق ولم يذكر التعريف وللفاضل في د وتبعه الشهيد الثاني فخير ابين الصدقة بها بعد الياس والتعريف مع الضمان وابقائها امانة وله وجه لولا ما مر من الخبر المنجبر بعمل الاكثر كما في كل مال مجهول المالك فقد دلت الاخبار بان حكمها ذلك لكنها خالية عن الضمان بل ظاهرها عدم





ثم الضمان على تقديره هل هو بمعنى انه لو وجد صاحبه يجب رده عليه فقط او لا بل ضمان مثل ساير الديون حتى يجب عليه الايصاء على الورثة كما في وجهان والاول بالاصل انسب ثم ان ظاهر التشبيه باللقطة في الرواية يقتضي جواز التملك بعد التعريف ولم يذكره احد في المسئلة وانما يجب منع الغاصب مع امكانه والا سلمها اليه وفي التحتم اشكال والاقرب العدم ولو كانت الوديعة المغصوبة مختلطة بمال المودع ردها عليه ان لم يتميز اجماعا كما في الغنية وعن الحلي ونسبه فخر الدين الى الاصحاب كافة ولولاه لكان الحكم على اطلاقه محل ريبة لاستلزام الرد تسليط الغاصب على مال غيره بغير حق وهو غير جائز ايضا والاوفق بالقواعد هو ما ذكره في المسالك من ان الاولى رده على الحاكم مع امكانه ليقسمه ويرد على الغاصب ماله ومع تعذره يحتمل قويا جواز تولي الودعي القسمة ان كان مثليا وقدر حق الغاصب معلوما جمعا بين الحقين والقسمة هنا اجبارية للضرورة تنزيلا للودعي منزلة المالك حيث قد تعلق بضمانه والحسبة ولو امتزج على وجه لا يعلم القدر او نفيه اشكال وح يتوجه ما اطلقه الاصحاب ان لم يمكن مراجعة الغاصب على وجه يمكن معه الاطلاع على الحق ويحتمل عدم جواز الرد مط مع امكانه الى ان يعترف الغاصب بقدر معين او يقاسم لاستحالة الترجيح حقه على حق المغصوب منه مع تعلق الودعي بالحقين واذا اختلفا فادعى الودعي التلف وانكره المالك او اتفقا عليه ولكن ادعى المالك التفريط فالقول قول المستودع مع يمينه بلا خلاف في الاخير الا من حيث لزوم اليمين فياتي فيه خلاف من انكره في الاول لعموم دليله ولكن المشهور خلافه لعموم البينة على المدعي واليمين على من انكر وعلى الاشهر الاظهر في الاول مط اطلق التلف او ادعاه بامر خفي او ظاهر بل عن كرة الاجماع عليه وعلى لزوم اليمين خلافا للطوسي في دعوى التلف بامر ظاهر فلم يقبل قوله الا ببينة لامكان اقامتها وهو شاذ ومستنده غير واضح وعموم البينة على المدعي وان ساعده الا انه لا اختصاص له بالفرد الذي ذكره بل يجري في الفردين اللذين تقدما والحال انه لم يلتزمه والمقنع فقدم قوله مط من دون يمين كما لما رواه مرسلا عن مولانا الصادق ع انه سئل عن المودع اذا كان غير ثقة هل يقبل قوله قال نعم ولا يمين عليه ونسبه في الفقيه الى مشايخه وهو مشعر بشهرة ذلك في الزمن الاول وربما اعتضد بالنصوص الناهية عن اتهام المستامن ولا ينفك الاحلاف عنه مضافا الى الاصل النافي للزومه ولكن الاجماع المتقدم الذي هو في حكم خبر صحيح معتضد بالشهرة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا او هي المصير اليه مع عدم وضوح سند الاحاديث الدالة عليه ومعارضتها بمفهوم المرسلة المروية في الغنية قال بعد الحكم بما في العبارة في الصورة الثانية وذكر انه لا يمين عليه ان كان ثقة غير مرتاب وبمضمونها في المسئلة افتى الاسكافي والحلبي كما حكي لكنها في ضعف السند كما مر فليس عليه المعتمد والمعول بل العمل على الاول فانه اظهر واحوط ولو اختلفا في مال هو في يد المستودع ولو باقراره انه هل هو وديعة عنده او دين عليه فالقول قول المالك بيمينه على انه لم يودع بلا خلاف عملا بعموم على اليد الموجب لضمان ما اخذته خرجت عنه الامانة حيث تكون معلومة بالاجماع فتوى ورواية وبقي الباقي لشمله عموم الرواية والموثق كالصحيح عن رجل استودع رجلا الف درهم فضاعت فقال الرجل كانت عندي وديعة وقال الاخر انما كانت عليك قرضا قال المال لازم له الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة والرواية كما ترى صريحة الا انها كالعبارة مطلقة غير مقيدة بثبوت وقوع المال في يد المستودع الا ان الاطلاق منصرف اليه بالشايع والغلبة فان الوديعة لا تكون الا بها في العادة وما عداه يرجع فيه الى اصالة البراءة الذمة وبما ذكرناه من التقييد صرح الحلي وقال بعده والمسئلة غامضة ولهذا العموم بعد التقييد بذلك غير واضحة لتظافر الادلة من الاعتبار والسنة بوضوح المسئلة ولعله لهذا رده الفاضل في لف في تبعة المقداد في قبح ولدعوى التقييد المتقدم وبيانه الفرق بين دعوى الوديعة مع الاقرار بوقوعها في يده فما ذكره وبين ما كان قال له عندي وديعة فالقول قوله للاصل وعدم المخرج عنه فان الاقرار بالوديعة اعم من الاقرار بالاخذ باليد الموجب للضمان المسقط لدعواه ووجه الرد ح ما تقدم من النص المطلق مضافا الى ظهور لفظة عندي في الاقرار بتسليط اليد بناء على الغالب كما مر فيحكم به بالاقرار باليد على الظ ولا باس به وفاقا لظ اطلاق الاكثر كالاسكافي والطوسي بل يفهم من قوله اذا انفذ الرد اداء ثلف العين ان مع عدم التعذر القول قول الودعي ولا ريب فيه لا لما ذكره لاصالة عدم القرض فله رد نفس العين والخبر المتقدم صريح في التلف فلا يعم غيره ولو اختلفا في القيمة بعد الاتفاق على التلف بالتفريط فالقول قول المالك مع يمينه كما عن الشيخين وفي الغنية لخروجه بالتفريط عن الامانة بل لانه منكر للزيادة فيشمله عموم الرواية البينة على المدعي واليمين على من انكر ولذا قيل كما عن الحلبي والحلي وابن حمزة ان القول قول المستودع وهو اشبه واشهر بل لعله عليه عامة من تاخر والرواية المدعاة على الاول مرسلة خارجة بذلك مع عدم جابر لها بالمرة عن الحجية ولو اختلفا في الرد فانكره المالك فالقول قول المستودع وان كان مدعيا بكل وجه على المشهور بل في كتاب الوكالة حكى عن الحلبي الاجماع عليه ونسبه المفلح الصيمري الى الجميع مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وعلى اعتبار اليمين هنا قال بعد الحكم وعليه فتوى الجميع وان استشكله بعضهم بعد الفتوى لاحتمال ان يكون القول قول المالك لانه منكر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله البينة على المدعي واليمين على من انكر ولم احد قائلا بهذا الاحتمال بل الفتاوى مطابقة على ان القول قول الودعي لانه امين قبض المال لمصلحة المالك فيكون قوله مقبولا بالرد وهو المعتمد انتهى ويعضد الاجماع الذي ادعاه ما مر في المضاربة من جواب المش عمن ادعى قبول قول العامل بالرد قياسا على المقام بانه مع الفارق لكونه فيه قبض المال لنفع المالك والاحسان اليه فلا سبيل عليه دون العامل لعدم قبضه اياه كك بل لنفع نفسه فلا احسان بالاضافة اليه فلولا الاجماع لاشير ولو في كلام بعضهم بمنع المقيس عليه وانه

اليه في كلام اصحابنا ظاهر الاستدلال يقتضي الوفاق على الحكم هنا مع ان بالاجماع على قبول دعوى الرد من قبل الامانة لمجرد الاحسان بالمالك صرح به في باب في كتاب الوكالة وسننقل كلامهم الصريح به ثمة ومن بيان الفارق ثمة يظهر حجة الخروج المسئلة مضافا الى حكاية الاجماع المتقدمة مع انظاهرهم الاتفاق على تقديم قوله في التلف ولو في الجملة استنادا الى مجرد الامانة وهي جارية في المقام بلا شبهة فكما يخصص بها الاصل وعموم الرواية المتقدمة بالاضافة الى تلك المسئلة فليخصصا بها هنا الاهم هذا مضافا الى التأييد بالنصوص المتقدم اليها الاشارة الناهية عن دعوى الامين بالتهمة وتكليفه بالبينة على الرد بل نهى لكن فيه مناقشة وكيفكان فلامذهب عن هذا القول ولا مندوحة هذا اذا ادعى رده على من ائتمنه اما الوادعاه على غيره كالوارث فكغيره من الامناء يكلف بالبينة لاصالة عدمه وهو لم يأتمنه فلا يكلف تصديقه بغير الاختلاف فيه وكذا دعوى رده على الوكيل كدعوى رده على الموكل لان يده كيده ولو مات المودع سلمها المستودع الى وارثه ان اتحد او الى من يقوم مقامه من وكيل او ولي وان كان الوارث جماعة دفعها اليهم ان اتفقوا في الاهلية والا فالى الاهل وولي الناقص او الحاكم نصوصه ولو دفعها الى البعض بغير اذن ضمن حصص الباقين لتعديه فيها بدفعها الى غير المالك ويجب المبادرة الى ردها اليهم علم الوارث بها ام لا بلا اختلاف بيننا الا من كرة ففرق بين صورتي الجهل بها فكذلك والعلم فلا بل يجوز التاخير الى المطالبة واستوجه ذلك لكنه قال الا انه لم يتحقق به قائل منا وهو ظاهر في الاجماع واظهر منه قوله قبل ذلك عند بيان عدم الحكم بعدم الفرق الا انه قال بعد ما يقرب من خلاف هذا الظاهر والاصل في وجوب المبادرة صيرورتها بالموت امانة شرعية لاختصاص الاذن في التصرف بالمالك وقد انتقل المال منه الى المالك الثاني وهو الوارث وهو غير اذن فالتصرف في ملكه بغير اذنه غير جائز يجب المبادرة الى رده **واما العارية** بتشديد الياء كما عن الصحاح وغيره وقد تخفف كما عن بعض اهل اللغة نسبة الى العار لان طلبها عار او الى العارة مصدر ثان لاعرته اعارة كالجابة للاجابة او من عار اذا جاء وذهب لتحولها من يد الى اخرى او من التعاور وهو التداول فهي شرعا الاذن في الانتفاع بالعين تبرعا والاصل فيها بعد الاجماع من الامة كما عن التذكرة وغيرها من كتب الجماعة الكتاب والسنة قال الله سبحانه تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال وقال الذين يمنعون الماعون وهو كما عن مجمع البحرين اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والدلو والملح والماء والسراج والخمرة ونحو ذلك مما جرت العادة بعاريته وفي الخبرين هو القرض يقرضه والمعروف يصنعه ومتاع البيت يعيره وفي المرسل نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يمنع احد الماعون جاره وقال من منع الماعون جاره منعه الله سبحانه خيره يوم القيمة ووكله الى نفسه ومن وكل الى نفسه فما اسوء حاله ويستفاد منه ومن الآيتين وجوبها لكن ضعف سندا او قصورا عن افادة الوجوب صريحا مع الاجماع على عدمه ظاهرا او اختصاص الجميع بالماعون المفسر فيما مر بالاخص يوجب الحمل على تاكد الاستحباب واما السنة فزيادة على ما مر مستفيضة من طرق الخاصة والعامة كادت تكون متواترة بل متواترة وسيأتي الى جملة منها الاشارة وليست لازمة لاحد المتعاقدين فلكل منهما فسخها متى شاء اجماعا في ذلك وغيره سواء اطلق او جعل لها مدة الا اذا اعاده للرهن فرهن كما تقدم ولدفن المسلم ومن بحكمه فدفن فيه بلا اختلاف فيه بل عليه الاجماع عن كرة لاستلزامه النبش المحرم وهتك الحرمة الا اذا صار رميما ولو رجع قبل الدفن جاز وان كان الميت قد وضع على الاقوى للاصل واختصاص دليل المنع من الاعتبار والاجماع بغير المفروض ومؤنة الحفر لازمة لولي الميت لعدمه على ذلك الا ان يتعذر عليه غيره مما لا يزيد عنه فيقوى كونه من مال الميت لعدم التقصير وفاقا للمسالك وضة خلافا للمحكي عن كرة فاطلق الغرامة على الحفر ولا يلزم ولي الطم للاذن فيه من المعير وحصل بالرجوع ضرر على المستعير لا يستدرك كالو اعار لوحا الرقع به السفينة فرقع ثم لجج في البحر ولم يمكن الخروج بها الى الشاطئ ولا الاصلاح مع النزع من غير ضرر خلافا للشهيد الثاني فجوزه وقال بثبوت المثل او القيمة مع تعذره لما في ذلك من الجمع بين المصلحتين وهو اقوى ان لم يكن اجماع ودفع السفينة على بذل البدل بوجب الضرر عليه والا فعدم الرجوع لصلح اقرب الا ان يؤي بجوازه وعدم وجوب تعجيل التسليم الى ان يزول الضرر ولا بأس به وتظهر الفائدة في وجوب المبادرة بالرد بعد زوال الضرر من غير مطالبة جديدة وكذا لو لم يرجع فانه لا يجب المبادرة به الا بعد المطالبة او اعاره حائطا ليضع اطراف خشبه عليه وكان طرفها الاخر في ملكه عند الطوسي لادائه الى قلع جذوع من ملكه او ارضا للزرع ولم يدرك بعد عند وعند الحلي لا قدامه او لا على ابقائه المدة او للبناء والغرس مدة معلومة عند الاسكافي واكثر المتاخرين بل العله عليه عامتهم على جواز مطالبة المعير بالازالة في هذه الثلاثة مع الارش وهو تفاوت ما بين كونه منزوعا وثابتا وهو قوي لبنائها على الجواز الا ما خرج بدليل وهو في الفرض مفقود وحديث نفي الضرر بين المعير والمستعير مشترك فيسقط اعتباره للتعارض ويرجع الى الاصل الدال على ثبوت السلطنة لكل مالك على ملكه مع امكان الجمع بين الحقين بدفع المعير الارش الموجب لدفع الضرر وليس له الازالة حتى تم لم يدفعه لاستلزامه التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا قبل دفع الارش لاحتمال الضرر بتعذر الرجوع عليه بافلاس ونحوه فيضيع حق المستعير ويشترط فيهما ما يدل على الايجاب والقبول وان لم يكن لفظا كما لو فرش لضيفه فراشا فجلس عليه وكاكل الطعام من القصعة المبعوث فيها وفاقا للجماعة لجريان العادة بمثله ومنهم من اشترط لفظا كما في نظائره وهو اوفق بالاصل الدال على حرمة التصرف في مال الغير بغير القطع باذنه حيث لا يحصل من جهة العقد الا ان العادة في نحو الامثلة المذكورة ربما افاد القطع به ولا شبهة مع الافادة ولا دليل على اعتبار اللفظ في هذه





الصورة بعد ان العارية من العقود الجائزة ومع عدمها فمحل اشكال وان افادت المظنة حيث لا دليل على اعتبارها وبحسب الاصل ليتأتى في نحو المسئلة ومن هنا ينقدح وجه القدح فيما حكي عن كرة من الاكتفاء بحسن الظن بالصديق في جواز الانتفاع بمتاعه ان لم يقيد بكون منفعته مما يتناوله الاذن الوارد في الاية بجواز الاكل من بيته بمفهوم الموافقة ولا كلك لو قيد به لاستناد الرخصة في المقيد حقيقة الى الاية لا الى نفس حسن المظنة ومنه يظهر جواز تعدية الجواز الى الارحام الذين تناولتهم الاية في الصورة المذكورة وفي المعير المالكية ولو للمنفعة خاصة فلا يجوز للغاصب الاعارة وفي معناه المستاجر الذي اشترط عليه استيفاء المنفعة بنفسه فلا يجوز كالاول الا مع اذن المالك فيجوز بلا شبهة وكمال العقل بالبلوغ وعدم الجنون وجواز التصرف في المال برفع الحجر عنه فيه فلا يجوز اعارة فاقد الشرائط كالصبي والمجنون والسفيه ونحوهم الا باذن الولي بالاعارة لهم او ماله لان المعتبر اذن الولي وهو المعير في الحقيقة حيث حصل منه الرخصة ولا كلك الحكم في اذنه للمجنون والصبي في ايقاع نحو البيع مما يشترط فيه الالفاظ المعتبرة ولا يكتفي فيه باذن الولي خاصة لعدم الاعتبار بعبارتهما وان كانت باذن الولي مقرونة وبالجملة الضابط في تحقق البيع ونحوه من العقود اللازمة هو العبارات المعتبرة دون الاذن خاصة ولا كلك العارية فان الضابط في تحققها مجرد الاذن بها ولو خلي عن العبارة بالكناية كما مر اليه الاشارة فحيث حصل من له الاهلية بنحو من المالكية او الولاية تحققت بلا شبهة فمناقشة البعض في الفرق واهية هذا اذا علم المستعير باذن الولي والا لم يقبل قول الصبي في حقه الا ان ينضم اليه قرينة هي للظان المتاخم للعلم به مفيدة كما اذا طلبها من الولي فجاء بها الصبي مثلا واخبر انه ارسله بها ونحو ذلك كما يقبل قوله في الهدية والاذن في دخول الدار بالقرينة ولا بد مع اذن الولي لهما في اعارة مالهما من وجود المصلحة بان تكون يد المستعير احفظ من يد الولي في ذلك الوقت او لانتفاع الصبي بالمستعير بما يزيد عن منفعة ماله او تكون العين ينفعها الاستعمال ويضرها الاهمال ونحو ذلك وللمستعير الانتفاع بالعين المعارة حيث يطلق له بما جرت به العادة نوعا وقدرا ومكانا وزمانا ولا يجوز التعدي عن شيء من ذلك بعد ثبوته فيها للاصل وانصراف الاذن الذي هو الاصل في حل الانتفاع الى ما تعارف فيها كالفرش في البساط والتغطي في اللحاف ونحو ذلك وهذا مع وحده الوجه في الانتفاع المتعارف في العين المعارة واضح وكذا مع التعدد وتعيين المعير وجها منها مع النهي عن غيره فلا يجوز التعدي اليه مطلقا بلا اختلاف وكذا مع عدم النهي اذا كان المتعدى اليه واما الى المساوي والاقل ضررا فقولان وسيأتي تمام الكلام ولا يضمن لو تلف المستعير ولا النقصان لو اتفق كل منهما بالانتفاع المأذون فيه لاستناده الى السبب المأذون فيه وقيل بضمان المتلف كما عن المنتهى لعدم تناول الاذن للاستعمال المتلف عرفا ولا ريب فيه مع عدم تحقق التناول واما مع التحقق فالاول اجود ولعله محل الفرض كما يظهر من التعليل المتقدم ولكنه لم يثبت الا بلفظ صريح وفي ثبوته بالاطلاق اشكال لعدم الانصراف الا الى غير المتلف الا مع القرينة المصرحة من عرف او عادة فلا يضمن كما لو اذن له باستعمالها باللفظ الصريح بل لا يضمن مطلقا ولو تلف بدون الاستعمال الا مع تفريط او عدوان او اشتراط للضمان مع التلف ولو بدونهما بلا اختلاف في شيء من ذلك الا من الاسكافي في الحيوان فحكم على الاطلاق بالضمان والاصل في عدم الضمان حيث لم يكن فيه شيء من المستثنيات بعد الاجماع الدال على امانته كما في تبوك وغيرها الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على ما يأتي اليه الاشارة الصحاح في احدها ليس على مستعير عارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن وفي الثاني لا غرم على مستعير عارية اذا هلكت اذا كان مأمونا وفي الثالث عن العارية يستعيرها الانسان فتهلك او تسرق قال فقال اذا كان امينا فلا غرم والخبر الوارد بخلافها في الحيوان مع قصور سنده شاذ وان قال به الاسكافي والتقييد بالحد المستثنيات محتمل وبخصوص الصحيح المرتضوي قضى علي عليه السلام في رجل اعار جارية فهلكت من عنده ولم يبغها غائلة ان لا يغرمها المعار والخبر معارض وفي الضمان مع احد الاولين الاجماع في الغنية وفيه وحديث على اليد ومفهوم النصوص المتقدمة المشترطة في انتفاء الغرامة الامانة وهي مع احدهما منتفية لكونه خيانة بلا شبهة فيه وفيه مع الثالث الاجماع في الغنية ولك وغيرهما والمعتبرة المستفيضة منها الصحاح في احدها اذا هلكت العارية عند المستعير لم يضمنها الا ان يكون قد اشترط عليه ونحوه الثاني وفي الثالث جميع ما استعرت فاشترط عليك لزمك والذهب والفضة لازم لك وان لم يشترط عليك وقوله الا ان تكون العين المعارة استثناء من قوله لا يضمن اي لو كانت ذهبا او فضة فالضمان يلزم على كل حال وان لم يشترط الضمان بل اطلق ولم يتعد فيهما ولم يفرط بلا اختلاف فيهما في الجملة بل عليه الاجماع في لك والغنية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما مر الصحيح لا يضمن العارية الا ان يكون اشترط فيها ضمانا الا الدنانير فانها مضمونة وان لم يشترط فيها ضمانا والحسن كالصحيح ليس على صاحب العارية ضمان الا ان يشترط صاحبها الا الدراهم فانها مضمونة اشترط صاحبها او لم يشترط والخبر العارية ليس على مستعيرها ضمان الا ما كان من ذهب او فضة فانهما مضمونان اشترطا او لم يشترطا واطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضي انسحاب الضمان في مطلقهما ولو كانا مصوغين لا نقدين وبه افتى جماعة خلافا لآخرين فخصوه بالنقدين ولعله اظهر للاصل وظهور حصر فيهما من الخبرين الاولين المعتضدين باطلاق الاخبار المتقدمة النافية للضمان عن مطلق العارية ولا يعارضهما الخبر الاخير ونحوه الصحيح المتضمن لمطلق الذهب والفضة لضعفهما عن المقاومة لهما بحسب السند والاعتضاد بما مضى مضافا الى الاصل والنصوص الدالة على انتفاء الضمان

...ه و مركز اسناد ... س شوراى اسلامى ... تاسيس ... هجرى شمسى

عن اليد حيث كانت مؤتمنة بعنوان الكلية فالاعراض عنهما اجدر مع امكان الجمع بينها وبين الاولين بتقييدهما بهما وان امكن العكس لكون التعارض بينهما تعارض العموم من وجه كما ذكره بعض الاصحاب فوقع التعارض بين المستثنى منه في الدنانير والدراهم وحاصله لا ضمان في غير الدراهم والدنانير وبين المستثنى في خبر الذهب والفضة والنسبة بين الموضوعين عموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر فان خص الاول بالثاني كان الحاصل لا ضمان في غير الدراهم والدنانير الا ان يكون ذهبا او فضة وان خصص الثاني بالاول كان الحاصل كل من الذهب والفضة مضمونان الا ان يكون غير الدراهم والدنانير انتهى ح فالامر المشترك بين الحكمين ثابت وهو حصول الضمان في الدراهم والدنانير فلا بد من استثناء هذا الحكم من عموم النصوص الدالة على عدم الضمان في مطلق العارية ويبقى في غير النقدين عن المعارض سليمة فاذا المتجه عدم الضمان فيما عدا اسماهما من مطلق الذهب والفضة ثم ان ضمانهما يسقط باشتراط سقوطه بلا خلاف للصحيح جميع ما استعرته فتوى فلا يلزمك تواه الا الذهب والفضة فانهما يلزمان الا ان يشترط انه متى توى لم يلزمك تواه الخبر ولو استعار من الغاصب مع العلم بالغصب ضمن كلا من المنفعة والعين مع التلف مط ولو لم تكن عارية مضمونة وكذا لو كان جاهلا لكن استقرار الضمان هنا على الغاصب الا اذا كانت مضمونة فيضمن العين خاصة وللمالك في المقامين الزام ايهما شاء بالعين التالفة وما استوفاه من المنفعة فان لزم المستعير كان له ان يرجع هو على المعير بما يغرم مع جهله لانه اذن في استيفائها بغير عوض عنها وعن العين لو تلفت ولا كذلك مع علمه لاستقرار الضمان عليه بسببه فليس له الرجوع بما غرمه وان لزم الغاصب لم يرجع على المستعير الا مع علمه او كون العين مضمونة فيرجع عليه فيهما لاستقرار الضمان عليه في الاول واقدامه في الثاني على الضمان مع صحة العارية فكذا عليه الضمان مع الفساد للقاعدة الكلية ان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده لكن هذا لا يوجب الا ضمان العين دون المنفعة فانها ليست مضمونة بالكلية ولو في الذهب والفضة بل المضمون فيهما هو العين خاصة ولا خلاف في شيء من ذلك فيما اجده الا من الماتن في نافع والفاضل في عد فلم يجوزا رجوع المالك الى المستعير مع جهله لضعف مباشرته لغروره والسبب اقوى والمشهور الاول لما تقرر في كلامهم من ان كل من ترتب يده على المغصوب فان يده يد ضمان عالما كان او جاهلا ولعله لعموم على اليد وهو اقوى وفي ثق والمرسل اذا استعرت عارية بغير اذن صاحبها فهلكت فالمستعير ضامن وهما على الاطلاق منافيان ان نزلا على مفروض المسئلة وان حملا على ظاهرهما من كون المستعير هو الغاصب فلا كلام فيهما ومن نادر واطلاق العبارة هنا وفي يع في عدم رجوع المستعير على المعير بما غرم مع الجهل اذا كانت العارية مضمونة فجوزوه هنا ايض بناء على ان استحقاق العين اوجب فساد العارية فلا تكون عليه مضمونة ويضعف بان غروره في الغصب لا مدخل له هنا في الضمان لانه ليس من حيث الغصب بل من حيث كونها عارية مضمونة ودخوله على ذلك فاذا تبين فسادها لحقها حكم الفاسد بالصحيح كما سلف من القاعدة واعلم ان ضابط العين المعارة هو كل ما يصح الانتفاع به مع بقائه كالعقارات والدواب والثياب والاقمشة والامتعة والصفر والحلي ونحو ذلك فانه الذي يصح اعارته دون غيرهما لا يتم الانتفاع به الا باتلاف عينه كالاطعمة والاشربة فانه لا يجوز اعارتها لان المنفعة المطلوبة لا تحصل الا باتلافها والاباحة لها تقع على الاتلاف وكذا ما لا يجوز الانتفاع به شرعا فانه لا يصح اعارته كاواني الذهب والفضة للاكل والشرب فيها وكذا كلب الصيد وان استعير للهو والطرب والجواري للاستمتاع لاستلزام الاول الاعانة على الاثم المحرمة بالكتاب والسنة والثاني مورد نص واجماع كما يأتي في النكاح ولا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال الا في المقصود بقولهم لا يجوز اعارة ما لا يمكن الانتفاع به الا باتلافه فانه غير واضح اذ الظاهر من المعير الرضا باتلاف العين بقوله اعرتكم مع القرينة فان المعتبر في جوازه هو رضاه به وقد حصل في محل الفرض وان هو ح الا كالهبة والاباحة وان عبر عنهما بلفظ العارية ولا مدخل للفظ الفاسد معناه في اللغة والعرف نعم حيث لا يعلم الرضا بالاتلاف الا بمجرد ما ذكروه لاشتراط استفادته منه بدلالته عليه ولو بالالتزام ودلالة لفظ العارية بمجرده على الاتلاف فاسدة لعدم استنادها الى عرف او لغة لان وضع العارية فيهما بحكم الوضع والتبادر انما هو لما يتم الانتفاع به الا مع بقاء عينه ولعل هذا مراد الاصحاب ويستثنى من مورد المنع حيث يثبت المنحة بالكسر وهي الشاة المعاة للانتفاع بحلبها وقد اجمعوا عليه كما في لك وكره وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة دون الروايات لضعفها ثم منهم من حمل على المجمع عليه ومنهم من عدى الحكم الى غير الشاة من الانعام والى غير اللبن من الصوف والشعر والاول اظهر ولعله مختار الاكثر اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن ويجب ان يقتصر المستعير في الانتفاع على ما يؤذن له منه فلو عين له جهة لم يتجاوزها ولو الى المساوي والادون عند جماعة عملا بمقتضى التعيين واقتصارا على المأذون خلافا لآخرين فجوزوا التخطي اليهما وظاهر القائل به عدم الخلاف فيه كما حكي فان تم اجماعا والا فلا ريب في ضعفه في المساوي لضعف دليله اذ ليس الا القياس وهو باطل نعم لا يبعد المصير في الثاني لما مر في الوديعة وما يأتي عليه من منع الاولوية لاختلاف الغرض في ذلك مرجوا به ثم نعم لو علم ارادة الخصوصية من التعيين توجه المنع كما لو نهاه عن غير المعين مط بلا خلاف وحيث يتعين المنع فيتعدى الى غيره ضمن العين ولزمه الاجرة لمجموع ما فعل من غير ان يسقط عنه ما قابل المأذون على الاصح لكونه متصرفا بغير اذن المالك فوجب الاجرة والفعل المأذون فيه داخلا في ضمن المنهي عنه كما لو اذن له في تحميل الدابة قدرا معينا فتجاوزه او في ركوبه بنفسه فاردف غيره تعين اسقاط قدر المأذون لانه بعض

ما استوفى



ما استوفي من المنفعة وان ضمن الدابة لجمع لتعديه ولو اختلفا في التلف او التفريط فالقول فيهما قول المستعير مع يمينه بلا خلاف في اصل القبول في الاول لانه امين فيقبل قوله فيه كغيره سواء ادعاه بامر ظاهر او خفي وكذا في الثاني وفاقا للطوسي والتقي وابن حمزة وضي والحلي وعامة المتاخرين بل في ظا الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل فانه منكر فعليه اليمين مع عدم البينة خلافا للمفيد والديلمي فقول المالك ولا وجه له مع الحجة المتقدمة في الرد فادعاه المستعير فالقول قول المعير بلا خلاف فيما اعلم لاصالة العدم وقد قبضه لمصلحة نفسه فلا يقبل قوله فيه بخلاف الودعي لانه قبضه لمصلحة المالك والاحسان اليه خاصة كما مر في الوديعة ومعنى عدم قبول قوله فيه الحكم بضمانه المثل او القيمة حيث يتعذر العين لا الحكم بانه مط للزوم ابداء الحبس مخلدا ولو اختلفا في القيمة بعد اتفاقهما على التلف بالتفريط فقولان يستندان الى ما مر في الوديعة اشبههما ما مضى ثمة من ان القول قول المستعير الغارم مع يمينه وفاقا للحلي واكثر المتاخرين خلافا للاخرين كالشيخين والتقي وضي وابو حمزة وزهرة في الغنية مدعيا فيها هنا اجماع الامامية فان تم والا فما هو الظاهر كاد ان يكون على خلافه الاجماع الان كان المصير الى الاول متعينا واعلم ان اعتبار اليمين فيها باقسامها هو المشهور بل لا خلاف فيه فيما اعلم ويأتي احتمال الخلاف فيه كما في الوديعة قد تقدم ولو استعار للانتفاع ورهن المستعار من غير اذن المالك بالرهن انتزع المالك العين لتسلطه على ماله مع عدم صدور شيء منه يوجب رفع سلطنته سوى

الاعارة للانتفاع وهي غير الاذن بالرهانة ورجع المرتهن بماله على الراهن
حيث اخذت منه العين بل مط لعدم الاستيثاق بماله وللمالك الرجوع فيه
متى شاء هنا لعدم ما في الخبرين احدهما الموثق كالصحيح بل
الصحيح كما قيل في رجل استعار ثوبا ثم عمد عليه فرهنه
فجاء اهل المتاع الى متاعهم فقال يأخذون
متاعهم قد تم الكتاب بيد احقر
الطلاب كلب علي بن عباس
الشريف من قراء قزوين
١٣١٦
سنه

قد تم المجلد الاول من مجلدي كتاب رياض المسائل في تحقيق الاحكام بالدلائل شرح مختصر النافع خادم العلماء
الطالبين الحجج بتيسير الكتب الشرعية آقا محمد اسمعيل خلف الصدق
خير الحاج حاجي علي اكبر كتابفروش الطهراني
لختمها اللهم وفقه
للخير بمحمد وآله
الامجاد
في سنه ١٣١٧ من الهجرة

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی